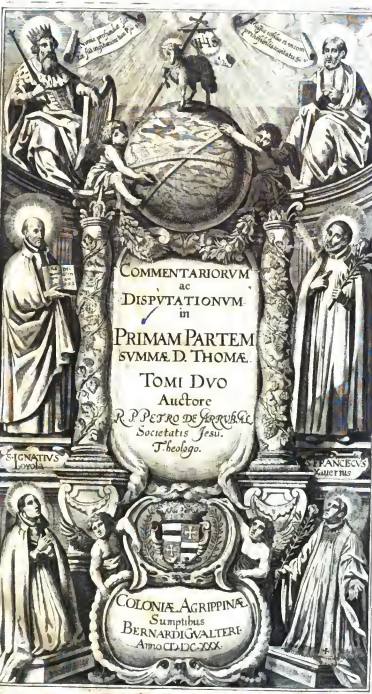
R. P.

PETRI DE ARRVBAL IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ.

TOMI DVO.



[illegible] ad bibliothecam S.ti Francisci de urbe

ILLVSTR.mo & REVEREND.mo
DOMINO

D. FRANCISCO ERNESTO

COMITI IN Dorſtweiler/ Criechingen & Pittingen &c.
METROPOLITANARVM ET CATHEDRALIVM ECCLESIARVM, MOGVNTINENSIS, COLONIENSIS, AC TREVIRENSIS, NECNON ARGENTINENSIS Subdecano, Cappellario, Theſaurario, & Camerario, &c.

DOMINO GRATIOSISSIMO.

Conſideranti mihi, Illuſtriſſime & Reuerendiſſime Domine, cuius ſub auſpicijs, ac fauſto omine nunc primum in Germania opus hoc, vt argumenti nobilitate, ita Diuinæ perſcrutationis ſublimitate immenſum typis emitterem, quove Patrono in lucem ederem, qui & Nobilitatis dignitate reſponderet, & virtutum excellentia oblatrantes retunderet; hæc inquam mihi conſideranti, Vnus, FRANCISCE ERNESTE, Generoſæ ſtirpis de Criechingen gloria, & metropolitanæ noſtræ Agrippinenſis ornamentum, Vnus inquam occurrebas, qui nobilitatis dignitate excellis, & virtutum ac naturæ donorum gloria emines. Talem namque in votis habui, cui nec quicquam ad propaginis nobilitatem ac naturæ dona addi, nec cui quicquam de generoſis ac præclariſſimis virtutum geſtis detrahi poſſet, vt & ſic ſecuriùs inoffenſo pede longè lateque, Te comite, imo duce, oras quaſcunque peragraret, laſciuientiumq; ora, ſi

¶ 3 non

non penitus obstrueret, quod difficillimum est, saltem compesceret. In hunc finem humillimè Tibi, Illustrissime & Reuerendissime Francisce, opus hoc nuncupo, & voueo, Tu quæso faueas ac foueas. Habeo in te quod optaui & quod desideraui, habeo in te nobilitatem non minus cum virtutum decore quam cum naturæ donis mirandis. Mitto Illustrissimam illam prosapiæ tuæ claritatem, ne dum multiplicibus probatissimæ & antiquissimæ stirpis & originis ramis innexus sisto, historiam texere videar, quod nec hic locus nec spatium permittit. Vnum tamen Franciscum prætermittere non possum, Patruum tuum & bellica virtute præstantissimum, & fortitudinis robore excellentissimum, ac demum in Republica, subditisq; tuendis dexterrimum, cuius adhuc per Alsatiam vniuersam ardet amor in cinere, memoria scintillat ex amore, dolor excitatur ad memoriam, quiq; tot præclara tam armis quam consilio monimenta immortali posteritati reliquit, ac tam bene de Republica iam quasi collabascente meruit, vt etiam ingemiscant, ac stillent præ dolore oculi eorum, in quorum memoria etiamnum viuit. Hæc obiter. Ad Te reuertor, Generose Comes, ne communem fulgentissimi generis claritatem proferens, singularem vnius facem occultem, vel subobscurem; quanquam hoc vix fieri possit, cùm ea quæ in variis varie eluxerunt resplenduer untque, omnia in Te Vno effulgent, ac coruscant. Et inprimis, si quis naturæ dona & eximiam illam tuam in rebus tam humanis quam Diuinis agendis, componendis, promouendisq; innatam prudentiam consideret, inueniet ipsum Sacrum Romanum Imperium testem. Quis enim ab hinc duodennio vel etiam vltra (cedat inuidia, quem parta virtus vbique comitatur) quis inquam conuentus Principum Primatumq; habitus? quæ Diæta hac bellicosa tempestate seruata? quæ comitia hisce difficillimis implicitisque temporibus celebrata, quibus non à consilio affuisti?

Non

Non Te pericula retardarunt, non rei gerendæ difficultas deterruit, nec ipsius mundi malignitas, & ruinam minantis Chaos Te deflexit. In diuinis vero tractandis, promouendisq; feruorem, candoremq́, tuum quis est quem lateat? Loquantur quatuor illa totius Germaniæ Ecclesiarum præcipua ac maiora luminaria tuâ generis luce coruscantia. Loquantur Metropoliticæ illæ, Moguntina opulentissima, sancta Coloniensis Romana filia, & demum Treuirensis antiquissima, necnon & Illustrissima Argentinensis Ecclesia, quæ in hoc vno gaudent, quod etiam absens illas singulariter apud Cæsarem, Duces ac Principes prudentissime foueas ac zelosissime promoueas, teste illo tuo indefesso zelo, quo Argentinensem illam Celeberrimam Cathedralem ad auitæ religionis ritum reducere, & primæuo suo splendori iam aliquot annorum spatio, vel temporum iniuriâ, vel bellorum ingruentiâ obfuscato, consilio & operâ restituere iuuisti. Si de virtute: en studium publicæ salutis, æquitatem in omnes, humanitatem erga pares, clementiam erga impares, liberalitatem in pauperes, integritatem in agendo, modestiam in eloquendo. Plura taceo; vel potius omnia quæ de te, Generose Comes, dici possent: ne potius historiam quam nuncupatoream texere videar, quod meum non est; imo frustrà etiam conquisitis verborum phaleris quis exprimitur, vbi viua herois effigies, siue præsens suspicitur, siue absens desideratur. Iure ergo meritissimo Tibi, FRANCISCE ERNESTE, Generose Comes, ac Domine gratiosissime, has melioris notæ primitias ex R.P. Petro de Arrubal immaturâ Parcarum, proh dolor! vi succiso, meo nomine libo, opus quale quale & munus licet perexiguum, nobile tamen & excellentissimum quippe de DEO rerum omnium Conditore ac Moderatore, in quo diuinum, bona tua pace dixero, ingenium tuum natum ad res diuinas humanasque contemplandas delicietur, in hoc gazophylacio iucundetur, & ex hoc armamentario

Diuinæ cognitionis instruatur, non absterret sed allicit ad legendum præsertim viros magnos subtilitatibus diuinisque perscrutationibus deditos, hoc inquam Tibi dico, & dicare volui; quod inuenerim neminem, cui magis vellem, quam, cui magis deberem. Parce muneris leuitati, ne tamen animum contemnas, sed affectum respicias, qui tuus est totus. Tu quæso opus hoc tuis sub auspicijs, tuoque faustissimo patrocinio à me in lucem editum, nobilitatis tuæ dignitate, ac virtutum eminentia protege, atque innatâ tuâ prudentiâ ab inuidis cauillatoribus defende. Vale, Illustrissime & Reuerendissime Comes ac Domine gratiosissime, cui diuturnam à DEO OPTIMO MAXIMO precor incolumitatem. Coloniæ Id. non Septemb. M. DC. XXX.

Illust.^me^ & Reuer.^me^ D.^nis^ V.

Deuotis. Seru.

BERNARDVS GVALTERI
Ciuis ac Bibliopola Colon.

BER-

BERNARDINVS
de Villegas Societatis IESV,
LECTORI OPTIMO.

*CVm immaturo nobis letho, haud quaquam opinantibus,
R. P. Petrum Arrubalem de Societ. IESV, lectißimum
huius æui Theologum mors sustulisset, eum animo dolorem
cepimus, quem, & perpetua nostra erga eum obseruantia,
& cladis magnitudo, nostræq́ Academiæ conditio postulabat, tali si-
dere extincto, quod non modo Complutum, hocque Augustißimum di-
uinarũ literarum in Hispanijs sacrarium, verum etiam Salmanticam,
Romamq́ ipsam, singulari eruditionis suæ fulgore illustrauit. Itaque
lugenda nobis fuit, non propria tantũ Societatis nostræ, quæ in eo Pa-
trem, ac Magistrum amiserat, sed communis exterorum hominum
calamitas, à quorum luctu, si noster hic mœror disiunctus esset, æquiori
fortè animo tolerãda essent cætera. Amabant enim illi diuinum illud,
ac immortalitate dignum ingenium, doctrinæ magnitudinem mirabã-
tur; ad quam cum nihil accedere posse videretur, ipse illis scientiæ le-
nocinijs repudiatis, quorum dulcedine prolectari subinde multi solent,
vnius sanctimoniæ, ac integritatis religiosæ amore captus, præstanti
animi demißione effecit, id quidem, vt cum esset solertißimus, ac erudi-
tißimus, quorum alterum illi excelsa ingenij indoles, alterum industria
inexhausto sciendi studio inflammata dederat, omnibus quoq; esset vir-
tutis calculis absolutißimus, idemq́ cum rara sanctimonia humillimus,
tum humilitate sanctißimus. Atq́ huius quidem, tot tantisq́ ornamen-
tis præditi eo nobis grauior mors fuit, quo importunior, quod lucubra-
tiones eius ob oculos versarentur, quas haud satis aptè digesserat, vti
ad posteritatis memoriam mitterentur. Quæ quidem ratio fuit, cur lu-
cem nondum viderint in hoc vsque tempus, quo R. P. N. Mutius
Vitteleschius, qui hodie Societatis clauum cum summo imperio, pariq́
religione moderatur, præclara virtutum eius existimatione, & amore
singulari, quo illum, scriptaq́ eius semper est prosecutus, ex quo idem in
Collegij Romani puluere Theologiæ legendæ munus vna obierunt, in-
census decreuit, vti digererentur, typisque subderentur. Itaque cum id
omne curæ meæ commissum esset, vidissemq́ eius in primam Diui A-
quinatis partem lucubrationes, quæ in cæteris eius monumentis facile
mihi eruditionis, atque acuminis primas ferre videbantur, placuit tum*

natu-

naturæ, tum dignitatis iure seruato, eas primū typis mandare. Accipe ergo (amice Lector) hæc eruditissimi nostri Arrubalis in I. Partem Commentaria, in omnibus propemodum Academijs, multorū pridem, aut votis expetita, aut conuitijs à Soc. IESV flagitata. Dicebant enim illi: si ea suo tempore in lucem ederentur, fore vt magno omnium applausu, faustisq; Academiarum acclamationibus, pro nouo ac inusitato doctrinæ suæ splendore exciperentur, quæ alioqui vetustate sua, atq; annis, vt humana omnia, obsolescere, multumq; de dignitate sua deperdere erat necesse. Sed nimirū rectum ab errore, vt aiunt; aliter enim, quam illi quidē augurabantur, vsu venit. Huius enim viri monumenta ab ipsa vetustate sua nitorem, ac dignitatem acceperunt, neq; ab annis quicquā passa sunt, aut deinceps patientur: cùm antiquitate sua sēper noua, tū nouitate antiqua. Nulla n. est difficultas in Theologia grauis, aut eruditis oculis digna, quæ hisce 30. annis, postquā ille hæc scripsit, excitata fuerit, quā non ille multò ante lyncea mētis solertia prospexerit & prospiciendo penetrarit; & penetrando cōprehenderit, aut certe quod non ex eiusdem principijs procliue sit resoluere. Porro immortalis ingenij vigor, ac altitudo, rationum vis, neruiusq; incredibilis, eruditio ex ipsis Patrum fontibus hausta, dogmatum certitudo atq; acumen, huiusmodi sunt omnia, quæ illis atramenti pigmentis, haud facile possint explicari. Mitto quæstiones nouas, minimeq; auditas hactenus, singulari labore, studioq; excitatas, quibus Theologiam ad tantum, quantū iusta religione veneramur, vixq; vllus doctissimorum virorum posterioribus hisce sæculis potuit attingere, eruditionis fastigium prouexit. Id certe nō in postremis illius preconiis numerandum censeo, quod cum communiora plerumq; dogmata præcellentium virorum authoritate stabilita, & maiori suadelæ, ac pietatis gloria, ac luce nitētia, præcipuo semper studio coluerit, his quidē, quæ aut antiquitate ipsa, aut vsu euiluerāt, nouis, ac singularibus argumentis multū dignitatis gloriæq; addidit; illis vero, quibus rationum robur, vigorq; deerat, ingenij sui perspicacia tantū lucis, ac certitudinis attulit, quantū ab homine afferri potuisse non videatur. Itaq; etiam cum vulgares illas, & communes scholarum opiniones sequitur, tanto rationū suarum pondere eas confirmat, totq; ac tam eximiis ingenij sui lænociniis eas adornat, eoq; prouehit, vt è cōmunibus proprias efficere videatur. Sane præstantis ingenij vigore, ac pietatis auspiciis humanæ eruditionis fastigium adeptus, certissimum inter Doctores nunquam intermorituræ gloriæ locū, sapientum iudicio meruit, propriumq;

ſibi dogma excitauit; quod & hoc æuum veneratur, & anni conſequẽtes colent, neq; vlla vnquam temporum iniuria, obliuioq; obſcurabit, quominus id viri doctrinæ laude præſtantes magno ſtudio complectantur. Cæterum quibus preconiis quave laude ſpirantis adhuc (qui honos, aut maxime ſyncerus, aut minime frequens haberi ſolet) ſcripta fuerint celebrata, vel hoc argumẽto eſſe poterit, quod in omnib. non Hiſpaniæ modo, verũ etiam Europæ Academiis magno ſtudio deſcripta fuerint. De quo monendum te paucis duxi, neſcius ne eſſes, quoſdam adeo modeſtiam omnem potuiſſe, vt has lucubrationes clancularia opera exaratas pro ſuis venditarint, & verbo ex verbo tranſcripto è publico ſuggeſtu ſuis auditoribus ſcribenda dictauerint. Aliorũ haud æque fœlix fuit induſtria, qui velut mali latrunculi, cũ multa inuita Lauerna clepſiſſent, cũ obryzo illuſtrium ſententiarũ auro, impuriſſimã eruditionis ſuæ ſchoriam miſcuerunt, eamq; ſuis idẽ malè purgatã propinarunt, quibus profecto Bilbilitanus noſter vates hiſce verſiculis tacite applaudere mihi videtur.

Quem recitas meus eſt, ò Fidentine libellus,
Sed malè cùm recitas, incipit eſſe tuus.

Quamobrem vereor non mediocriter, ne ſi hæc in lucem mittamus, multorum plagiariorũ crimen detegamus, vetuſq; corniculæ exemplum reuocemus. Sed moueat ſane riſum cornicula, dum ſui colores plumæque, aliquando tandem poſt lõgam fraudem præſtigiaſq;, plurimorum oculis factas, Aquilæ, cui debẽtur, reſtituantur. Tu interim (candide Lector) hoc opus quantum, quantum eſt, quod certe maximum eſt, tibi magno ſtudio, ac amore dicatum habe, eoq; fruere, & ſi quando mentẽ ſenticoſis grauiorum difficultatum tendiculis, nexibuſq; irretitam explicare volueris, vtere. Illud tibi ſpondere auſim, in iis, quæ ad diuini numinis præſcientiam, voluntatem, ac prædeſtinationẽ, de quibus hoc tomo agitur, pertinent, nullius forſan extitiſſe tantam differendi vim, tantumq; flumen ingenij, qui cum eo poſſit comparari. Interim conſulto interſecabimus plures, quibus grauiſſimæ ſuper auxiliis Dei contentiones, his temporibus tantopere agitatæ, innituntur, in quibus tuendis, Romæ coram ſummo Eccleſiæ Hierarcha, Societatis dignitatem ingenti eruditorum omnium plauſu circũſonante propugnauit. Quæ ſuper his ab illo ſcripta ſunt ſeorſim in vnum volumen redacta, vbi per tempus licuerit, ad communẽ omnium vtilitatẽ, ac Religionis noſtræ gloriam edentur. Secundus item tomus Commentariorũ in hanc ipſam primam partẽ, iam typis mandatur, breuiq; temporis interuallo optatiſſimã aſpiciet lucem. Vale.

CENSVRA.

DE mandato Supremi Senatus euolui volumina hæc in primam Diui Thomæ Partem, à ſapientiſſimo Patre Petro de Arrubal Societ. IESV Præceptore Theologo ſtrenuè ſtructa & elaborata. Pręſtant ſiquidem profunditate rerum, breuitate ſimul, ac perſpicuitate ſententiarum: & ad vnguem luculentiſſimè reſecant quæ latiori calamo alij, & tamen non ditiori producunt. Quare dignum prælo reputo opus hoc: vtpote nullius offenſioni obnoxium, ſed communi potius vtilitati paratum, ſalubriterque expeditum. Matriti apud ſancti Martini Benedictinum Cœnobium xij. Kalen. Decemb. Anno ſalutis 1617.

Fr. Antonius Perez.

Licentia Reuerendiſſimi P. Præpoſiti Generalis.

CVm ex Mandato S. Cæſ. Maieſt. decreto omnibus & ſingulis Typographis, Bibliopolis alijſq; quamcunque librariam negociationem exercentibus ſeriò firmitérque inhibeatur ne quiſquam vllos libros à noſtris Patribus hactenus editos vel in poſterum edendos, intra S. R. Imperij Regnorum ac Dominiorum ſuæ Cæſ. Maieſt. hæreditariorum fines, ſimili vel alio characteris genere, aut formâ, ſiue in toto, ſiue in parte recudere, vel alio recudendos mittere, aut alibi etiam impreſſos adducere, vendere, ac diſtrahere, clam ſeu palam, citra ſupradictorum Patrum conſenſum ac teſtimonium audeat vel præſumat: Ego Mutius Vittelleſchus Societ. IESV Præpoſitus Generalis concedo Bernardo Gualteri Bibliopolæ Colonienſi facultatem excudendi Reuerendi Patris Petri de Arrubal commentaria ac diſputationes in primam partem D. THOMÆ duobus Tomis comprehenſa. In cuius rei fidem hoc ei teſtimonium propria manu ſubſcriptum dare voluimus. Romæ 2. Dec. 1628.

MVTIVS VITTELLESCHVS
Præpoſitus Generalis.

INDEX DISPVTATIONVM
Et Capitum, quæ in hoc primo tomo continentur.

Nulla

Verior

¶ 3 An

Finis huius Indicis.

INDEX LOCORVM SACRÆ Scripturæ; quæ in hoc primo tomo, aut allegantur, aut ex professo explicantur.

Litera D. denotat disputationem, litera N. numerum.

Ex

Ex libeo Esther.

Cap 11. *Non est, qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare Israel.disp.67.nu.16.*

Ex Iob.

Cap. 11. *Excelsior cœlo est,&c.disp.11.12.15.*

Ibid. *Nouit vanitatem hominum, & videns iniquitatem eorum considerat,q.14.art.10.in explicatione articuli.*

Ibid. *Forsitan vestigia eius comprehendens, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies.disp.23.num.1.*

Cap. 19. *Scio, quod Redemptor meus viuit.disp. 2.nu.19.*

Cap. 22. *Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat.disp.11.nu.2.*

39 *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram,disp.11.num.3.*

42 *Auditu auris audiui te,nunc autem oculus meus videt te.disp.18.num.7.*

Ex libro Psalmorum.

Psal. 8. *Eleuata est magnificentia tua super cœlos.disp.11.numero 25.*

18 *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos, disp.1.num.20.*

32 *Qui intelligit omnia opera eorum q.14.art.1. in eius explicatione.Consilium meum stabit.&c.disp.65.num.14.*

37 *Domine ne in furore tuo, &c. quæst. 20. in explicatione numero 10.*

65 *Transiuimus per ignem,& aquam.disputat.8.numero 48.*

66 *Benedicat nos Deus Deus noster,benedicat nos Deus, disp.8.n.20.*

67 *Si dormiatis inter medios cleros, pennæ columbæ deargentatæ.disp.8.n.36.*

80 *Si populus meus audiuisset me, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem, disputat. 47. numero 3.*

89 *Priusquam montes fierent,à sæculo,& vsque in sæculum tu es Deus.d.41.num.21.*

101 *Sicut opertorium mutabis eos,& mutabuntur:tu autem idem ipse es,& anni tui non deficient.disp.12.num.3.*

103 *Omnia in sapientia fecisti.qu.14.art. 8. in explicatione articuli.*

113 *Omnia, quæcunque voluit fecit.disp.60.n.2. & disp.65.n.14.& d.67.n.16.*

118 *Da mihi intellectum,& scrutabor legem tuam,& custodiam illam.&c.*

Ibidem. *Reuela oculos meos,& considerabo mirabilia de lege tua.*

Ibid. *Faciem tuam illumina super seruum, & doce me iustificationes tuas.disp.1.nu.13.*

Ibid. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & declaratio sermonum tuorum illuminat. disputat. 1. numero 20.*

117 *Castigans castigauit me Dominus.disp.8.nu.19.*

131 *Sancti eius exultatione exultabunt.disp.8.nu.19.*

138 *Quo ibo à spiritu tuo,disp.10.nu.3.& nu.5.*

140 *Intellexisti cogitationes meas de longe, & omnes vias meas præuidisti;&c.Tu cognouisti omnia nouissima,& antiqua.disp.40.n.1.*

Quia ipse dixit,& facta sunt,ipse mandauit,& creata sunt,disp.54.n.18.

Ex Prouerbijs.

Antequam quidquam faceret,ab æterno ordinata sum disp.41.nu.21. Cap 8.

Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, q.19.ar.1.in explic.nu.1. 16

Ex libro Sapientiæ.

Deus non fecit mortem,nec delectatur in perditione viuorum.disp.83.nu.8. Cap. 1.

Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.disput. 11. num. 34. Ibid.

Dixerunt impij intra se cogitantes.disputat. 19. numero 4.

Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, disp.44.nu.4.& disp.75.nu.6. 4

Attingit omnia à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, disputat. 64. numero 3. 8

Diligis omnia,quæ sunt,& nihil odisti eorum,quæ fecisti,q.19.art.1.in explicat.n.1.& disp. 49. nu. 1. & disp.50.nu.& disp.57.nu.3. 11

Ipsum quoque,qui non debet puniri,condemnas. d.sp. 87.n.5. 12

Cum magna reuerentia disponis nos subest enim, cum volueris posse.d.67.n.16. Ibid.

Similiter odio sunt Deo impius,& impietas illius. q. 20.in explic.n.6. 14

Ex Ecclesiastico.

Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui, adiecit præcepta, si volueris mandata seruare,conseruabunt te,ad quod volueris porrige manum tuam,q.14.art.13.in explicat. num.1. Cap 15.

Virtutem autem magnitudinis eius quis enumerabit? disp.17.num.1. 18

Oculi Domini lucidiores sunt super Solem.conspicientes omnes vias hominum.q.14.art.1.in explic. 23

Erit illi gloria.qui potuit transgredi,& non est transgressus.disp.66.n.17. 31

Non est quidquam absconditum ab oculis eius,qu. 14. art.1.in expli. 39

Ex Isaia.

Annuntiate nobis quæ ventura sunt, quia Dij estis. disp.40.nu.1.& disp.41.n.8. Cap.41.

Omnis voluntas mea fiet.disp.85.n.1. 45

Vniuersos filios tuos ponam doctos à Domino, disp.1. n. 2. 54

Ex Ieremia,

Dabo vobis pastores, qui pascant vos scientia, & doctrina.disp.2.n.20. Cap 3.

Congregans congregabo.disp.8.n.19. 8.

Noli

Ex Ezechiele.

Ex Daniele.

Ex Osea.

Ex Habacuc.

Ex Malachia.

Index locorum Noui Testamenti.

Ex Matthæo.

Ex Luca.

Ex Ioanne.

Ex Actis Apostolorum.

Ex Epist.ad Romanos.

Ex 1.ad Corinth.

Ex 2.ad Corint.

Ex Epistol.ad Ephesios.

Ex Epist. 1. ad Timoth.

Ex Epist.2. ad Timoth.

Ex Epist.ad Philemonem.

Ex

IN

IN PRIMAM PARTEM S. THOMAE COMMENTARII.

AVCTORE P. PETRO DE ARRVBAL è Societate IESV.

PROOEMIVM.

DOctrina ſacra ideo hoc nomen ſortita eſt, quod tanquam in formali obiecto, & ratione aſſentiendi in diuina reuelatione innitatur; & quia de Deo, & eius perfectionibus, atque de eius operibus naturalibus, & ſupernaturalibus, tanquam de ſubiecto tractat; ob eandem cauſam Theologia nuncupatur, quia de Deo tractat, Theologiæ enim nomen ſcientiam de Deo ſignificat. Dicitur etiam doctrina reuelata, quia, vt dixi, in diuina reuelatione innititur.

Continet autem duas partes, ſi doctrina reuelata in communi ſumatur. Prior pars immediate innititur in reuelatione abſque diſcurſu; quę eſt diuina fides, quę rebus immediate à Deo reuelatis aſſentitur. Poſterior pars verſatur circa ea, quæ per neceſſariam connexionem, tanquam ex principijs primis, ex ijs, quæ reuelata ſunt deducuntur, atque adeò mediatè innititur in Dei reuelatione, & teſtimonio, & ex vi diſcurſus circa concluſiones per modum ſcientiæ verſatur.

Prima quidem pars, ſcilicet Fides, in omni tempore, ac lege fuit, vt B. Paul. ad Hebr. 11. proſequutus eſt; tamen in lege naturali confuſa, & implicita, & in paucis erat; ex quo factum eſt, vt ſecunda pars, quæ circa ea, quæ ex reuelatis deducuntur, verſatur, vix eſſe potuerit. Poſtea in lege ſcripta Moyſis, & in Prophetis alia plura reuelata ſunt, & Fides illorum ad plures extenſa fuit, & ideo ſecundæ parti, quæ per diſcurſum verſaretur, locus eſſe potuit. Neſcimus tamen in ea lege inuentos eſſe, qui ex ratiocinatione Theologiam fuerint conſequuti; ſed eos tantum, qui in exponenda ſacra Scriptura eruditi. Doctores legis dicebantur. At in lege Euangelica diſtinctius reuelata ſunt myſteria, & Fides longè, lateq; propagata: quo tempore naturalis Philoſophia multum vigebat: quo factum eſt, vt illius adminiculo ex principijs Fidei Fideles philoſophati fuerint, & paulatim ſacram ſcientiam auxerint primo quidem Doctores ſacri præcipue diſputantes contra hæreticos: poſtea Petrus Lombardus, qui Magiſter dicitur Sententiarum, ex illis multa collegit, & in quatuor libros Sententiarum diuiſit; cuius ordinem poſtea Scholaſtici Doctores magna ex parte ſecuti ſunt, & ſuis lucubrationibus illuſtrarunt. Poſtea B. Thomas, qui olim Magiſtri ordinem ſecutus, eius libros fuerat interpretatus, Theologiam multum auxit, & omnia maiori claritate, & ordine digeſta nihil difficilioribus quæſtionibus parcens, ita dilucidè docuit, vt etiam ab incipientibus facilè poſſit comprehendi. Opinionum delectu ita accuratus fuit, vt Vrbanus VI. Pontifex in bulla ad Academiam

Tholoſſanam miſſa , poſt commendatam B. Thomæ curam eius doctrinam veridicam, & Catholicam appellauerit, & Doctoribus illius Academiæ iniunxerit, vt eam ſectentur, & amplificent omnibus viribus. Commendat præterea illius doctrinam Pius V. in Bulla celebrationis feſti huius Sancti, & illud maximum eſt quod Concilia doctrina S. Thomæ in ſuis definitionibus vtantur, de quo legatur B. Anto. 3. p. Hiſtoriæ titulo 20. c. 5. §. 3.

Diuiſit Angelicus Doctor ſuam Summam in tres partes. In prima tractat de Deo ſecundum ſe, & eius effectibus. In ſecunda explicat quoddam attributum Dei, quod eſt eſſe vltimum finem creaturæ rationalis, & ſimul explicat ea, quæ ad hunc finem nos perducunt, ſcilicet virtutes; & vitia, quæ nos ab illius conſequutione retardant. Hanc ſecundam partem in duas diuiſit. In prima, in genere de his actibus virtutum tractat, hanc *Primam ſecundæ* appellamus, id eſt, primam partem ſecundæ partis. In ſecunda tractat de virtutibus, & earum obligationibus in particulari, quam appellamus *Secundam ſecundæ*. In tertia parte de Chriſto tractat duplici titulo, & quia ille homo Deus eſt, de quo ad Theologiam agere ſpectat; & quia inter opera ſupernaturalia Dei, illa vnitio diuinitatis cum humanitate fuit excellentiſſima; denique ad conſecutionem beatitudinis hoc opus Dei fuit nobis maximè neceſſarium. Doctrinam ergo huius Angelici Doctoris explicare aggredimur; faxit ille ſua interceſſione, vt eius mentem, ac veritatem aſſequamur.

QVAE

QVÆSTIO PRIMA.

DE SACRA DOCTRINA, QVALIS SIT, ET ad quæ ſe extendat.

De natura ſacræ doctrinæ tractare ad Theologum ſpectat, quia ex principiis Fidei, quæ Theologiæ principia ſunt, colligi poteſt natura huius ſcientiæ, & proprietates, adiunctis principiis naturali lumine cognitis, quibus ſæpè vtitur Theologia coniungendo illa principiis Fidei. Tractat primò S. Thomas, an illa ſit, poſtea naturam & proprietates illius inquirit. De quo etiam tractat cum Doctoribus Scholaſticis in Prologo lib. 1. Sententiarum, & 1. contra Gent. cap. 34. & ſeq.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſit neceſſarium, præter Philoſophicas diſciplinas, aliam doctrinam haberi.

PRIMA *Concluſio Articuli.* Præter Philoſophicas diſciplinas eſt neceſſaria ad ſalutem hominis doctrina ex reuelatione accepta; & vt ea, quæ de Deo naturali lumine poſſunt cognoſci citiùs, & à pluribus, & ſine errorum admixtione cognoſcerentur.

Secunda: Hæc doctrina differt ab aliis per diuerſum medium, & lumen, ex quo procedit.

Circa titulum art. notandum eſt, loco illius particula (Philoſophicas) *quæ habetur in libris Romæ impreſſis; in aliis mendosè legi Phyſicas diſciplinas. Qua occaſione Caietanus dicit; D. Thomam illo nomine omnes naturales ſcientias comprehendiſſe, & eas Phyſicas, id eſt, naturales diſciplinas appellaſſe, non ratione obiecti, ſcilicet entis naturalis, hoc enim vnius ſcientiæ obiectum eſt; ſed ratione principij efficientis, omnes enim ſcientias, quæ à natura proceſſerunt, phyſicas, id eſt, naturales appellat, non quia de natura tractant: ſed quia ex natura ortæ ſunt. Secundò aduerto, nomine doctrinæ reuelatæ hic intelligi quamcunque doctrinam ex reuelatione mediatè, aut immediatè ortam, ſic enim cum ſemel conſtiterit eſſe doctrinam, quæ in diuina reuelatione innititur, quæ eſt fides, facilè eſt probare, eſſe aliam diſcurſiuam, quæ procedat ex iis, quæ per fidem creduntur. Huius articuli præcipua quæſtio eſt illa, quæ in titulo articuli continetur, cui per aliquas concluſiones reſpondebo.*

***

DISPVTATIO I.

De neceſſitate Theologiæ.

CAPVT I.

Doctrina aliqua ſupernaturalis neceſſaria eſt ad ſalutem hominis.

Dico primò, præter diſciplinas naturali lumine acquiſitas, non tantùm poſſibilis, ſed de facto eſt alia doctrina ſupernaturalis ex diuina reuelatione accepta, ad ſalutem hominis neceſſaria. Concluſio eſt tota de fide, tam certa, quàm eſt certum eſſe in Chriſtiana religione ſupernaturalem fidem ex diuina reuelatione. Probatio huius concluſionis, & ad materiam de Fide ſpectat, & in Scriptura ſacra, & ſacris Conciliis paſſim conſtat. Primò enim Prophetarum libri hac voce, *Hæc dicit Dominus*, referti ſunt, 2. Reg. cap. 23. *Spiritus Domini locutus eſt per me.* Lucæ 1. *Sicut locutus eſt per os Sanctorum.* 2. Pet. 1. *Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt Sancti Dei.* Et 2. ad Timotheum 3. *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata.* Iſaiæ 54. *Vniuerſos filios tuos ponam doctos à Domino.* Quo loco vſus eſt Chriſtus Dominus Ioan. 6. & ad Hebr. 2. 1. *Olim loquens Deus Patribus in Prophetis, nouiſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in Filio.* 2. Pet. 1. *Habentes firmiorem propheticum ſermonem, cui benefacitis attendentes tanquam lucernæ ardenti in caliginoſo loco.* Sed tamen huius concluſionis probationem in alium locum differo; quia ſi ex ſcriptura probamus, circulum committimus, ſupponentes in antecedenti ſcripturam, ex qua teſtimonia accipimus, eſſe verbum Dei, eiuſq; ſpiritu ſcriptum. Rationes vero, quibus proponenda eſt vt credibilis, vt ex diuina aucto-

auctoritate proueniens, pertinent ad materiam de Fide. Legatur Bellarminus controuerſia 1. lib. 1. à principio.

2 Ratio breuis ſit; quia lumine naturali, & experientia conſtat eſſe multa, quę naturale lumen aſſequi non poteſt, quæ tamen Deo nota ſunt: ergo poſſibile illi erit ſuo teſtimonio ea nobis dicere: erit ergo poſſibilis cognitio, & doctrina ex reuelatione accepta. Antecedens inde conſtat; quia in iis rebus, quas ſentimus, non poſſumus earum naturam comprehendere, imò paſſim errant non tantum communes homines, ſed etiam Philoſophi; quanto ergo minus poterimus ſpiritualium ſubſtantiarum proprietates cognoſcere, & multo minus illa, quæ ad Deum pertinent. Confirmatur, quia etſi quamlibet veritatem naturalem, id eſt, pertinentem ad ordinem rerum poſſit intellectus naturaliter aſſequi; omnes tamen has veritates collectiuè nullus naturali lumine poteſt cognoſcere, vt experientia eſt notum: quod inde prouenit, quia cognitio humana naturalis incipit à ſenſibus, & longo tempore, & diſcurſu acquiritur, ita vt corporis corruptione, & aliis rebus tempus ipſum non ſuppetat ad omnium cognitionem.

3 Iam vero ſi ſunt multa, quæ homo non poteſt lumine naturali cognoſcere, in Deo ipſo multa erunt, quæ non cognoſcat, vt in Iob 36. *Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram*: illa omnia Deus ſcit, vt etiam conſtat naturali lumine, vt q. 14. probabo: ergo poteſt illa hominibus teſtificari, & ſic poſſibilis erit cognitio, & doctrina ex reuelatione adquiſita. Quod autem de facto talis reuelatio fuerit, non poteſt lumine naturali demonſtrari (licet demonſtrari poſſit eſſe credibile de facto eſſe) quia pendet ex voluntate Dei, vt auctoris gratiæ. Quomodo congruerit, & ad quem finem dicemus ſuo loco.

4 Obiicies contra rationem, quia ſequitur naturali lumine poſſe demonſtrari poſſibilitatem fidei, quia naturali lumine cognoſcimus Deum poſſe dicere, & eloqui quæ ipſe ſcit, hominibus ea ignorantibus: ergo lumine naturali conſtabit, eſſe poſſibilem aſſenſum propter teſtimonium Dei. Reſpondetur, fidem ſupranaturalem religionis Chriſtianæ, non eſſe qualemcunque aſſenſum propter teſtimonium Dei; ſed propter teſtimonium Dei non clarè loquentis, & propter teſtimonium non viſum, & hic modus aſſentiendi, non poteſt probari vt poſſibilis: aſſenſus vero propter teſtimonium cum euidentia teſtimonij alterius longè rationis eſt à Fide infuſa, quam modo habemus. An verò appellandus ſit aſſenſus fidei, vel ſcientiæ ratione euidentiæ in teſtificante, quæſtio ſolùm eſt de modo loquendi.

5 Ex hac parte concluſionis ſequitur alia, quòd ſcilicet ſit poſſibilis doctrina mediatè per diſcurſum in reuelatione innitens; quia homo poſtquam cognoſcit certò aliquid, alio principio adiuncto, poteſt inferre aliam concluſionem per neceſſariam connexionem. Si ergo eſt poſſibilis cognitio fidei, vt probatum eſt, poſſibilis etiam erit cognitio, quæ in reuelatione per diſcurſum innitatur. Tunc vltra ſuppoſito de fide, quod fides propter teſtimonium non viſum de facto ſit: apertè ſequitur de facto eſſe aliam cognitionem, quæ in illa cognitione tanquam in medio diſcurſus, & ſyllogiſmi nitatur. Ex quo conſtat obiter ad Theologiam pertinere probare eſſe ipſam Theologiam; quia hoc ex vno principio fidei, & alio lumine naturali, apertè probatur: ex his autem principiis colligere munus eſt Thelogiæ.

Vltimò in concluſione addidi. Eſſe neceſſariam ad ſalutem, quòd de fide eſt. Heb. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & in quirentibus ſe remunerator ſit*; & definiuit etiam Trident. Seſſio. 6. cap. 6. & 7. *Cogitationes mortalium timidæ, & incerta prouidentiæ noſtræ. Sap* 9. Oportuit ergo certò edoceri. Longior probatio pertinet ad primam ſecundæ. q. 113. & ad 2. 2. q. 2. Intelligo autem eſſe neceſſariam ex ſola diuina ordinatione, quia Deus optimè potuiſſet alia via gratiam conferre, nihilominus voluit, vt in intellectu ſupernaturalis cognitio eſſet. 6

CAPVT II.

Qua ratione ſit neceſſaria doctrina ſupernaturalis ad diſciplinas naturales faciliùs & certiùs addiſcendas.

Dico ſecundò. Hæc doctrina fuit neceſſaria ad cognitionem certam plurium, quæ ratio non poteſt demonſtrare, & vt alia certiùs, citiùs, & à pluribus cognoſcerentur. Prima pars eſt vera de iis, quæ non poſſunt cognoſci lumine naturali, quale eſt Trinitatis myſterium, Incarnationis, principij mundi, &c. Dixi ad certam cognitionem; incertam enim lumine naturali, humana fide tantùm habent hæretici, qui propter Deum formaliter non credunt. Secunda eſt reſpectu illorum, quæ ratione naturali poſſunt demonſtrari, vel quia licet ad ea philoſophi perueniſſent, ſed illi fuerunt pauciſſimi quidem, & poſt cognitionem aliarum rerum: maior autem hominum pars non poſſet, aut vim argumentorum cognoſcere, aut illis tempus ratione aliarum occupationum non ſuppeteret: fuit ergo neceſſaria alia doctrina, vt etiam ruſtici certò cognoſcere poſſint omnia, quæ de Deo philoſophi longo labore cognouerunt. Ita S. Thomas hîc & 1. contra gent. cap. 4. de veritate, quæſt. 14. 7

Sed contra. Primò, quia ens eſt obiectum intellectus; non ergo eſt omnino neceſſaria doctrina reuelata ad alicuius entis cognitionem. Reſpondeo, in intellectu eſſe duplex obiectum, aliud quod poteſt virtute naturali cognoſci, & id tantùm eſt, quod cum natura habet connexionem: ſed prçter hoc eſt aliud comprehendens omne id, ad quod non poteſt propria virtute, ſed eleuatus pertingere; qualia ſunt omnia illa ſupernaturalia. Dices hæc ipſa Hæretici ſine superna- 8

ſupernaturali fide cognoſcunt. Reſpondeo primò, illa non cognoſcunt certa cognitione, ſed tantum fide humana; deinde humana illa ratio initium habuit ex diuina reuelatione.

9 Contrà ſecundò, quia ſaltem omnia naturalia collectiuè poterunt cognoſci. Reſpondeo negando antecedens, quia intellectus noſter non omnia ſimul intelligit, ſed quodlibet paulatim; ex quo fit, vt ad omnia illa collectiuè non ſufficiat; quia prout cùm illo modo excedit vires intellectionis, cuius ſignum eſt experientia, & ſimile eſt exemplum in voluntate ad aliquod opus. Hæc de prima parte ſacræ doctrinæ, quæ eſt fides.

Capvt III.

Theologia eſt neceſſaria Reipublicæ Chriſtianæ.

10 Dico tertiò, præter hanc eſt alia doctrina, quæ innititur mediatè per diſcurſum in reuelatione diuina, Reipublicæ Chriſtianæ neceſſaria ad intelligentiam, defenſionem, & propagationem fidei. Concluſio eſt certa omnium Catholicorum conſenſu receptiſſima. Prima pars facilè probatur argumento ſuprà inſinuato; quia humanus intellectus potens eſt ex principiis prius cognitis alias concluſiones per neceſſariam conſequentiam deducere. Si ergo in diuina reuelatione eſt cognitio plurium rerum propter teſtimonium Dei: ergo poteſt debito modo talem cognitionem diſponere, vt inde alia colligat. Exemplum eſt ſatis commune, quia ſi diuina fide credimus Chriſtum fuiſſe hominem, adiuncta alia propoſitione lumine naturali nota, quòd omnis homo ſit diſcurſiuus; apertè infertur Chriſtum fuiſſe diſcurſiuum. Hæc autem cognitio cùm procedat ex principio quodam non cognito naturali lumine, ſed ſupernaturali ex reuelatione; ſequitur, concluſionem ex eodem lumine mediatè proficiſci. Vtilitas autem ſciendi ea, quæ ex fide colliguntur, per ſe conſtat, quia neſcientibus facilè eſſet illa negare, ex quo ad falſitatem fidei fieret conueniens argumentum, ſcilicet à negatione conſequentis, ad negationem antecedentis: vnde ad defenſionem debent illa ſciri.

11 In ſecunda parte notanter dixi, eſſe neceſſariam hanc doctrinam Reipublicæ Chriſtianæ, & non cuilibet priuato; quia hoc differt hæc doctrina à priori, quòd illa in quolibet eſt neceſſaria ad iuſtificationem, & ſalutem; hæc verò tantùm dicitur neceſſaria Reipublicæ, non cuilibet, ſæpe enim aliqua neceſſaria ſunt communitati vt ſic. Probatur autem hæc pars; quia vt dixi, Theologia duo præcipua habet: alterum Scripturam ſacram explicare: alterum ex principiis cognitis fide concluſiones cognoſcere, quæ cum rebus fidei neceſſariam habent connexionem.

12 Neceſſitas ergo primi muneris explicandi Scripturas probatur primò; quia in Scriptura manifeſtè dicitur eſſe in Eccleſia Doctores, qui Scripturam interpretentur populo, qui non poteſt diligens ſtudium adhibere. Deuter. 17. *Facies quæcunque dixerint qui præſunt loco, & docuerint te iuxta legem.* Malach. 2. *Labia Sacerdotis cuſtodient Scientiam, & legem requirent de ore eius:* 1. ad Timoth. 4. *Attende tibi, & Doctrinæ, inſta in illis, hoc enim faciens, te ipſum ſaluum facies, & eos qui te audiunt:* ad Epheſ. 4. *Dedit quoſdam Apoſtolos, Paſtores, & Doctores ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij.* Denique Deut. 29. 31. & 33. 1. 25. & 2. Paral. cap. 15. Eccleſ. 9. Iſai. 30. & 33. Matth. 22. Luc. 2. 1. ad Timoth. 1. & 2. *Vox legis Doctor*, ſupponit fuiſſe Doctores. Chriſtiani autem eandem illam habent Scripturam. Et inſuper Teſtamentum nouum, quod eget interpretatione.

Capvt IV.

Theologia neceſſaria eſt ad interpretationem Scripturæ.

Nonnulli docent tantam eſſe in Scriptura claritatem, vt Doctoribus non indigeat: ſed falsò, & abſurdè dicitur: quia in Scriptura ſunt plura difficilia, & quæ indoctis, propter eorum malitiam, occaſiones ſint errandi: ergo oportet eſſe ſcientiam circa earum interpretationem. Quod apertè teſtatur Petrus 2. Epiſt. cap. vltimo de Epiſtolis Pauli, *In quibus*, inquiens, *ſunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti, & inſtabiles deprauant, ſicut & cæteras Scripturas ad ſuam perditionem.* Secundò, Propheta Regius Pſal. 118. hanc difficultatem agnoſcit. *Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam, Reuela oculos meos, & conſiderabo mirabilia de lege tua, Et Faciem tuam illumina ſuper ſeruum tuum, & doce me iuſtificationes tuas.* Circa quæ verba Hieronymus Epiſtola ad Paulinum de inſtitutione monachi: *Si tantus*, inquit, *Propheta ignorantiam fatebatur, qua nos putas pene lactentes inſcitiæ nocte circundari.* Et Actor. 8. pius ille Reginæ Æthiopiæ Eunuchus à Philippo interrogatus: *Quomodo poſſum intelligere, niſi aliquis reſponderit mihi.* Et Dominus ipſe Lucæ vltimo diſcipulis piis, & fidelibus hoc officium aſſumpſit interpretandi Scripturas, quæ de ipſo erant, & infrà: *Aperuit illis Scripturas ſacras.* 13

Denique hoc ſatis experientia confirmat, vel videant hæretici cur inter ipſos tanta ſit diſſenſio in expoſitione Scripturæ. Hinc probatur non tantùm malè intelligi poſſe propter prauitatem legentium; quia Dauid, Hieronymus, & ille Eunuchus pij erant. Quod ſi neceſſe eſt eſſe Doctores; certè neceſſarium eſt ſtudium ſpeciale aliquorum, vt doctores fiant aliorum, præter ſtudium, & cognitionem, quam quiſque propter ſuam ſalutem habere debet. Quod iam ſecundò probo ex vſu Eccleſiæ perpetuo in edocendis Scholaſticis, vt Doctoribus ſuccederent: quæ laus Eccleſiæ eſt, iuxta illud Pſal. *Pro patribus tuis*, id eſt, loco Pa- 14

Patrum tuorum, *nati sunt tibi filij*, qui Doctorum munere fungantur, & 2. ad Timoth. 3. *Quia ab infantia sacras literas nosti, qua te possunt instruere ad salutem per fidem, quæ est in Christo Iesu: omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, &c.*

15 Secundò probatur ex vsu perpetuo Ecclesiæ; quia obseruatum est, vt essent Doctores, qui non tantùm docerent populum, sed specialiter alios, vt possent ipsi esse postea Doctores. 4. Esdræ cap. 14. præter libros populo scriptos alios 70. sapientibus tradidit. Vbi iam distinctio est doctrinæ respectu populi, aut respectu illorum, qui studium aliud maius adhibeant ad docendum. Deinde Actor. 2. & 22. Paulus à Gamaliele dicit se edoctum fuisse: & Actor. 13. iam dicitur fuisse in Ecclesia Antiochiæ Prophetas & Doctores. Præterea in Concilio Lateranensi sub Innocent. III. & habetur cap. vnico *de Magistris* ad docendos adolescentes doctrinam Ecclesiasticam, & Scripturam Cathedra instituitur; & hunc fuisse morem paternum dicitur in Concilio Parisiensi tom. 3. Concil. lib. 3. illius Concilij cap. 1. & 12. Et in Concilio Toletano 4. ca. 29. Et tandem in Constantiensi Concilio sessione 8. quando damnatur, artic. 29. Wiclephi & nouissimè in Trident. sessione 5. cap. 2. de reformatione, & sessione 23. cap. 18. de Scholasticis instituendis, & conseruandis Cathedris multa habentur. Patres enim illi in vnum congregati magni semper fecerunt studium sacræ Scripturæ; vnde Scholasticorum instituendorum curam summoperè commendarunt, & vt eorum studia promouerent, idoneos Magistros ipsis præficere curarunt.

16 Denique ex Ruffino lib. 11. cap. 9. Nicephoro lib. 4. cap. 32. 33. eodem de Pontino, & Clemente: & Feuardenti in verbo *Artes liberales*, & Eusebio lib. 5. hist. cap. 10. & 11. multa habentur de Schola Ecclesiastica, cum agit de Panthenó Magno Philosopho, qui præerat Scholæ Ecclesiasticæ. Legatur Castro contra hæreses, verbo *Studia generalia*. Nunc ergo efficio argumentum: Scriptura est multis locis difficilis, & quæ potest esse occasio errandi non rectè eam intelligendo, vt Scriptura, Patres, & experientia testatur: ergo est necessarium primò studium ad illam intelligendam, deinde ad cognoscenda ea, quæ deducuntur, aliàs absurdissimè sæpe interpretabimur illam. Secundò arguo, quia Scriptura benè intellecta potest esse vtilissima ad confutanda plura, quæ fortè solo lumine naturali non possunt confutari; sic confundimus Iudæos, probantes ex iis, quæ ipsi credunt, iam venisse Messiam; ideò enim dicit Paulus est vtilis ad arguendum: ergo dicendum est esse necessariam hanc disciplinam in Republica Christiana. Tertiò præterea vtilis, vt defendatur, ne concedantur aliqua, quæ necessariò destruunt principia.

17 Quartò, inter Patres frequentissimum est in Scriptura multa esse difficilia, & ideo, & Diuina gratia, ac magno studio opus esse ad Scripturam intelligendam. Præcipui sunt Ireneus lib. 2. cap. 97. Origenes lib. 7. contra Celsum, & homil. 5. in Leuiticum, homil. 12. in Exod. Sed maximè Ambros. Sermone 8. in Psalm. 118. *Multa obscuritas in Scriptura, sed si quæ sunt occulta, diligenter examines, paulatim incipies rationes colligere Doctorum, & aperientur tibi à Dei verbo de quo legisti, quòd Agnus librum signatum aperuit*, & infra: *Solus scientiæ clauem detulit, & dedit aperire homini.* Chrysostomus homil. 40. in Ioan. circa illud Lucæ: *Scrutamini*, ponderat, non esse dictum, *Legite*, sed *Scrutamini*, Quia *summa* (inquit) *opus est diligentia.* Idem homil. 14. in Matt. hom. 44. Ambrosius Epistola 44. ad Constantinum. Hieroymus tom. 1. Epist. 13. ad Paulinum de institutione Monachi, & tom. 3. Epist. 103. quæ est prima illius tomi. Vtrobique sunt multa de difficultate, & necessaria diligentia, & Epist. ad Galasiam. Augustinus 2. de doctrina cap. 6. & 12. confess. cap. 14. & Epist. 3. *Tanta est Christianarum Scripturarum profunditas, vt in eis quotidie proficerem, si eas solas à pueritia vsque ad senectutem maximo otio, summo studio, meliori ingenio conarer ediscere*, & Epist. 119. cap. 21. Gregor. homil. 6. in Ezechielem.

18 Vltimò, si ratione agendum est, & primò si experientia, tùm in lectione Scripturæ, tùm in variis, & oppositis hæreticorum interpretationibus, hanc veritatem ita inueniemus stabilem, vt Lutherus lib. 1. contra Zuinglium inuitus fateatur, quòd si diu mundus duret propter diuersas interpretationes, quæ suo tempore erant, fore necessarium Conciliorum decreta recipere. Et congruentias adducunt Sancti, quia si esset clarissima omnibus, facilè vilesceret, & fastidium ab studio reuocaret intellectum, cui facilè inuenta plerumque vilescunt.

CAPVT V.

Varij errores contra prædictam doctrinam refutantur.

19 Contra hanc conclusionem prima hæresis esse potest eorum, qui negant credendum esse Scripturis, & solo nos interno spiritu contentos esse volunt; consequenter enim studium Scripturæ inutile dicerent. Ita Srenhfeldius, vt docet Palladius lib. de hæresibus huius temporis, idque Libertinis esse tribuit. Sed huius hæresis fundamentum illis principiis reiicitur, quibus Scripturæ authoritas probatur, 2.2. quæst. 1. Secundò ergo Lutherus, Brentius, & similes dicunt Scripturam esse clarissimam, suique interpretationem faciliorem, quam Patrum commentaria, & ideo sola opus esse lectione Scripturæ, ex quo fit vt Wicleph, vt habetur in Concil. Constant. sess. 8. artic. 29. damnauerit studia, Vniuersitates, &c. dicens non magis Ecclesiæ prodesse, quàm Diabolus. Alij similiter studium Philosophiæ damnauerunt, vt actor est Prateolus in Elenchis hæresium lib. 1. in verbo *Biblista*,

Biblista, vbi refert Carolstadium, & Melanthonem, Luthero in sua Pathmo existente, Scholasticos suasisse, vt humanarum literarum liberis combustis mechanica officia assumerent, & Carolstadius Agricola effectus est. Melanthon verò in pistrino collocatus. Feuardentius in additionibus ad lib. Castri, verbo *Artes liberales*, refert illam historiam ex Frederico Staphilo olim Lutherano, postea Catholico impugnatore. Petrus Auailardus, & eius discipulus Alphonsus Arnaldus doctrinam omnem sanctorum contemnunt circa annum 1140. Et non parum illè Melanthonis disseminatus est error: scimus enim nuper in Anglia hereticorum industria adolescentium magnam librorum copiam in feretro deductam cantu funebri, & peruagationibus in loco publico igni combustam.

20 Contrà quos dico primò, studio magno opus est ad intelligentiam Scripturæ, illudq; non tantùm vtile, sed necessarium est ad conseruationem fidei, & religionis Christianæ. Et hinc Secundò infero Theologiam, quæ in deductis ex rebus cognitis de fide versatur, etiam necessariam esse. Probationem vide suprà.

21 Sed contrà primò obiiciunt hæretici ex Scriptura; quia lux, & lucerna ipsa appellatur, per se ergo nobis manifesta est. Antecedens sumitur ex Psalm. 18. *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos.* & Psalm. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & declaratio Sermonum tuorum illuminat.* & 2. Petr. 1. *Habemus firmiorem propheticum Sermonem, cui benefacitis attendentes tamquam lucernæ ardenti in caliginoso loco*, & 2. Corinth. 4. *Euangelium nostrum in iis, qui pereunt, est opertum, in quibus Deus huius sæculi excæcauit oculos infidelium.* Denique liber signatus erat in lege veteri Esai.29. qui tamen iam liber apertus dicitur Apocal.5.

22 Secundò arguunt ex Patribus. Præcipua loca, & difficiliora sunt primùm ex August. 2. de doctrina Christiana cap. 6. *Magnificè sacras Scripturas modificauit, vt locis apertioribus fami occurreret, obscurioribus autem fastidia detergeret: nihil enim fere de omnibus obscuritatibus eruit, quod non planissimè dictum alibi reperiatur.* Et Chrysostom. Homil. 3. de Lazaro. *Apostoli, & Propheta omnia contra fecerunt, manifesta, & clara prodiderunt veluti communes orbis Doctores, vt per se quisque discere possit ea, quæ dicuntur è sola lectione*, & Homil. 3. in 2. ad Thessal. *Quamobrem opus est concionatore? omnia clara sunt, & plana ex Scripturis diuinis, sed quia delicatuli estis auditores delectationem audiendo venantes, propterea concionatores quæritis.*

23 Respondeo ad primum aliquando in illis locis, vt Psal. 18. non esse sermonem de tota Scriptura, sed de decalogo: ideo enim dicitur præceptum Domini. Quid enim clarius quàm præcepta decalogi, *Diliges Deum, non occides*, &c. Aliquando verò est sermo de aliis, & tunc dicitur Scriptura lucerna, non quia per se manifesta, sed quia manifestata illuminat: quando enim Dauid appellauit lucernam, nondum Agnus aperuerat librum, sed adhuc erat signatus, vt hæretici fatentur, & tamen eo tempore lucerna appellatur. Ideo ergo lucerna dicitur, quia manifestata illuminat; & ideo bene facimus attendentes illius sensibus, tanquam lucernæ existenti in loco caliginoso, vt nos illuminet: & Dauid benè addidit: *Declaratio sermonum tuorum illuminat*, intelligit declaratione opus esse. Denique liber apertus iam est, quia mysteria, & prophetiæ sunt in aduentu Christi eius prædicatione, & Apostolorum doctrina explicanda, & ad hoc opus est studio, vt sensum Apostolicum ex traditione Doctorum possimus cognoscere, ita enim fiet vt cum fundamento, & non ex proprio cerebro sacras Scripturas interpretemur.

Ad argumentum desumptum ex auctoritate respondeo primò, nonnunquam ad excitandum animi torporem eorum, qui propter Scripturæ difficultatem ab illius studio discedebant, exaggerationibus loquuntur, & aliàs mentem suam planè explicant. Augustinus enim Epist. 109. fatetur se plura nescire in Scriptura, quàm scire; & Chrysostomus Homil. 40. in Ioann. circa illud cap. 5. *Scrutamini Scripturas*, notat dictum esse, *scrutamini*, non *legite*, *quia magna diligentia opus est, profundius effodere iubet, vt, quæ altè delitescunt, inuenire possemus.* Et in loco ab hæticis citato inquit, *Quæ obscura sunt, paruuliq; manifesta frequenter percurre; quod si non poteris assiduitate lectionis inuenire quod dicitur, accede ad sapientiorem, vade ad doctorem.* Itaque hæc omnia indicant primam sententiam esse per hyperbolem, & exaggerationem dictam. Deinde Secundo loquuntur de iis, quæ quisque scire, & credere, & facere tenetur, quia magna ex parte in illis sunt manifesta, præcipuè si symbolorum addas: deinde particula *fere* ab Augustino allata manifestè indicat aliquas exceptiones. Denique vltimò id est difficile scire quis eorum sensuum, qui alibi faciles sunt, accommodari debeat Scripturæ difficiliori: Superest ergo quod dicebam, toti Reipublicæ Christianæ Theologiam ratione vtriusque muneris non vtilem tantùm, sed necessariam etiam esse; non tamen cuilibet est necessarium per se Theologiam scire. 24

CAPVT VI.

Expenditur mens D. Thomæ circa necessitatem Theologiæ.

Rogabis ergo cùm duæ partes sint reuelatæ doctrinæ; de qua loquitur Sanctus Thomas: quando dicit esse necessariam, videtur enim loqui de fide, quia ea sola est, quæ est ad salutem necessaria, & cognitionem finis, & vt plures sic certò cognoscant, quæ possunt de Deo scire, Theologia enim omnibus conuenire non potest. Alia verò ex parte videtur necessariò dicendum, Sanctum Thomam loqui de 25

Theologia, quia de illa sermo est in hac quæstione, & de necessitate fidei acturus erat in 2.2. Respondet Caietanus, Sanctum Thomam non loqui de vna, aut alia parte determinata, sed de doctrina ex reuelatione accepta, in communi sumpta, prout comprehendit omnem cognitionem, quæ fundatur in reuelatione.

26 Nihilominus sine dubio Sanctus Thomas loquitur de Theologia prout est quædam determinata pars doctrinæ, quæ reuelatione innititur. Primò, quia methodus postulabat, vt prius ageret de necessitate doctrinæ, quam docere aggrediebatur, vt Sanctus Thomas docet quæst. 1. prologi in principio, & communis Authorum est mos; ea autem erat hæc pars determinata. Secundò, in sequentibus articulis nomine sacræ doctrinæ Theologia intelligitur, quæ procedit ex fidei principiis, quia de illa sola verificatur, quòd sit scientia, quia hæc docet discursum, & fatetur Caietanus. Tertiò denique efficaciter ex quæstione prima prologi, in qua quæruntur ferè omnia illa, quæ in hac quæstione, vbi manifestè agit de necessitate Theologiæ prout est cognitio discursiua procedens ex principiis fidei: ita enim concludit in argumento Sed contrà, articulo primo. *Oportet ergo esse aliquam doctrinam quæ ex principiis fidei procedat*, & a. 5. *principia huius doctrinæ sunt per reuelationem*: constat autem de eadem egisse.

27 Nec nos mouent coniecturæ Caietani, quia Sanctus Thomas ad probandum, Theologiam esse, eamque necessariam, assumit esse de facto fidem, quod dupliciter probat ex quo optimè concludit conclusionem, scilicet, esse Theologiæ scientiam; quia sicut ex principiis naturali lumine notis procedit naturalis cognitio per discursum; ita necesse est vt procedat alia ex principiis fidei, quæ vt constat ex dictis, vtilis sit ad declarationem, & conseruationem fidei. Itaque dicit discursus Sancti Thomæ est, datur necessaria fides; ergo & doctrina mediatè procedens ex diuina reuelatione. Quod ad secundum explicuit, cùm supernaturalia principia dixit esse principia Theologiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm sacra doctrina sit scientia?

Conclusio. Sacra doctrina est scientia quatenus procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ.

Huius articuli difficultas partim est de re, partim solùm de modo loquendi. Examinata autem re breuiter, quid de nomine sit dicendum, constabit.

***

DISPVTATIO II.

An Theologia sit scientia, & alicui scientiæ subalterneturs.

CAPVT I.

Theologiam viatorum esse euidentem, docent aliqui.

Tria suo ordine disputanda sunt, Primò, an Theologia sit scientia euidens, & certa, Secundò, an habitus Theologiæ sit scientia, Tertiò, an alicui scientiæ subalternetur. 1

Pro solutione primæ difficultatis notandum est, conclusiones Theologicas, quas de Deo per discursum cognoscimus, aut procedere posse ex solo naturali lumine; aut ex supernaturali: ex naturali lumine procedunt, quando vtrumque discursus principium est cognitum solo naturali lumine; quæ Theologia naturalis est, & ad Metaphysicam pertinet; aliquando vero cognoscuntur ex supernaturali lumine, quod dupliciter potest contingere; aut quia principia cognoscuntur obscura cognitione fidei, aut clara cognitione; scilicet euidenti supernaturali cognitione principiorum, & ad hunc secundum modum Theologia Dei, & beatorum potest reuocari; quia licèt Deus non habeat cognitionem discursiuam, tamen vnico singulari intuitu comprehendit rectè connexionem quarumdam propositionum cum aliis principiis. De hoc ergo modo vltimo Theologiæ, quæ non procedit ex cognitione aliqua obscura, non potest vllum esse dubium, quin sit euidens, siue creata, siue increata sit. Ex quo vlteriùs fit, illam Theologiam essentialiter diuersam esse à quocumque habitu non euidenti. 2

Ratio autem est, quia euidentia non conuenit actui intellectus, per aliquid superaddi- 3

tum

rum ipsi actui tanquam subiecto; non enim aliud est visio, & euidentia illius, sed in entitate ipsa visionis euidentia includitur; pari modo in actu intellectus euidentia est omnino intrinseca entitati actus euidentis: erit ergo talis actus, & habitus ad illum inclinans essentialiter diuersus ab omni actu, qui caruerit euidentia. Et eadem ratio est de habitu euidenti proportione seruata; sed quia in via communiter non est cognitio supernaturalis euidens etiam in testificante, sed sola fidei cognitio, fit vt communis Theologia supernaturalis procedat ex principio ex fide cognito; aut quia vtrùmque fide cognoscatur; aut quia saltem aliquod principium mediatum, aut immediatum sola fide sit cognitum, quod sumo ex Sancto Thom. quæst. 1. prologi art. 1. & 5. Cai. hîc, & Cano 12. de locis cap. 2. & commune est apud alios Doctores. Alio ergo modo conclusiones Theologicæ possunt cognosci sine euidenti cognitione principiorum, & hoc dupliciter; aut quia vtrumq; principium cognoscitur per fidem supernaturalem; aut saltem vnum cognoscitur fide, aliud verò cognitione naturali, & euidenti, & de Theologia vtrumq; est dubium, vtrùm habeat euidentiam. Eadem verò de actu, & habitu est ratio; quia habitus non habet euidentiam, nisi in actu primò, quatenus principium est actus secundi, qui in actu secundo habet euidentiam: vnde si actus caret euidentia in actu secundò, consequenter etiam, & habitus caret euidentia in actu primò.

4 Prima ergo sententia dicit Theologiam nostram esse euidentem. Ita sentit Archiepiscopus Hispalensis quæst. 1. prolog. artic. 3. notab. 3. & art. 4. ad 5. & quidam Nominales apud Gregorium quæst. 1. artic. 4. quos ille impugnat. Enr. quodl. 12. quæst. 2. ex vario tamen principio hæc docet; quia Archiepiscopus Hispalensis ex eo tantum mouetur, quia ex principiis certis de fide per euidentem consequentiam concludit Theologia proprias conclusiones. Apud Gregorium verò quæst. 1. arti. 4. alij Nominales volunt Theologiam habere euidentiam ex euidentia testimonij; quia quidquid à Deo reuelatur est euidens esse verum: si ergo sit euidentia reuelationis, erit etiam euidentia veritatis quoad an sit, ex qua (inquiunt) euidentia potest bene inferri euidens conclusio. Henric. verò illud dicit ex quodam lumine, quod putat esse in Doctoribus medium inter lumen gloriæ, & lumen fidei, quod in Doctoribus esse contendit in ea quæstione.

CAPVT II.

Theologia supernaturalis viatorum non est euidens.

5 Dico tamen primò Theologia supernaturalis, quæ communiter est in viatoribus, non est euidens, loquimur de Theologia super naturalis, id est, quæ procedit ex principio supernaturali cognito lumine illo, quod in viatoribus communiter reperitur. Conclusio sic intellecta est communis Caiet. hîc Cani. lib. 12. cap. 2. Durandi quæst. 1. Prologi. Probatur autem primò; quia si conclusiones Theologicæ essent euidentes, articuli fidei ferè omnes essent nobis euidentes; quia legitima consequentia fieri sæpe potest ab illis conclusionibus ad articulos fidei. Hic enim discursus est legitimus, & Theologicus: Quidquid humanam habet voluntatem, est homo; Christus humanam habuit voluntatem; ergo est homo. Vel, Quidquid æternum est, est Deus; Christus est æternus: ergo est Deus. Vel, vbicumque est proprius, & verus filius, est etiam verus pater: sed in Deo est vna persona, quæ est filius; ergo est alia, quæ sit pater. Omnes isti discursus sunt Theologici, quia procedunt ex principiis fidei; fiet ergo, vt conclusiones sint euidentes, & tamen omnes sint ex articulis fidei difficilioribus, & obscurioribus; essent ergo euidentes nobis. Sed à priori ea ratio est, quia lumen fidei, quod solùm commune est fidelibus, licèt faciat certò assentiri, sed non facit euidentem assensum: ergo necesse est, vt conclusio etiam careat euidentia. Impossibile namq; est cognoscere melius conclusionem, quàm principia; implicat enim certiùs cognoscere, aut clariùs propter connexionem cum principio aliquam conclusionem, quàm ipsum principium.

Vnde primò constat, Hispalensem deceptum fuisse; parum enim refert quòd consequentia sit euidens, si principia euidentia non sint. Sicut enim per consequentiam certam ex probabili principio non potest sequi certa conclusio; ita neque ex principio obscuro potest sequi conclusio euidens, quantumuis consequentia per quam probatur sit euidens. Propter hoc igitur alij inuenerunt quandàm euidentiam in principiis Theologiæ natam ex euidentia testimonij; quia est euidens nobis Deum, non posse dicere aliquid falsum: si ergo constat euidenter aliquid dicere, constabit non falsum esse, sed verum; ex quo vltra dicunt, fit vt conclusiones Theologicę euidentes sint. Hunc modum aliqui impugnant, admittendo quidem euidentiam testimonij, qua constet, Deum aliquid testificari, nihilominus dicunt, nulla ratione fieri euidentem veritatem rei testificatæ, quia testimonium est medium valde extrinsecum ad euidentem rei; tum etiam, quia licèt verum sit, omne dictum à Deo esse verum, sed falsum est dicere, omne dictum à Deo esse euidenter verum. Vnde ex illo antecedenti non poterit colligi euidens conclusio. Sed tamen istum modum impugnandi insufficientem, & falsum existimo. 6

Primò enim, si consequentia in requisita forma syllogistica disposita est, & antecedens ex vtraque parte conceditur euidens: ergo & consequens erit euidens, quia assensus omnino euidens non potest causare obscurum assensum conclusionis. Parum enim refert, quod conclusio in se ipsa non videatur, quia euidentia abstractiua causata, verbi gratia, ex effectu euidentia 7

dentia vera est, etiam si non sit rei intuitio: quod etiam medium extrinsecum sit, tantùm probabit euidentiam consequentis ex antecedenti illo causatam esse imperfectam, quia non causatur ex aliqua physica connexione entitatum, sed ratione significationis, non tamen inde tolletur quin sequatur euidentia, quæ dicitur in testificante, aut testificantis, si syllogismus rectè disponitur, & præmissæ sunt euidentes, & constat Deum testificari, quod contingit in hoc casu; quia bene sequitur. Quod Deus dicit: est à parte rei: sed se esse v.g. trinum Deus: dicit ergo hoc est à parte rei, vt ille dicit. Sed nolo in probatione huius immorari; alibi enim probabimus hanc euidentiam in testificante, quam communis Doctorum sententia concedit, supposita euidenti cognitione, quòd Deus aliquid dicat.

8 Secundus ergo modus, quem sequitur Zumel facilè impugnatur, quia licèt hæc propositio: omne reuelatum à Deo est verum euidens, id est euidenter cognitum, sit omnino falsa, quia, quæ de facto credimus reuelata, cognoscimus tantùm obscurè: tamen hæc propositio. Omne reuelatum à Deo est verum, non tantum certa est, sed cuique euidens etiam lumine naturali; quia lumine naturali constat non posse Deum dicere aliquid falsum, & aliter quàm est: ergo est euidens omnia à Deo dicta esse vera, licèt non sit euidens, nec verum, illa esse euidenter cognita, vt vera. Si ergo hæc est euidens, & præterea est euidens Deum aliquid dicere, euidens omninò erit à parte rei ita esse sicut Deus enuntiat, licèt in se ipsa non videatur.

9 Ratio ergo, qua impugno dictos Nominales apud Gregorium est; Quia quidquid sit de Angelis, Prophetis, & Apostolis, tamen in aliis communibus viatoribus, non est euidens Deum aliqua reuelasse; quia fideles non credunt propter testimonium clarè visum, sed propter testimonium obscurè visum. Si enim constaret, Deum dicere, nulla esset difficultas in credendo rem esse veram; neque vllus hæreticus fuit ita ad audiendum proiectus, vt concedens Deum aliquid dixisse, negaret esse verum; in eo errant, quòd post Ecclesiæ propositionem nolunt credere, vt dictum à Deo quod, vt tale credendum est propositum; & est euidenter credibile esse à Deo dictum; non tamen est euidens, sed obscurum esse à Deo dictum; & ideo dixi in conclusione communem viatorum Theologiam esse obscuram, quia nolo modo disputare vtrùm Angeli omnes, & Prophetæ, & Apostoli habuerint euidentiam testimonij Dei prout Deus est: est enim alterius loci: sed certè huius loci est scire conclusiones illas Theologicas ex vi testimonij euidenter cogniti deductas fore euidentes in testificante; & ideo illam Theologiam esse diuersæ rationis ab illa, quæ caret etiam euidentia illa; quia vt dixi, euidens omnis cognitio à non euidenti differt essentialiter; & quia assentiri propter testimonium obscurum, aut propter testimonium clarè cognitum, manifesta est diuersitas essentialis. Conclusio ergo nostra tantum de communi supernaturali Theologia procedit.

Superest refutare Enr. qui, vt possit defendere euidentiam conclusionis Theologicæ, illud lumen effinxit, illum impugnat Dur. quæst. 1. prolog. quæst. 2. artic. 7. Ego breuiter hanc rationem efficio; quia, vel illud lumen est, infusum, aut acquisitum; si acquisitum, ergo ex præcedentibus actibus: cum ergo illi ante illud lumen essent obscuri, similiter, & illud lumen. Et ferè eadem ratio est etiam si sit infusum, quia saltem ex aliquo actu intellectuali tanquam ex dispositione producerentur; sed illa dispositio præcedens esset obscura; ergo, & habitus ad quem disponeret. Secundo, quia ille habitus proprius non esset iustorum, sed Theologorum: illud autem neque Theologi experiuntur, neque cum aliquo fundamento fingitur, quæ enim ipse adducit nullius momenti sunt, & facilè admodum soluuntur. Hæc ergo conclusio sit de Theologia nostra, quam ex principiis fidei colligimus. 10

Caput III.

Theologia communiter sumpta secundum se, neque est euidens, neque ineuidens, sed abstrahit.

Dico secundò, Theologia communiter sumpta secundùm se neque euidens est, neque etiam ineuidens, sed abstrahit: Theologia verò nostra secundum se est ineuidens. Hanc conclusionem propono contra Med. 1. 2. quæst. 67. art. 3. ad quintum, & ex parte contra Caietanum hoc loco, qui dicit, Theologiam secundùm se esse scientiam, non autem prout in nobis; Caietanus enim sine dubio adhuc Theologiæ nostræ dicit, accidere ineuidentiam; Hinc enim putauit posse manere in patria, ineuidentia ablata, & art. 3. dicit, lumen euidens esse obiectum formale Theologiæ beatorum; lumen autem reuelans abstrahens ab euidentia, & ineuidentia, dicit, esse obiectum formale nostræ Theologiæ. Quæ doctrina non apparet quo sensu vera sit; aut enim nomine Theologiæ intelligit Caietanus Theologica obiecta, aut ipsam scientiam Theologiæ; si loquitur de ipsa scientia, aut illam sumit in communi prout comprehendit euidentem, & ineuidentem tanquam inferiora essentialiter diuersa: aut nomine Theologiæ significat illum habitum, qui in nobis ex principiis fidei per discursum generatur; si de hoc habitu loquitur, non potest dicere, quòd secundum se sit euidens, quia vt dixi, euidentia, & ineuidentia sunt differentiæ essentiales scientiæ; ergo differentia essentialis nostræ Theologiæ est esse certam sine euidentia; ergo secundùm se caret illa, quia, quæ ex propria natura, & essentia alicui conueniunt, conueniunt secundùm se. Hæc igitur secundùm se est ineuidens, & obscura, sicut habitus fidei, quod ipse Caietanus art. 3. §. *Sed contra* fatetur esse 11

esse essentialem differentiam; ergo nostra Theologia ex essentia sua, & secundùm se est ineuidens.

Ex quo probatur secunda pars conclusionis. Si verò nomine Theologiæ intelligit Caietanus scientiam supernaturalem in communi circa conclusiones Theologicas, non potest dicere, euidentem secundum se; primò quia, quæ secundum se superiori generi conueniunt, per se conueniunt in primo modo omnibus inferioribus cōtentis sub illo: sed Theologiæ nostræ, quę est vnum ex inferioribus, non conuenit vlla euidentia; ergo neque genus illius. Secundò, quia illud genus potest contrahi per euidentiam, & differentiam sine euidentia; ergo æquè capax est vtriusque; non ergo magis secundum se est euidens, quàm ineuidens. Tota ergo conclusio posita est vera, quòd scilicèt secundum se nostra Theologia est ineuidens, Thelogia verò in communi secundum se abstrahit, quousque in illa specie constituatur, quæ, quia, innititur in principijs euidentibus, sit secundum se euidens.

13 Alio modo intelligi potest Caietanus, non de qualitate Theologiæ, sed de obiecto Theologico; sæpè enim Theologiam appellamus illas conconclusiones; quæ scibiles sunt, propter connexionem cum principijs cognitis supernaturaliter. Et ita id videtur voluisse Caietanus, quando dicit, Theologiam esse euidentem secundùm se, id est, obiecta Theologica esse de se euidentia, & clara, quamuis nobis propter nostram imperfectionem sint obscura. Sed primò licèt hoc intendat, quid referret ad cognoscendum, an nostra Theologia sit scientia. Secundò quia obiecta esse euidentia, & clara, non est aliquid intrinsecū obiecto, sed extrinseca denominatio in ordine ad clarā cognitionē, qua cognoscuntur; quia sicut esse cognita, ita esse euidenter cognita, est extrinseca denominatio: cùm ergo lumine claro, & obscuro cognoscibilia sint, secundum se, nec clara, nec obscura sunt, sed lumini videlicet gloriæ sunt clara, & obscura lumini fidei: sicut enim Trinitas personarum est euidens, & clara lumini gloriæ beatorum, ita etiam nostro lumini fidei est obscura, illud certè videtur verum, obiecta Theologiæ ex se esse sufficientissima, vt clarè cognoscantur, quid tamen sit secundum se esse clara, non video quid in obiecto intrinsecum possit significare.

Capvt. IV.

Theologia nostra est certa.

14 Dico 3. Theologia nostra est certa. Hæc conclusio procedit de illa, quæ ex principio certo de fide, & alio certo naturali procedit per consequentiam euidentem; quia si consequentia tantùm sit probabilis, vel principium adiunctū principio fidei sit solū probabile, non est dubiū quin conclusio incerta sit, & pertineat ad opinionem reducitur tamen aliquomodo ad Theologiam, sicut in Matematica, aut Physica habitus opinatiuus ad habitum scientificum solet reduci. Conclusio ergo procedit de ijs, quæ sequuntur per consequentiam euidentem ex principio vtroque de fide, aut saltem ex vno certo de fide, & ex alio lumine naturali certo. Quod enim talis assensus futurus sit certus probatur, quia antecedens, & consequentia est certa. Solùm conclusio ni aliqua ratione opponi potest primò Aureolus apud Greg. quæst. 1. prolog. artic 2. qui dicit, discursum procedentem ex principio euidenti naturaliter, pertinere ad Metaphysicā, quæ dicitur naturalis Theologia; discursum vero procedentem ex actu fidei, pertinere ad fidem; discursum verò procedentem ex probabilibus ad probandam rem de fide, esse Theologicum.

Sed primò non loquitur Aureolus consequenter; quia si ad naturalem scientiam pertinet discursus, procedens ex euidentibus naturaliter, ad probandam conclusionem, quæ de fide est; ergo ex naturaliter probabilibus procedens pertinebit ad naturalem opinionem; non ergo ad Theologiam. In eo certè deceptus est, quod putauit conclusionem deductam ex rebus reuelatis à Deo pertinere ad habitum Fidei, de quo infra. Cui fauet Sotus 2. Post. quæst. 2. ad confutationem 7. dum dicit, Theologicum discursum esse ex principijs fidei per consequentiam ineuidentem, quia, inquit, quæ euidenter colliguntur ex principijs fidei pertinent ad habitum fidei. Quod etiam docuit Scotus 3. distinct. 35. putat enim eundem esse habitum ad assentiendum ijs, quæ à Deo sunt reuelata, & ijs, quæ ex illis deducuntur. Sed res est planè falsa, & fundamentum similiter. 15

Primò, quia siue discursus procedat ex aliqua propositione incerta, aut ex principio certo per consequentiam incertam, conclusio semper est incerta; pertinet ergo ad opinionem. Vnde miror quomodo simul dicit Sotus, Theologiam esse scientiam. Secundò, falsum est fundamentum, ex quo mouentur. Primò, quia assentiri primis principijs sine discursu ex habitudine, & apprehensione terminorum, & assentiri illis, quæ ex illis deducuntur, pertinet ad diuersos habitus, scilicèt ad intellectum, & scientiam: ergo pari modo assentiri sine discursu rebus à Deo dictis propter diuinū testimoniū, aut propter connexionem cum rebus dictis à Deo pertinet ad diuersos habitus. Ratio autem à prioriest. Primò quia multa sunt, quæ non deducuntur ex vtraque propositione de fide, sed ex alia de fide, & alia lumine naturali cognita; ergo motiuū assentiendi in illo casu est multo inferius quàm motiuum fidei, quia motiuum fidei est diuinum testimonium solum; at verò motiuum secundæ conclusionis non est ipsa authoritas; neque enim qui reuelauit antecedens, consequenter reuelauitea, quæ inde sequuntur naturaliter. Est ergo motiuum propositio ex reuelatione cognita: hæc autem non semper est adæquatum motiuum; sed sæpè coniungitur cum alia solo lumine naturali cognita. 16

Deinde

Deinde quando est motiuum vtraque propositio de fide, innititur assensus conclusionis in consequentia, cuius necessitas naturaliter tantum cognoscitur: ergo implicat existimare magis repugnare posse aliter se habere, quam consequentiam, aut illud ex cuius connexione pendet, vt non possit aliter se habere. Et hinc constat differentia habitus fidei, & Theologiæ, quia habitus fidei est non discursiuus; habitus vero Theologiæ est discursiuus, licet vterq; sit certus, & ineuidens.

17 Ex hac conclusione colligitur solutio alterius quæstionis. Vtrum Theologia nostra maneat in patria? Suppono enim ex 2.2. & 1.2. fidem non manere in patria, vt probat S. Thomas 1.2. quæst. 67. art. 3. Ex hoc autem dupliciter probatur non manere Theologiam, primo à simili, quia fides non manet, quia, aut repugnat eius obscuritas cum claritate visionis beatificæ; aut certe non congruit illa imperfectio cum illo statu: perfectissimo pari ergo modo de Theologia loquendum est, cum sit ineuidens. Caietanus respondet huic argumento, ineuidentiam accidere Theologiæ, & ideo manere posse illo accidente ablato. Sed contra, quia licet Theologię in communi accidat ineuidentia, sicut differentia accidit generi quod contrahit; tamen non accidit nostræ Theologiæ; non igitur potest ab illa auferri; at cum illa imperfectione manere non potest: nullo ergo modo manere potest. Quo argumento probat S. Tho. 1.2. quæst. 67. art. 3. fidem non posse manere in patria. Secundo arguitur, quia ratio formalis Theologię est principium obscure creditum; sed potentia hunc actum habendi in patria tollitur; ergo iam non potest Theologia suos actus habere; fiet ergo vt in illo statu tollatur. Ita docet Zumel. quæst. 1. conclusio. 2. Scotus quæst. 3. prol. in fine Capr. quæst. 1. ad 4. Med. 1. 2. quęst. 67. art. 2. ad 3. Licet Caietanus hic doceat oppositum, & dicitur, fuisse opinio Victoriæ, sed non video fundamentum.

Capvt V.

Theologiam esse proprie scientiam prima opinio docet.

18 AD secundam disputationis partem accedentes, an, scilicet, Theologiæ habitus sit scientia. Primo non est difficultas de illo habitu, quo cognoscuntur conclusiones de Deo in principio supernaturaliter cognito euidenter; nihil enim est cur ille habitus non sit perfectissima scientia. Est ergo quæstio de hoc habitu, qui in nobis est certus, & ineuidens. Pro solutione autem notandum est, nomine scientiæ aliquando intelligi quamcunq; certam cognitionem, & hac acceptione non tantum nostra Theologia, sed etiam habitus potest scientia appellari. Qua ratione Luc. 1. dicitur, *Ad dandam scientiam salutis*, & Iob. 19. *Scio quod Redemptor meus viuit*. 1. Reg. 24. *scio quod certissime regnaturus sis*. In qua acceptione loquens Augustinus de doctrina Christiana cap. 14. dicit non esse verendum dicere nos scire, quæ idoneis testibus nouimus, & 1. de libero arbitrio. *Id*, inquit, *scire dicimur, quod certo nouimus*. In hac igitur acceptione non est dubium, Theologiam esse scientiam. Alio modo scientia dicitur improprie significans quendam specialem habitum certum intellectus, in qua acceptione quæstio est; vtrum Theologia sit scientia?

Prima sententia dicit, Theologiam esse proprie scientiam, quia, inquit, de ratione scientiæ proprie dictæ non esse euidentiam, sed esse certam cognitionem conclusionis in principio, quod sine dubio Theologia habet. Sed quia naturaliter hæc certitudo haberi non poterat sine euidentia, Philosophi omnem scientiam euidentem esse dicebant, non quia conceptus scientiæ euidentiam requirebat, sed quia certitudo, quæ in nomine scientiæ significatur, non poterat sine euidentia gigni. Ratio est, quia ille habitus Theologiæ ad fidem non pertinet, vt probatum est; super est ergo ad scientiam referatur. Hanc sententiam mordicus defendit Canus 12. de locis, cap. 2. ductus auctoritate Sancti Thomę in hoc articulo, in quo, Theologiam scientiam absolute appellauit. Idem defendit Magister Zumel in hoc art. q. 2. conclus. 2 idque dicit esse mentem omnium Sanctorum, quos certe citat, non tamen loca, quia nec poterat. Adducit S. Thom. q. 14. de veritate, ar. 9. Sed nullus in D. Thom. clarior est articulus contra ipsum, quia in corpore aperte dicit S. Thom. visionem esse de ratione scientiæ. Vnum igitur potest citare Aug. 14. de Trinitate, cap. 1. vbi explicans illa verba Paul. 1. Cor. 12. dixit esse munus scientiæ Fidem nutrire, gignere, & contra impios defendere, quod plane est munus Theologiæ, addit statim, hanc Apostolus proprio vocabulo scientiam appellare videtur. Theologia ergo proprie scientia est dicenda. 19

20 Secundo probat ex aliquibus Scripturæ locis, in quibus videtur hæc doctrina appellari scientia. Ierem. 3. *Dabo vobis pastores, qui pascant vos scientia, & doctrina*. Sapient. 10. *Dedit illis scientiam Sanctorum*. 2. Petr. 1. *Ministrate in virtute scientiam*, & similibus.

Capvt VI.

Probabilior est opposita opinio.

SAtis constat, quęstionem hanc esse de nomine, scilicet, scientiæ, quid significet. Res enim certa est. Primo, quod in cognitione discursiua, & certa, nostra ineuidens Theologia cum alijs scientijs conuenit. Præterea est certum, quod illud genus contrahitur per habitum euidentem, & ineuidentem; in primo genere omnes naturales scientiæ, & aliquæ supernaturales continentur, à quo essentialiter differt nostra Theologia ratione euidentiæ. Est ergo quæstio. Vtrum illud genus cognitionis certæ, & discursiuæ pro- 21

propriè significetur nomine scientiæ; an verò illud tantum, quod euidentiam includit. Si enim primum dicamus esse significatum adæquatum nominis, Theologiam scientiam esse fateri necesse est. Si verò significatum sit aliud genus, quod per euidentiam constituitur, non propriè esse scientiam facilè constabit.

22 Dico tamen, nomine scientiæ intelligitur propriè euidens cognitio, & ideo Theologia non est propriè scientia, sed analogicè, propriori tamen significatione, quàm fides. Prima pars huius conclusionis est communis, quia præter Canum, & Zumelium neminem vidi, qui ineuidentem nostram Theologiam dicat propriè esse scientiam; in quæstione autem de nomine multum authorum multitudo valet. Ita sentit plane S. Thom. .1 2. quæst. 67. a. 3. in cor. manifestè dicens de ratione scientiæ esse euidentiam, quod etiam docet quæst. 14. de veritate ar. 9 quòd visio sit de ratione scientiæ, quia debet ex primis principijs procedere, & 2. 2. q. 1. ar. 5. hac vnica ratione defendit idem esse non posse scitum, & creditum; quia de ratione fidei, est obscuritas; de ratione verò scientiæ est visio. Itaque de mente D. Thomæ nullus locus est dubitationi. Clemens Alexandrinus 2. lib. Stromatum, non longè à principio perspicuè tradit quatuor esse, intellectum, sensum, scientiam, & opinionem: intelligentiæ autem, & sensui communem esse euidentiam; hæc autem, scilicèt intelligentiam, & sensum esse fundamenta scientiæ. Arist. prætereà 1. Post. cap 2. manifestè dicit, sumendum esse principium scientiæ ex ijs, quæ per apprehensionem terminorum cognita sunt: si ergo euidentia de ratione scientiæ est, Theologia non est scientia, si nomen in sua prima significatione maneat. Ex quo infertur altera conclusionis pars, quòd Theologia non sit propriè scientia.

23 Sed dices Philosophos omnes requirere tantum certitudinem, & non euidentiam, quià certitudo aliter esse non potest, quod competit scientiæ Sed contra, quia hoc ipsum probat nomine scientiæ semper esse intellectum habitum euidentem; quia cùm non scirent certitudinem separaui ab euidentia, non cognouerunt genus aliquod, quod certitudinem includeret, & abstraherent ab euidentia. Vnde nec illi nomen imposuerunt. Quia vero Theologia similior est scientiæ, quàm fidei, quia conuenit cum scientia in esse cognitionis discursiuæ certæ, cum fide vero tantum sit similis in certitudine, ideò non ad fidem, sed ad scientiam hic habitus reducetur, & lato vocabulo scientia dici potest, & hanc esse existimo S. Thomæ mentem in hoc articulo ne sibi contrarius sit, & hac ratione vocabulo iam extenso August. & Paulus scientiam, & sapientiam appellant, & S. Thom. supra, & super Boetium 3. de Trinit. quæst. 2. art. 2. & ad Hebr. 11. lect. 2. Cùm autem dicimus, Theologiam esse scientiam vocabulo non nihil extenso, nomen scientiæ accipitur prout etiam sapientiam comprehendit. Infra enim probat S. Thom. art. 6. hanc doctrinam esse sapientiam, quæ est quædam perfectissima scientia. Dicitur autem sapientia Theologia, primò quatenus de rebus altissimis disputat, & ex ratione altissima assentiendi, scilicet propter connexionem cum rebus à Deo reuelatis: quin etiam sapientia dici debet, quatenus de alijs rebus creatis, & inferioribus agit, quia de illis per altissimam rationem assentiendi propter reuelationem diuinam disputat.

Sed respondent plurimi aliter ad argumentum supra positum concedendo, euidentiam requiri in principijs scientiæ; non tamen, inquiunt, opus est, vt in subalternatis scientijs euidentia principiorum sit apud scientem, satis enim est, vt inferior sciens credat principia ab alio accepta, ex quibus conclusionem ex necessitate inferat, sic enim scientia subalternata credit principia ex scientia subalternante, & ita musicus ab arithmetico principia per fidem accipit, nihilominus scientia subalternata, prout coniuncta scientiæ alterius dicitur absolutè scientia. Ita ergo, inquiunt, Theologia nostra subalternatur scientiæ Dei reuelantis, & Beatorum, quia eorum ministerio sæpè accipit testimonium diuinum, & accipiendo per fidem principia cognita euidenter in scientia subalternante, quia non requiritur, vt euidenter in subalternata scientia cognoscantur: hoc ergo modò Theologia est scientia prout coniuncta cum scientia Dei. Ita docent Hispalensis. q. 1. prolog a Capr. a & Caietanus in hoc articulo: putantque hanc esse mentem S. Thomæ hic, qui dixit esse quasdam scientias, quæ procedunt ex principijs scientiæ superioris, cui subordinantur, & talem esse Theologiam respectu scientiæ Dei. 24

Sed mihi hæc doctrina non placet, primò enim falsum est, subalternatam scientiam esse veram scientiam, quando per fidem ab alio principia credita accipiuntur; illa enim credita sunt humana fide, quæ neque certitudinem habet, neque euidentiam: ergo conclusio ex illò principio deducta incerta est, & ineuidens; ergo nulla ratione est scientia; quia conclusio naturalis non superat certitudinem principiorum alias sequitur, quòd qui ex apprehensione terminorum non assentitur alicui principio, si illud credat fide humana, habebit scientiam: & idem sequitur si ipse per se cognitionem habeat illius. Similiter in eadem scientia potest quis credere conclusionem aliquam illius scientiæ, & postea scire sequentem conclusionem, quæ omnia per se falsa sunt, & contra Arist 1. Poster. cap. 2. qui dicit, non habere scientiam, qui non scit vsque ad per se nota conclusionem reducere. Vnde primo Topit. cap. 1. id satis explicat, demonstrationem esse debere ex primis, aut ex illis, quæ ex illis principijs deducta sunt. In nostro autem proposito defectus certitudinis non probat Theologiam non esse scientiam, quia principia cognita per fidem diuinam certa sunt, vnde etiam conclusiones; nihilominus euidentia deficit, quia in cognitione eui- 25

dentia non est, neque in proprio principio intrinseco, quod est assensus fidei. Nihil autem refert quod in extrinseco principio sit euidentia, sicut neque aliquid refert certitudo dicentis, si credens non habet certitudinem.

26 Quando igitur dicitur inferiorem scientiam principia accipere à superiori scientia, aut musicum ab arithmetico, non est intelligendum, quòd à scientia in alio subiecto existenti, & ab alio supposito musicus accipiat principia, quia id non sufficit ad euidentiam, & certitudinem proprij actus: sed sensus est, in eodem intellectu ex cognitione superioris scientiæ sæpe deducitur conclusio alterius scientiæ in eodem intellectu; & hæc est mens S. Thomæ expressa quæst. 14. de veritate, art. 9. ad tertium, quem locum pro se aduersarij adducunt. Sed verba S. Thomæ sunt, quòd scientia subalternata non est propriè scientia, nisi prout eius cognitio coniungitur cum cognitione eius, qui habet scientiam subalternantem, id est, proprij intellectus, qui illam habet cognitionem, ex qua alia sequitur, hoc enim modo tantùm illa continuatio esse potest, quia nullo modo potest continuari scientia vnius subiecti cum scientia alterius; siquidem alterius cognitio non potest influere in meam cognitionem. Est igitur similitudo S. Thomæ, quòd sicut vna scientia tribuit principium alteri scientiæ in proprio subiecto: ita scientia Dei tribuit principium nostræ Theologiæ, licèt in modo differant, quia scientia subalternans per conclusionem propriam influit in aliam conclusionem alterius scientiæ; scientia verò Dei non intrinsecè influit, sed est reuelans, & faciens; vt nos ex testimonio reddamur certi, vt videlicet ex creditis certas conclusiones colligamus, quæ cognitio certa, & discursiua sit modo dicto.

Caput VII.

Theologia est virtus intellectualis.

27 Dico secundo, licèt Theologia non sit propriè dicta scientia; est tamen propriè dicta virtus intellectualis. Ratio est aperta, quia fides sine euidentia virtus est: ergo & Theologia, cùm etiam habeat certitudinem. Quòd si obijcias, quòd neque fides, nec Theologia disponunt intellectum ad optimum. Respondetur, quòd particula, *Optimum*, non significat perfectissimam speciem, sed quoddam perfectissimum genus potentiæ, quod non possit recipere malum moris, & erroris, & talis est fides, & Theologia.

28 Contra vltimam partem primæ conclusionis potest esse obiectio: quia scientia neque de contingentibus est, neque singularibus: sed Theologia de contingentibus est, & singularibus, quia articulus fidei est de Christo, de Dei incarnatione quod fuit opus liberum Dei. Respondetur, quòd ea pars, quæ de Christo tractat, etsi de Christo tractet, tamen tradit ea, quæ naturæ incarnationis, & vnionis hypostaticæ sunt communia; illa enim naturæ illius operis miraculosi vniuersalis potest considerari, vt subiectum sit scientiæ. Quòd verò supponat principium contingens, nihil refert, quia contingens prout cadit sub diuina reuelatione, est res certissima, & quę certò cognoscitur, qua præcedente certa cognitione illius, cætera quæ demonstrantur certa etiam sunt, illa suppositione facta, quæ certa etiam est.

Iam ex his colligitur quid dicendum sit de ea parte Theologiæ, quæ in Scriptura interpretanda versatur, an sit scientia. In qua duæ possunt esse conclusiones, altera, quæ probat aliquem non esse sensum Scripturæ propter falsitatem; cum tamen verba paterentur illum sensum: vt quòd sensus illorum verborum, *Iusto non est lex posita*, non sit, quod iusti non teneantur implere præcepta: id enim ratione potest conuincere, & quoad hoc vera scientia est sicut alia Theologia. Aliquando etiam sensum positiuum elicit ab exclusione alterius per consequentiam. Sed quando tantum cognitione linguarum illam exponit, est naturalis scientia, non indigens fide, quia potest interpretari non credendo; habitus verò ad credendum est fides, vt bene Durandus, q. 1. prologi. Fidei autem obiectum proponitur per scientiam, quæ explicat Scripturam, quę aliquando est scientia, aliquando ars, vt linguarum cognitio. 29

Superest, vt ad fundamenta oppositę sententiæ respondeamus. Ad argumentum ex Scriptura sumptum. Respondeo primò, plurima, aut omnia intelligenda esse de scientia sumpta lato modo, pro certa cognitione, qua ratione hoc nomine sumi supra probaui, & loca adducta contra nos necesse est sic intelligi: quia vt ex loco Iere. & B. Petr. constat. sermo est de doctrina, qua pastores Ecclesiæ subditos populi instruunt; illa autem non est Theologia, sed cognitio fidei, quam Scriptura appellat scientiam: non est ergo ibi sermo de Theologia. Deinde, etsi de illa esset sermo, responderem dici scientiam eo modo, quo & fides appellatur scientia; immò & magis proprio modo, quia magis ad cognitionem propriè scientiæ accedit, vt distinguitur donum intellectus à dono scientiæ, & sapientiæ. Magis posset concludere authoritas Augustini, qui dicit proprio vocabulo, scientiam esse appellatam eam, quæ defendit fidem. 30

Respondetur tamen, nihil planè contra nos probare, quia nomine illo proprio vocabulo non excluditur impropria significatio, sed communis significatio; dicit enim in fine lib. nomine scientiæ intelligi aliquando rerum diuinarum, & humanarum cognitionem; nomine verò sapientiæ idem definiri à Philosophis, latiori significatione; tamen Paulum illis verbis, *Alij datur sermo scientiæ, alij sermo sapientiæ*, scientiam à sapientia distinxisse, intelligens nomine scientiæ, humanarum rerum cognitionem nomine verò sapientiæ, rerum diuinarum. Quod etiam dicit in principio, lib. 14. & dicit illa humanarum 31

narum rerum cognitione etiam defendi fidem & proprio vocabulo fuisse appellatam scientiam, vt distinctio à sapientia insinuaretur.

CAPVT VIII.

Theologiam nostram non subalternari scientiæ beatorum docet vera opinio contra Caiet. & alios.

32 VT totam disp. absoluamus, superest disputemus de eo, quod tertio loco disputandum promisimus, an scilicet Theologia alicui scientiæ subalternetur. Et primò inquirimus vtrum Theologia nostra subalternata sit scientiæ beatorum, vt inde cætera facilius dignoscantur. Affirmant Caietanus. Hispalensis, & Cap. quæst. 1. prolog. concl. 2. quia S. Thomas docuit Theologiam nostram procedere à scientia Dei sicut Musica à scientia Arithmeticæ. Schotus quæst. 3. prolog. Zumel. quæst. 2. Duran. q. 7. num. 12. Nihilominus res certa est non propriè esse subalternatam Theologiam nostram illi scientiæ, quia subalternans debet demonstrare propter quid, idest conclusionem, ex qua subalternata deducit, quod in illa scientia non reperitur. Primò enim illud, quod quasi principium est in scientia Dei, est principium in nobis fide cognitum; omnia enim quæ ad Trinitatem, vnitatem; & Dei essentiam pertinent, non sunt cognita in alio principio ab ipso Deo, sed in se ipso, & ea ipsa obscurè sunt à nobis cognita. Vnde sicut neque fidei subalternatur Theologia, ita neque scientiæ Dei, aliàs omnes scientias diceremus subalternari intellectui principiorum, & aliæ multæ conditiones, & proprietates, quæ de subalternatis dicuntur 1. Post. cap. 10. non possunt huic scientiæ applicari. Neque vnquam S. Thomas docet oppositum, quia tantùm docuit procedere ex lumine scientiæ superioris, quod quidem verissimum est. An verò procedat sicut illi subalternata non docet, & exemplum, quod adhibet tantum est ad ordinem quem habet sicut subalternata, non autem ad modum ordinis.

33 Caietanus verò distinguit de Theologia secundum se, & de nostra: de Theologia secundùm se dicit subalternari, & esse veram scientiam: nostram verò Theologiam subalternari, sed nostram non esse propriè scientiam. Cui distinctioni opponi possunt quæ supra dixi in illa conclusione, an sit secundum se euidens. Addo, nullo modo verificari de Theologiâ, quòd sit subalternata. Primò, quia Theologia beatorum, & Dei nō habet cui subalternetur tāquam scientiæ diuersæ, quæ ostendat propter quid. De nostra verò propter eandem causam; & quia sunt eadem principia, eædemque conclusiones, obiectum non continetur sub obiecto illius. Denique sunt incompatibiles, tantùm abest, vt subalternentur: dico igitur, Theologiam nostram propriè non subalternari scientiæ beatorum, neque Dei, sed subordinari, non dependentia subalternantis, sed quia nititur in reuelatione Dei, qui vt reuelaret, deberet scire prius, ad modum, quo latè Musica, & Perspectiua subordinantur Mathemathicæ in illo, qui non nouit Mathematicas, sed per fidem credit principia accepta à Mathematicis.

CAPVT IX.

Opinio Durand.

MAior difficultas meo iudicio est in eo. Vtrùm Theologia alijs scientijs subordinetur, quia in pluribus saltem conclusionibus ab illis pendet coniūgens vnum principium inceuidenter cognitum per Theologiam, aut idem, & alterum cognitum euidenter per lumen naturale aut naturalē scientiam. Exemplum est commune in illo syllogismō, omnis homo est admiratiuus; Christus est verus homo: ergo Christus natura sua est admiratiuus. In quo syllogismo maior est conclusio naturalis scientiæ de homine: minor verò est articulus fidei. Quæstionem hanc tractat Dur. quæst. 8. Prologi, & respondet, Theologiam non subalternari alijs scientijs. Probat autem in Mathematica, de qua esse poterat dubium, quia etsi in Mathematica aliquid probatur, quod Theologiæ sit principium, vt Deum esse vnum, tamen id non probat à priori: tùm etiam, quia Theologia non accipit illud principium, vt probatum in Mathematica, sed vt certum per reuelationem, aliàs contendit Durandus, quòd si aliquod principium probaretur à priori in aliqua scientia, quod vt sic probatum à Theologia acciperetur, id ad subalternationem sufficeret. Ex quo principio probatur, Theologiam subalternari alijs scientijs, quia potest aliquas conclusiones deducere ex conclusione probata in alia scientia, & ex aliqua propositione fide credita. 34

CAPVT X.

Theologia habitus nulli scientiæ subalternatur.

DIco tamen, Theologiam prout habitum quendam significat, non subalternari alicui scientiæ. Probatur primò, quia scientia subalternata debet habere subiectum contentum sub subiecto alterius scientiæ, à qua principia accipiat ad probandas conclusiones subiecti proprij. Subiectum autem habitus Theologiæ adæquatum, vt constat, non continetur sub alio subiecto. Est enim subiectum adæquatum Theologiæ omne illud, de quo aliquid probatur per connexionem cum rebus reuelatis, vnde nihil est, quod non claudatur in subiecto adæquato: ergo, &c. Secundò, quia licèt ab aliqua conclusione possit accipere principia prout in illa cognita, tamen non eget hac subordinatione ad scientiam aliquam, quia vtendo lumine intellectus potest ad eam 35

concluſionem per prima principia peruenire, nihil ab alia ſcientia accipiendo, vt ſatis conſtat in adducto exemplo: quia hæc concluſio, quòd Chriſtus eſt riſibilis, probari poteſt habitu fidei, & primorum principiorum. Omne animal rationale eſt admiratiuum; Chriſtus eſt animal rationale: ergo admiratiuum. Rurſus, omne admiratiuum eſt riſibile: Chriſtus eſt admiratiuus: ergo riſibilis. Ecce quomodo ad reddendam rationem propter quid non egeat alia ſcientia. Nihilominus poteſt ſæpiùs pendere ab alia ſcientia, quando concluſionem probat ex concluſione alterius ſcientiæ, nihilominus ea dependentia quoad illum actum non poteſt ſubalternatio habitus appellari.

36 Dices, erit ſaltem ſubalternatio ad habitum primorum principiorum, à quo vt minimum debet pendere. Reſpondetur, hanc dependentiam eſſe communem, & eſſentialem ſcientiæ, vt ſic, & ideo ſcientia ſubalternata aliud ſpeciale debet habere, ſcilicet dependentiam ab alia ſcientia, quatenus eget concluſione illius ad cognitionem propter quid propriarum concluſionum. Habitus autem Theologiæ non eſt eiuſmodi, quia habitu principiorum poteſt demonſtrare concluſionem prædictam. Nec inuenio nunc concluſionem in Theologia, quæ ad probationes Theologicas à priori indigeat concluſione alicuius ſcientiæ, prout ab illa accepta: quòd ſi reperiretur, diceremus certè, non habitum Theologiæ, quia ille ſecundum ſe totum à nulla ſcientia pendet, ſed aliquem actum Theologicum illi ſcientiæ ſubalternari, quod ſi inuenire, non video quid abſurdi ſequeretur. Vltimò quod aliæ ſcientiæ Theologiæ non poſſint ſubalternari dicit bene Durand. loco citato, quia illæ habent euidentiam, & ideò à Theologica concluſione non poſſunt

37 pendere, quia illa eſſet ineuidens.

Difficilior res eſſet, ſi concluſio illa Theologica non penderet à concluſione fidei, ſed ab alia ſupernaturali; ſed tunc dicerem, illam ſcientiam pertinere ad illam Theologiam, quæ procederet ex principijs cognitis ſupernaturaliter euidenter. Itaque, non eſſet ſubalternatio vnius ſcientiæ ad aliam, ſed potius identitas. Sicut enim modo idem Theologiæ habitus verſatur circa omnia, quæ ex ſupernaturaliter creditis procedunt: ita tunc idem habitus Theologiæ euidentis deſeruiret ad omnia illa, quæ ex principijs ſupernaturaliter creditis procederent

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſacra doctrina ſit vna ſcientia?

Concluſio eſt affirmatiua, quod ſacra doctrina ſit vna ſcientia, quia de omnibus tractat quatenus reuelabilia ſunt. In hoc articulo vnica quæſtio eſt, qua in articuli titulo continetur, vtrum Theologia ſit vnica ſcientia? In qua quæſtione omittam illa, quæ ad ſpecificationem habituum naturalium pertinent, quia ad 1. Poſt. cap. 23. vel 25. pertinent, agam tantùm de ſupernaturali ſcientia Theologiæ.

DISPVTATIO III.

De vnitate ſcientiæ Theologiæ.

CAPVT I.

Prima opinio probatur.

Svppono primò, quando de Theologia loquimur, intelligi habitum certum, non opinatiuum, qui in ſcholaſticis reperitur in pluribus concluſionibus: certiſſimum enim eſt apud omnes, hunc habitum differre ratione certitudinis ab illo, qui in certitudine ſcientiam imitatur. Secundo ſuppono, non eſſe quæſtionem de Theologia certa in communi ſumpta prout cōprehendit diſcurſum omnē ex ſupernaturaliter cognitis procedentem. quia hoc modo Theologia procedere poteſt ex diuino lumine euidenti, aut ex obſcuro teſtimonio. Conſtat autem ex talibus diſcurſibus, duos habitus eſſentialiter diuerſos generari, alium euidentem, alium inuidentem, qui oritur ex principijs cognitis obſcurè in teſtimonio obſcurè cognito; & hæc eſt noſtra Theologia de qua loquimur. Denique tertio, vt minimum dici debet, hanc eſſe ſpecialem naturam ſcientiæ, quę cum certitudine caret euidentia, in quo ab alijs generibus ſcientiarum differt. 1

Suppono præterea cum Soncinate, & Capreol. ſcientiam eſſe habitum quendam iudicatiuum ab ſpeciebus diuerſum, qui inclinat immediatè ad iudicium; & non ad apprehenſionem, ſpecies enim ſunt, quæ immediatè ad apprehenſionem concurrunt. 2

Eſt ergo difficultas, vtrum hæc natura tantum aliquod ſpeciale genus ſubalternum ſit, aut potius vna ſcientia ſecundū ſpeciem athomam, & id eſt quærere: Vtrum hæc noſtra Theologia ſit vnica ſimplex qualitas, ideſt, non compoſita ex partibus eſſentialiter diuerſis. Suppono enim alias illam qualitatem habere realem compoſitionem partium, ſaltem gradualium eiuſdem naturæ, nihilominus tamen dicitur illa qualitas ſimplex ſecundum eſſentiam, quia in omnibus partibus eſt natura eadem ſecundum ſpeciem: id 3

ergo

ergo quærimus, vtrùm vna ſit ſecundùm eſſentiam infimam.

4 Prima ſententia dicit, Theologiam non eſſe vnicam ſimplicem qualitatem ſecùndum eſſentiam, ſed plures habitus, quot ſint concluſiones diuerſæ per Theologiam cognitæ: ita ſentiunt cum Okam eius diſcipuli, quæſtione 8. prologi, Gab. ibid. Gregor. quæſtione 3. in principio, Marſil. quæſt. 2. art. 4. qui, concedentes plures habitus eſſentialiter diuerſos pro numero concluſionum; dicunt tamen ordine, & collectione quadam ordinata effici vnam ſcientiam, quæ tamen ſimplex qualitas non ſit. Hæc tamen ſententia conſequenter nullo pacto loquitur, dicens, eſſe plures habitus, & vnicam ſcientiam, quo enim ſenſu vna ſcientia eſt, eſt vnicus habitus,& quo ſenſu ſunt plures habitus, ſunt plures ſcientiæ, vt optimè vidit Durandus queſt.4.prologi.Ratio eſt aperta, quia quilibet illorum habituum eſt eſſentialiter ſcientia, quia eſt per demonſtrationem inclinans intellectum ad eſſentiendum cum diſcurſu ex principijs certis:ergo ſicut plures habitus ſunt, eâdem ratione ſunt plures ſcientiæ. Impoſſibile enim eſt multiplicari rationes genericas,nō multiplicatis ſpeciebus cōtentis ſub illo genere: impoſſibile ergo eſt genus habitus multiplicari, non multiplicatâ ratione ſcientiæ, in qua eſt ille habitus. A contrario verò, ſi propter ordinem aliquem ex illis pluribus vna ſcientia ſit, eodem modo vnus habitus, quia ab vnitate ſpeciei ad generis vnitatem eſt apertum argumentum,ſi enim eſt vnus homo vnum animal eſt; & ſi, vna ſcientia, habitus vnus, imò & vna qualitas eo ſenſu, quo vna ſcientia eſt.

5 Quapropter non probo,quod Zumel. quæſtione 1.concluſ. 2. in hoc art. docet ſequutus Marſilium, quòd licet Theologia plures habitus eſſet, eſſet nihilominus vna ſcientia, quia, inquit, plura in vno genere ſunt vnum in alio. Hoc inquam, verum eſſe non poteſt; quia ſi Theologia plures habitus eſt: ergo & plures ſcientiæ, quod ſi plura in vno genere, in alio ſunt vnum, non intelligitur in generibus eſſentialiter ſubordinatis, quia à multiplicatione ſuperioris ad multiplicationem inferioris eſt legitimum argumentum. Illud ergo ſolum eſt verum in generibus non ſubordinatis, ſicut plures homines in genere ſubſtantiæ ſunt plura corpora, & plures ſubſtantiæ, ſunt tamen vnus exercitus, & vnus numerus: in generibus autem ſubordinatis illa doctrina non poteſt verificari.

6 Durandus igitur propter hæc dicit, Theologiam eſſe plures habitus, & plures ſcientias, adhuc loquendo de Theologia, quæ concluſiones infert ex principijs creditis:etſi enim in principio videatur tantum diſtinguere tres habitus, ſcilicet fidei, quo aſſentimur rebus in ſcriptura contentis, & alium habitum ad defendenda credita, & alium ad inferendas concluſiones ex creditis: tamen in fine quæſtionis etiam docet non omnia, quæ per reuelationem deducuntur, cognoſci per eandem ſcientiam, ſicut non cognoſcimus per euidentem habitum omnia, quæ per demonſtrationem cognoſcimus; non tamen explicat quot habitus in Theologia ponendi ſint; neque docet vnde id poſſimus, colligere. Item videtur ſentire Scotus quæſt. 3. prologi quæſt. 2. laterali. §. *de ſecundo dico.* Sed certè, ſi non tot habitus conſtituant, quòt Nominales non facilè inueniretur principium ad defendendos plures habitus,& non tot,quot Gabr. & reliqui poſuerunt, vt in ſecunda opinione magis explicabo.

Capvt II.

Theologia eſt vnica ſcientia, & vna ſimplex qualitas.

7 Secunda ergo ſententia dicit, Theologiam eſſe vnicam ſcientiam, & vnicum habitum, non tamen ſpecie aliqua ſubalterna, ſed ſecundùm ſpeciem infimam, atque adeò eſſe vnicam ſimplicem qualitatem. Ita docet S. Thomas in hoc articulo, & q. 1. prolog. art. 2. Ric. etiam art. 1. q. 3. Hiſpal. q. 3. prolog. Caiet. Bannes, & Zumel. in hoc articulo. Quæ ſententia, ſicut & modò in ſchola magis eſt recepta, ita etiam verior eſt. Ratio verò efficax eſt, quam S. Thomas in hoc articulo reddit; quia ſcientiæ debent vnitatem accipere à formali obiecto; id eſt, ab illo motiuo, quòd ex parte rei cognitæ ſe tenet, & facit intellectum aſſentiri concluſionibus: ſicut in voluntate bonitas, quæ illam mouet ad rem amandam,conſtituit ſpeciem habitus: & in potentijs cognoſcitiuis illa obiecti ratio adæquata, quæ rem reddit talem; vt potentia poſſit circa illam verſari, tribuit ſpeciem potentiæ: ergo pari modo illud motiuum, quod eſt ratio aſſentiendi concluſioni, debet ſpeciem ſcientiæ tribuere: ergo cum illud vnicum eſt, vnica eſt ſcientia. Ratio autem aſſentiendi concluſioni, vt per ſe conſtat ſunt illa principia, ex quorum connexione concluſioni aſſentimur, & ita hæc connexio eſt, quæ nobis manifeſtat veritatem, & cōnexionem terminorum concluſionis.Ego enim ita rem concipio,quod ſicut in viſu,præter colorem obiecti, eſt neceſſarium lumen, quod requiritur ad hoc, vt color videatur, ita præter veritatem,& conuenientiam,quę eſt in ipſis terminis proprijs debet à nobis apprehendi quædam connexio cum rebus iam veris iudicatis, qua connexione detegitur à nobis illa conuenientia, & ſtatim concluſioni aſſentimur.

8 Vnde quando hæc connexio eſt ſimilis,id eſt, ad ſimilia principia, idem habitus poteſt nos inclinare ad talem aſſenſum. Sed tales ſunt concluſiones Theologicæ,quæ conueniunt in connexione cum rebus à nobis creditis ſicut à Deo dictis, quæ connexio eſt ſimilis rationis quia principium eſt ſimilis rationis,ſcilicet auctoritas diuina non immediatè applicata talibus propoſitionibus, ſed mediatè media connexione, quam habent cum rebus dictis à Deo, & i-

& ideo omnia, quatenus illis diuina auctoritas mediatè applicatur, eſt obiectum formale, id eſt ratio formalis obiecti, qua illud ſcibile conſtituitur. Conſequens probatur à ſimili in fide, quia vnus, & idem habitus, & qualitas facit nos potentes ad credendum omnia, quæ à Deo dicta ſunt, quantumuis diuerſa ſint inter ſe propter ſimilem rationem aſſentiendi: ergo eodem modò diuinum teſtimonium mediatè applicatum eſt ratio alterius habitus, qui per diſcurſum inclinet ad omnia illa, quæ cum diuino teſtimonio connexa ſunt. Conſequens probatur ſecundò, quia aut tot ſunt habitus Theologiæ conſtituendi, quot concluſiones, aut non, niſi vnicus, quia reuera nulla maior vnitas fingi poteſt in concluſionibus Theologicis, quàm conuexio in communi illo principio vnde omnia deducantur. Sed quia hæc connexio non poteſt apparere niſi adhibita alia propoſitione, ideo neceſſe eſt, vt Theologia ſæpè concluſionibus cognitis lumine naturali vtatur.

9 Nec mirandum eſt, quòd vnicus habitus poſſit ad tot extendi, quia vt bene S. Thom. q. 1. prologi, artic. 2. & in hoc artic. quanto magis aliquod lumen ſuperius eſt ſolet ad plura extendi, & in ſpecie in caſu præſenti nulla eſt difficultas, quia diuinum teſtimonium poteſt omnibus veris applicari; vnde ſi ipſe velit illa teſtificari, lumine eodem fidei poterimus omnibus aſſentiri, & ex conſequenti eodem Theologiæ habitu aſſentiri omnibus, quæ ex reuelatis apertè colliguntur. Vnde etiam obiter infero, eodem etiam habitu opinionis poſſe nos aſſentiri omnibus, quæ probabiliter deducuntur ex rebus à Deo reuelatis. Eadem enim meo iudicio ratio eſt in habitu inclinante ad certa, & inclinante ad probabilia, quia ſi euidenter contentis in principio credito vnico habitu aſſentimur: ita etiam probabiliter contentis in reuelato principio vnico habitu debemus tendere.

CAPVT III.

Mens D. Thomæ.

10 CAietanus in hoc articulo explicat hanc rationem S. Thomæ dicentis vnitatem Theologiæ ſumendam eſſe, & probandam ex obiecto formali; & Caietanus primò præmittit diſtinctionem obiecti formalis in eſſe rei, & in eſſe obiecti, & concludit ſeruandam eſſe vnitatem ab obiecto, non in eſſe rei, ſed in eſſe obiecti, & quidem merito; ſed quia S. Thomas exemplum adhibuit in obiecto formali, in eſſe rei, ſcilicet in colore. Dicit S. Thom. ly, *obiectum formale*, ſumpſiſſe indiſtinctè in maiori pro obiecto formali in eſſe rei, aut in eſſe obiecti; poſtea verò in minori ſumpſiſſe, pro obiecto formali in eſſe obiecti, vbi iam diſſimilem acceptionem concedit in medio, quod vitium eſt, & deinde falſa eſſet maior, quia non indiſtinctè, ſed determinatè dicendum eſt, ſpeciem ſumi ab obiecto formali in eſſe obiecti, non in eſſe rei. Caiet. ſua doctrina rem in D. Thom. facilem, efficit difficilem, primò ſubiectum circa quod confundens cum obiecto: non enim idem eſt ſubiectum alicuius iudicij, & obiectum, ſubiectum enim eſt id, de quo in iudicio aliud prædicatur; obiectum verò eſt totum illud complexum prædicati, & ſubiecti, quod per connexionem vnius cum alio efficit obiectum ſufficiens ad terminandum aſſenſum, vt diſertè S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. concluſiones ſcientiæ appellat obiecta illius, & art. 2. dicit obiectum fidei eſſe quid complexum enunciabile in nobis, qui per compoſitionem aſſentimur. Et poteſt optimè illa conuenientia, & coniunctio dici ratio formalis, tenens ſe ex parte obiecti, quia reuera conſtituit obiectum in eſſe rei, quia facit illam rem potentem aſſenſum terminare. Sed tamen, quia præter illud eſſe, & illam conuenientiam terminorum, neceſſarium eſt aliquod aliud medium, vt appareat illa conuenientia, ſæpè appellatur illud obiectum cognoſcendum obiectum materiale; formale verò eſt illud per quod apparet, vt diſertè & dilucidè S. Thom. dicit 2. 2. loco citato, quòd materialia obiecta alicuius ſcientiæ ſunt concluſiones illius: formale verò obiectum eſt medium, per quod cognoſcitur obiectum cognoſcendum. Quod explicat etiam S. Thomas 1. Poſt. cap. 23. lect. 41. & titulo de demonſtratione cap. vltimo, vbi explicat ex obiecto formali eſſe ſumendam vnitatem, & ab illa quæ conſtituit obiectum cognoſcendum in eſſe ſcibilis. Id autem eſt medium, & ratio aſſentiendi, ex quo ex connexione cum principiis vltima vnitas ſcientiæ eſt ſumenda: itaque obiectum formale in S. Thom. à quo ſumitur vnitas habitus, eſt medium aſſentiendum.

Ratio autem ea eſt, quia eſſe ſcibile in obiecto formali eſt denominatio extrinſeca in obiecto cognoſcendo, quæ denominatio ſumitur à potentia ipſa ad cognoſcendum obiectum ſcientificè: ergo ab illo eſt ſcibile obiectum, à quo intellectus conſtituitur potens ſcire proximè. Conſtituitur autem intellectus potens ad aſſentiendum per principia diſcurſus, & per habitudinem, & connexionem concluſionis cum principiis: ergò ab iis principiis, & à connexione cum illis redditur ſcibilis fundamentaliter concluſio: ergo ab hoc formali obiecto, & ab hoc medio ſumi debet vnitas, vel diuerſitas habitus, & ideo diuinam veritatem dicit S. Thom. 2. 2. quæſt. 1. art. 1. eſſe obiectum formale fidei, & ab hac dicit eſſe vnicum habitum fidei, quæſtione 4. Articulo 6. ergo D. Thom. intelligit nomine obiecti formalis illud, quod vt cognitum, eſt ratio cognoſcendi aliud; medium enim aſſentiendi prout cognitum facit aliud cognoſcere. Et ideo S. Thomas adhibet exemplum in colore, qui facit, vt proprium ſubiectum ſentiri poſſit, & prout ipſe ſentitur, ratio eſt, vt ſubiectum ſentiatur. Intelligit autem S. Thomas coloratum; prout etiam includit lucem, quia ſpecificatiuum viſus non eſt color prout à luce diſtinguitur, ſed prout in communi accipitur, compre- 11

comprehendendo lucem, & hoc modo coloratum acceptum non tantùm est ratio obiecti in esse rei constituens quoddam concretum in genere qualitatis; sed etiam obiectum formale in esse obiecti, quia nulla alia forma opus est, quæ se teneat ex parte obiecti, id est, quæ cognoscatur, vt obiectum cognoscatur. Illud enim vltimum, quod cognoscitur per se, & facit reliqua cognoscere, id appellatur obiectum formale; & id est motiuum ad assensum, & ab illo speciem sumit habitus assensus. Quia igitur in Theologia id est vnicum, scilicet connexio cum principio credito, & reuelato, ideo Theologiæ habitus debet esse vnicus.

12 Solùm potest esse obiectio, quia abstractio, quæ communiter constituitur ad specificandas scientias, non est motiuum ad assentiendum: ergo obiectum quod formale est ad specificandum non debet se tenere ex parte obiecti cogniti. Respondetur, non esse contrariam hanc doctrinam ei, quam diximus, quia vtraque simul vera est, quia connexio cum principio est immediatum obiectum formale scientiæ, vt sic, & ab illa specificatur; sed quia principia cognoscuntur ex apprehensione terminorum, ex varia apprehensione principia, & illorum assensus speciem sumunt; apprensiones autem terminorum cò sunt diuersæ, quò res cognitæ diuersimodè à materia, & sensibilibus abstrahunt, ex quo fit vt scientia à connexione cum principio, principium ab apprehensione, apprehensio ab abstractione diuersificentur; sed omnia vt constat, à ratione assentiendi; alia enim via omnino incerta constituuntur plures, aut pauciores; de quo tamen 1. Post. cap. 23. multa dixi. Nunc patet ratio S. Thomæ, quòd sicut in voluntate à ratione volendi habitus sumunt speciem; ita etiam in intellectu à ratione assentiendi: sed vnica est hæc ratio in Theologia, scilicet connexio cum diuino testimonio: ergo Theologia est vnicus habitus.

Capvt IV.

Qua ratione Theologia vnus sit habitus.

13 Dvpliciter autem potest intelligi, Theologiam esse habitum vnicum simplicis essentiæ, id est, quòd habeat plures partes graduales, & præterea extensiones circa conclusiones diuersas; ita vt singulæ partes singulis conclusionibus diuersis respondeant. Quo pacto extendi scientias multorum sententia est, & in actibus sensuum est verum; quòd alia pars actus respondeat vni parti obiecti; alia alteri, quandò vnico actu videtur aliquod obiectum. Alio modo intelligi posset alia maior vnitas in habitu Theologiæ, vt non haberet hanc extensionem saltem in habitu, quo pactò habitus fidei caret hac extensione, quia quælibet pars illius habitus deseruire potest ad cognoscendam quamlibet propositionem sufficienter propositam; & à Deo dictam, quod in fide existimo esse indubitabile, probandum tamen alio loco; simili modo, quo charitatis quælibet pars se extendit ad omnia, vt S. Thomas dicit 2. 2. quæst. 24. art. 5. habent enim se per modum potentiæ isti habitus. Vnde sicut quælibet pars potentiæ visiuæ se extendit ad omnia obiecta, eodem modo quælibet pars charitatis ad quælibet obiecta; & similiter quælibet pars fidei, aliàs enim per fidem infusam vnico actu non haberemus sufficiens principium ad assentiendum omnibus, quæ nobis proponerentur, prout à Deo dicta.

Contra hanc conclusionem prima obiectio 14
sit sumpta ex veritate rerum, & principiorum, quæ ad discursum Theologicum concurrunt, quæ obiectio infra est tractanda. Secunda sumi potest ex diuersitate certitudinis Theologiæ, quia cùm principia inæqualiter certa sæpe assumat; necesse est esse in certitudine diuersam ipsam conclusionem. Respondetur tamen, actualem certitudinem esse essentialiter differentem in diuersis actibus: suppono enim quod eiusdem potentiæ sunt diuersi actus, quia potentia habet vniuersalius obiectum, actus verò applicatur circa aliquam partem obiecti tantùm, ita etiam in habitu, qui se ex parte potentiæ tenet, contingit, vt plures sint actus ratione diuersarum rerum, quibus actu applicatur: actus enim ille per se alteri parti obiecti nequit applicari: at verò potentia, vel habitus, qui modo versatur circa hoc obiectum per hunc actum, potest per alium versari circa aliud partiale obiectum, ex quo fit, vt inæqualem certitudinem in actibus diuersis habeat idem habitus, & in se ipso in eadem parte habet varias certitudines in actu primo, quia illud nihil aliud est, quàm eadem parte posse ad varios actus concurrere.

Capvt V.

Omnibus connexis cum diuino testimonio assentimur per quamlibet partem habitus Theologiæ.

Dico secundò, Theologiam extendi ad omnia illa, quæ connexionem habent cum 15
diuino testimonio, ita vt per quamlibet partem illis omnibus assentiamur. Cuius ratio à priori est. Primò, quia fides, cuius obiectum est prima veritas, per quamlibet partem tendit in omnia obiecta: ergo Theologia; cuius obiectum formale est prima veritas, vt mediatè applicata per connexionem per quamlibet partem tendit in omnia obiecta. Secundò; quia alio modo non bene defenditur Theologiæ vnitas, quia si quælibet pars adæquatur suæ conclusioni, sine dubio quælibet ab alia differet secundùm essentiam ab alia parte; quia adæquatur diuerso obiecto secundùm speciem, scilicet diuersæ conclusioni. Adhibeo exemplum in potentia visiua, quia si esset oculus vnus ad colorem album, alius vero ad nigrum, & sic ad quaslibet species coloris, quamuis omnes lumine vterentur ad colorem

videndum, sine dubio diceremus specie differre potentias in duobus oculis existentes: ergo à simili, si vna pars habitus tantùm ad assentiendum alicui propositioni affirmatiuæ applicatur, alia verò ad dissentiendum alteri propositioni, v. g. huic, Christus habuit peccatum, sine dubio illæ partes essent diuersæ speciei. Tertiò, arguo, quia aut illæ partes sunt diuisibiles aut indiuisibiles circa quamlibet conclusionem (non loquor secundum intentionem sed extensiue in ordine ad obiectū) certè dicetur esse indiuisibiles secundùm extensionem ex parte obiecti: ergo si indiuisibiles sunt, non habent quomodo vniantur. Quæ enim sunt indiuisibilia extensiuè, non possunt secundùm extensionem vniri. Ex quo fieret, vt saltem tot indiuidua essent Theologiæ, quot essent conclusiones scitæ, indiuidua non tantum partialia, sed totalia, quia qualibet illarum partium per se esset totale indiuiduum, nullam habens vnionem cum alia parte. Quartò, quia nullum principium est, neque actus primus, qui diuidatur numero in nobis, qui vnus numero non sufficiat ad omnia obiecta eiusdem speciei, loquor de his, qui se tenent ex parte potentiæ, quales sunt habitus, non de his, qui se tenent ex parte obiecti, quales sunt species ab obiecto productæ, illæ enim diuersæ numero diuersis obiectis respondent, & diuersæ secundùm speciem diuersis obiectis, vt libro de anima dicitur.

CAPVT VI.

Argumenta contra conclusionem primam examinantur.

16 Contra primam tamen conclusionem sunt aliqua argumenta. Primum, quia in Theologia videntur omnia concurrere, ex quibus possunt diuersificari scientiæ. Primò satis constat quam dissimiles res sub Theologia possunt deduci; spirituales, & corporales, Deus & creaturæ, &c. in quo non est multum difficultatis, si in esse scibilis conuenirent; sed non tantum in esse rei, sed etiam in esse scibilis videtur differre, quia omnes diuersæ abstractiones, ex quibus communiter accipiuntur diuersæ scientiæ; in Theologia inueniuntur, vt probatur tam in conclusionibus, quàm principijs: ergo si verò ex varijs principijs diuersitas scientiarum est venan certè in Theologia sunt diuersi articuli. Sed in da,ijs no moror, quia omnes sub eadem ratione creduntur, scilicet ratione veritatis primæ, quæ illa reuelat. Transeo ergo ad alia principia, quæ in Theologia sunt sumpta ex naturali lumine, quia sæpissimè cum propsitione credita cöiūgitur alia euidens modo ex experientia sumpta, modò ex Physica modò ex Metaphysica, & sumi etiam posset ex Matematica: diuersitas ergo illorum principiorum, aut diuersitas abstractionum illarum debet efficere diuersos habitus in Theologia. In hoc argumento non multum curo de diuersitate rerum, & conclusionum materialium, quæ in Theologia probantur, modò ex parte subiecti formalis, & medij, atque motiui ad assentiendum sufficiens vnitas ostendatur, quia vnitas habitus ab hac pendet quidquid de actibus sit. Pari etiam modo omitto illud, quod de articulis diuersis dicitur, quia reuera illi ex eàdem authoritate, & veritate creduntur, & ita sicut vnica fide creduntur propter motiui vnitatem, ita etiam eidem scientię possunt esse principia, quia vt dixi, illa diuina veritas extrinsecè applicata est ratio assentiendi. Difficultas ergo est propter diuersitatem principiorum ex alijs scientijs sumptorum. Respondent aliqui, diuinam authoritatem, & eius reuelationem, esse rationem formalem assentiendi, sed vt appareat conclusionem in principio reuelato contineri, sæpè esse necessariam aliam propositionem, qua constet in principio reuelato. Sed non omnino soluitur difficultas, quia si sensus sit, quod propositio reuelata, & ratio assentiendi illi, est tota ratio motiua ad assensum conclusionis, non verò alia propositio, quæ in discursu antecedat, est omnino falsum. Primò, quia in sylogistico discursu, duæ sunt propositiones mentales inter se connexæ, quarum vtraque est ratio assentiendi, non enim est ratio propter quam magis vna quàm alia sit ratio assentiendi: denique de qualibet quis poterit fingere esse tantùm conditionem assentiendi, alteram vero esse motiuum. In proposito autem poterit quis assumere maiorem syllogismi euidentem, & dicere eam esse rationem assentiendi, conditionem verò esse propositionem de fide, vt appareat conclusionem in euidenti propositione contineri. 17

Veritas igitur est, adæquatum motiuum esse vtrumque principium, & quodlibet esse partiale, & ideò cuilibet opus est, vt alterum coniungatur, vt appareat connexio cöclusionis cum principio. Respondetur ergo fatendo; vtrumque principium esse in cognitione discursiua rationem assentiendi, ita tamen, vt illud motiuum totale supernaturale iam sit, quia includit aliquem supernaturalem actum necessariò, & appello illud motiuum, prout totum copulatim loquendo est supernaturale, quia illud per naturam non potest effici. Dico ergo rationem formalem adæquatam Theologiæ esse tale motiuum, idque significari per diuinam veritatem, mediatè tantum applicatam, quæ applicatio requirit aliud principium partiale, quod non sufficit quantumuis diuersum sit, ad variandam rationē formalem Theologiæ, cuius munus est assentiri omnibus, quæ in diuinis reuelationibus obscuris contenta sunt, licèt ad hanc continentiam cognoscendam sæpè necessarium sit aliud principium assentiendi. Ex quo fit, vt abstractio terminorum principij non variet hanc scientiam, quia eius totale motiuum radicale non est apprehensio terminorum, neque naturale est ratio tota assentiendi. Sed principium duplex est aliud ex illa apprehensione cognitum, aliud ex diuina reuelatione: speciem autem sumit Theologia supernaturalis à motiuo supernatu-

naturali, quod per naturale principium assentiendi applicatur, & trahitur cum principio supernaturali ad dandam aliam speciem præstantiorem. Hic enim accommodari potest quod S. Thomas dicit ad secundum; quòd superior habitus habet vniuersaliorem rationem obiecti adæquati. Ideo enim Theologia supernaturalis speciem sumit à motiuò super naturali, & ad illud etiam trahitur principium naturale, quantumuis sit diuersum. Sicut fides vnica omnia reuelata comprehendit, licèt in se in abstractionis modo multum differat, quia eius est effectus reddere intellectum potentem ad assentiendum omnibus reuelatis: ita igitur effectus Theologiæ est reddere intellectum potentem ad assentiendum cùm discursu omnibus, quæ ex principijs reuelatis colliguntur.

Capvt VII.

Argumenta contra secundam conclusionem diluuntur.

18 Contra secundam conclusionem constituo aliud argumentum, quia si quælibet pars Theologiæ se extendit ad quamlibet conclusionem Theologicam: ergo qui vnicum habuit Theologiæ actum, iam habet habitum ad reliquas conclusiones; consequens autem videtur contra experientiam. Respondeo idem quod in fide, in qua simile argumentum efficitur, quòd sicut eadem fides sufficit ad omnia reuelata à Deo, nihilominus post receptam fidem requiritur etiam propositio sufficiens rei reuelatæ, vt habitus fidei eliciat actum circa talem propositionem, ita & quælibet pars Theologiæ constituit hominem potentem ad assentiendum ijs, quæ connexionem habent cum rebus reuelatis: sed vt eliciatur actus necesse est, vt prius appareat connexio, ad hoc autem necessariæ sunt aliæ conclusiones, aut principia naturalia, & notitia connexionis consequentiæ, quæ quia deficiunt, nòn potest versari circa quamlibet conclusionem Theologicam, qui semel aliquem actum habuit, cum alias quilibet homo etiam plebeius ex rebus dictis à Deo aliquid intulerit, & ideo ex illo actu aliquam habitualem qualitatem adquisierit.

19 Secundò potest obijci, quia sequitur per quemlibet erroris actum remitti, aut tolli Theologiam, ac reliquas alias omnes Theologiæ conclusiones. Probatur consequentia, quia Theologia circa reliquas conclusiones versatur, etiam circa illam conclusionem circa quam est error; ergo tollitur, aut minuitur per habitum erroris acquisitum ex actu illius. Respondeo, supernaturales habitus non esse incompatibiles cum acquisitis. Sic enim quamuis in iustificatione infunduntur habitus, nón expelluntur habitus vitiorum. Ad hunc ergo modum in intellectu non sunt incompatibiles habitus naturales, & supernaturales, & ita tantùm abest, vt habitus erroris expellat, idest, impediat habitum, qui sit circa conclusiones Theologicas reliquas, vt neque remittat habitum circa ipsam conclusionem. Isti ergo habitus simul erunt. Quòd si acquiritur aliqua cognitio, qua appareat connexio conclusionis Theologicæ, ab illo tempore impedictur habitus erroris. Obijcies, ergo erit perpetuus error semel productus circa aliquam conclusionem Theologicam, quia non est per quod expellatur. Respondetur negando consequentiam, quia etsi habitus Theologiæ supernaturalis non sit incompatibilis cum illo habitu; tamen potest expelli per actus contrarios adquisitos circa eandem conclusionem Regulariter enim qui habet actus supernaturales, habet etiam naturales alios actus circa eadem materialia obiecta, & per illos actus generantur habitus, quibus expelluntur habitus naturales adquisiti: sic enim qui fidem amisit per hæresim, manet nihilominus idem circa aliquos articulos, quos tamen non credit per fidem ex motiuo, quo antea Hoc autem non posset esse, si amissa fide, nihil magis intrinsecum in homine maneret, quàm si nihil credidisset. Quoties enim aliquis habet aliquem actum certum circa aliquod obiectum, facilè postea eidem assentitur, licèt non applicet media priora, ex vi tantùm memoriæ, quia cognoscit facilè illud obiectum nonnunquam à se creditum, & ideo quasi sibi credit, & quasi ex vi prioris testimonij assentitur, hic autem est sæpè naturalis, & generat habitum naturalem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm sacra doctrina sit scientia practica?

Conclusio. Theologia simul est speculatiua, & practica, sed principaliter speculatiua.

Dispvtatio IV.

An Theologia sit practica scienti, vel speculatiua.

Capvt I.

Duplex opinio refertur.

IN hac disputatione non erat, cur dissensio effet, sed mirùm est quantum inter se Authores discordét. Prima sententia vult, Theologiam 1
esse

eſſe tantùm ſpeculatiuã, ſicut Metaphyſica, quæ eſt naturalis Theologia, eſt purè ſpeculatiua. Ita Henr. 1. part. ſum fundari poteſt in S. Thom. quæſt. 14. de veritate, art. 4. vbi dicit, fidem eſſe in intellectu ſpeculatiuo; ſed hoc parum refert, quia aut ſententiam mutauit, aut certè tantùm voluit eſſe in ſpeculatiuo intellectu.

2 Secunda dicit, eſſe purè practicam: ita Scotus quæſt. 4. prolog. §. *Ad quæſtionem igitur*, & §. *Ad argumenta principalia*. Durand. q. 6. num. 3. & 24. dicit enim, fidem, & habitum, qui deducit ex fidei principijs, eſſe practicum, licèt aliàs dicat habitum, qui defendit principia fidei, eſſe ſpeculatiuum. Denique Bonauent. quæſt. 3. prolog. mediam vult eſſe Theologiam inter ſpeculatiuam, & practicam, vocatque affectiuam Fundamenta vtriuſque ſententiæ eſſe videntur, quia ſupponunt, eundem habitum eſſe non poſſe ſpeculatiuum, & practicum. quia ſunt eſſentiales differentiæ diuerſæ, & conceptus inter ſe oppoſiti, quod tamen parum conuincit, vt infrà magis explicabo.

CAPVT II.

Vera opinio.

3 TErtia igitur, & vera eſt ſententia S. Thom. & illius Scholæ quod Theologiæ habitus ſimul practicus ſit, & ſpeculatiuus, maximè tamen ſit ſpeculatiuus. Ita dicit S. Thom. hic, & quæſt. 1. prolog. art. 3. Zumel. Caiet. & Bannes ſuper hunc articulum. Ric. art. 1. prolog. quæſt. 4. Hiſpalenſ. & Capr. quæſt. 2. prolog. Nominales etiam hanc ſententiam defendunt Gabr. q. 12. Greg. q. 6. May. q. vltim. art. 4. Et ſi alia via, quia putant, Theologiam, ſecundùm vnam partem habitum practicum ſecundum aliam ſpeculatiuum eſſe: illi enim, qui circa quamlibet concluſionem ſuum habitum conſtituunt, conſequenter alium etiam habitum dicunt eſſe circa concluſionem practicam, alium circa ſpeculatiuam, ſed hoc ſupra iam reieci.

4 Pro intelligentia huius dubij, ſuppono nomine ſpeculatiuæ ſcientiæ, illam intelligi, quæ præter cognitionem veritatis nullius alterius operis vel actionis cauſa eſt, vt quando cognoſcitur triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis: aliam autem eſſe cognitionem practicam, quæ ſcilicet præter cognitionem veritatis alterius operationis in ipſo ſubiecto principium eſt: talis eſt cognitio, qua proponitur voluntati aliquid, prout ſibi conueniens, hoc enim eſt proponere illud prout amabile, ex qua cognitione ſequitur amor in appetitu. Hæc cognitio dicitur inter practicas affectiua, quia non efficit obiectum, quod enunciat; ſed potiùs affectum mouet, vt amet: dicitur ergo operatiua, & practica, quia cauſat amorem obiecti, quod proponit ad amandum, non quia cauſat obiectum. Et hac ratione Ariſtoteles lib. 3. de anima cap. 9. & 10. à textu. 46. tribuit intellectui practico proponere obiectum, & mouere appetitum.

5 Alio modo actus cognitionis poteſt eſſe principium, non tantùm mouendo appetitum ad amorem, ſed & ad alias actiones, & regulariter talis eſt cognitio, quæ præſcribit modum agendi rem, ſic enim dirigit potentias executiuas iudicando ea, quæ obiectum habere debet, & ex conſequenti iudicando modum in ipſo exercitio obſeruandum, vt eſt cognitio, qua cognoſcit pictor proportionem, quam habere debent digiti manus. Hoc ergo poſito, habitus dicitur practicus, non tantùm quia eliciat actum, id enim etiam conuenit ſpeculatiuo, ſed quia elicit actum practicum, dicitur practicus, ſpeculatiuus verò dicitur, qui elicit actum ſpeculatiuum, idest, in ſola veritate manentem, quia non poteſt eſſe principium operis. Ad actum autem practicum non requiritur ſemper habere effectum, ſatis eſt ex parte ipſius tale obiectum habere materiale, quod ſit actionis principium: regulariter autem eſſe practicum pendet ex obiecto materiali, ideſt concluſione cognita, non ab obiecto formali: parum enim refert ex hac, aut illa ratione aſſentiri, ſi eidem concluſioni aſſentimur, eodem enim modo deſeruit ad praxim.

6 Sententia igitur S. Thomæ facilè eius argumento probatur, quia omnis habitus ſe extendere poteſt ad omnes concluſiones, & propoſitiones, quæ connexionem habent cum proprio obiecto formali. Vniuerſale eſt potentijs, & habitibus ſe extendere ad omnia illa, quæ participant formale obiectum: omnes ergo concluſiones, quæ connexionem habent cum principijs reuelatis, & participant obiectum formale, pertinent ad hanc ſcientiam. Sed euidens eſt, concluſiones practicas, & ſpeculatiuas connexionem habere cum rebus reuelatis: ergo habitus hic inclinat ad omnes aſſenſus: ergo inclinat ad aſſenſus practicos, & ſpeculatiuos: eſt ergo habitus ſpeculatiuus, & practicus, habitus enim eatenus tantùm ſpeculatiuus, & practicus eſt, quatenus ad actus ſpeculatiuos, & practicos inclinat.

7 Secundò eſt apertum argumentum ex fide deſumptum, quia omnia, quæ à Deo reuelantur, poſſunt cadere ſub obiecto huius habitus: ſi ergo Deus propoſitiones practicas, aut ſpeculatiuas reuelet ex vi ſua fides poterit circa ipſas verſari, igitur Theologia verſari poſſet circa concluſiones, quæ ex illis principijs deducerentur: ſed ſpeculatiuæ, & practicæ concluſiones colliguntur nunc ex talibus principijs: ergo eædem ex illis tunc colligerentur: Theologia ergo circa illas omnes verſari poſſet: eſt ergo natura ſua ſpeculatiua, & practica, quia ex natura ſua ex vi obiecti formalis circa omnia illa eſt indifferens. Vlteriùs verò de facto reuelata ſunt quędam obiecta practica, & ſpeculatiua alia, & ex ipſis colliguntur concluſiones practicæ in 2. 2. & 1. 2. & ſpeculatiuæ in hac prima parte: ergo Theologia hæc practica eſt, & ſpeculatiua.

CAPVT III.

Capvt III.

Dissoluuntur argumenta.

8 Contra hanc conclusionem aliqua obiici possunt. Primò, quia putant esse practicam, obiiciunt Scripturæ loca, quibus fides nostra dicitur ordinata in correctionem morum, & profectum animæ, qui in operibus consistit, vt est illud Ioan. 20. *Vt credentes vitam habeatis*, &c. Et similia alia, & per se constat fidem supernaturalem nobis datam esse, vt virtutibus supernaturalibus obiecta proponantur. Respondetur primò, aliud esse loqui de fine ipsius docentis, aut addiscentis, aliud verò de fine intrinseco ipsi cognitioni: prior ordinatio non variat cognitionis naturam, sed tribuit modum accidentalem. Ordinatio igitur in opus ratione ipsius entitatis cognitionis, hæc distinguit cognitionem practicam ab speculatiua. In illis ergo testimoniis sæpe sermo est de intentione Dei reuelantis. Addo etiam ex natura sua cognitionem fidei habere illum ordinem, sed id non excludit, vt in aliis obiectis tantùm veritatem intendat, & ratione aliorum ordinetur ad opus. Ordinatio enim hæc magis prouenit ex obiecto materiali, quàm ex formali, id est ratione assentiendi.

9 Secundò, quòd practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentiales habitus intellectualis, impossibile ergo est, vt idem habitus sit practicus, & speculatiuus, duæ enim differentiæ, quæ immediatè idem genus diuidunt, non possunt in aliquo inferiori coniungi.

10 Tertiò, quia practicum, & speculatiuum sunt rationes inter se incompatibiles: ergo licèt accidentales essent, respectu habitus non possent coniungi. Antecedens probatur, quia speculatiuus habitus est, qui tantùm ordinatur in cognitionem veritatis, neque per se principium esse potest alicuius operationis, quantum est ex vi obiecti materialis sui: practicus verò est, qui cognoscit veritatem, & præter hoc ordinatur in aliquam operationem, cuius potest esse principium.

11 Varij sunt respondendi modi, plures enim negant practicum, & speculatiuum esse essentiales differentias, & in aliquo sensu verum dicunt, quia habitus maximè significatur ex obiecto formali, scilicet ex ratione, & medio assentiendi, vt bene S. Thom. non ex hoc, quòd habitus practicus, aut speculatiuus sit. Ex sua enim sententia tantùm habet se extendere ad ea, quæ habent connexionem cum suo obiecto formali, siue illa speculabilia sint, siue practica. Addo tamen, quòd si habitus practicus dicatur ab obiecto materiali adæquato, tunc aut praxis est differentia essentialis, aut quod verius est, infert differentiam essentialem, quia si eius adæquatum obiectum, *quòd*, & materiale est practicum, semper habet diuersam rationem assentiendi. Tunc autem ab obiecto adæquato practicus est habitus, quando ratio assentiendi conclusionibus tantùm practicis est applicabilis: si verò ratio assentiendi est communis conclusionibus practicis, & speculatiuis, vt in fide, & Theologia contingit, tunc habitus simul est practicus, & speculatiuus. Theologia enim non est practica ab obiecto adæquato, quia non omnia, quæ sequuntur ex reuelatis sunt practica, nec speculatiua, Theologia autem comprehendit omnia, quæ ex illis sequuntur.

Dico igitur, quod practicum, & speculatiuum ex obiecto inadæquato non sunt essentiales differentiæ, nunquam enim ab obiecto inadæquato, sed ab adæquato sumitur differentia specifica, & ideo coniungi bene possunt. Secùs est de ratione practici, aut speculatiui sumpta ab adæquato obiecto, quæ nunquam coniunguntur, quia vel differentiæ essentiales sunt, vel illas inferunt, quia hæc ratio semper accipitur ab obiecto formali, quòd tantum speculatiuis conclusionibus est commune. 12

Ad tertium facilior est solutio. Respondeo enim habitum speculatiuum non ordinari nisi in cognitionem veritatis, ex parte obiecti alicuius, in cuius cognitionem inclinat, quæ deseruire non potest alicui operationi, & prout in illud inclinatus, prout sic non inclinat ad opus, sed tamen, quatenus inclinat in aliud obiectum, potest esse practicus, quia inclinat ad opus media cognitione illius obiecti: & in habitibus potest esse res facilior, quia habent plures actus: & ita non est mirum, si ratione vnius actus speculatiui, dicatur speculatiuus, & ratione alterius dicatur practicus. Addo tamen non tantùm vnum habitum posse simul esse speculatiuum, & practicum; sed etiam vnicum actum, quod de diuina scientia testatur S. Thomas, infra qu. 14. art. 16. & in actibus supernaturalibus rationalis naturæ, & in actibus Angelicis facilè constat, quia talibus actibus contingit plura videri simul, quia videntur in aliquo vno; & tunc certè idem actus potest esse practicus ratione vnius obiecti, & ratione alterius speculatiuus, quia solam veritatem attendit in vno obiecto, in alio verò præter veritatem mouet ad opus. Fieri enim potest, vt obiectum speculabile, & practicum in vno principio videantur, vt constat in Beatis, & in Angelis, qui comprehendunt plura vnico actu, in illis enim actibus sunt obiecta practica, & speculatiua simul, de eodem enim subiecto potest cognosci prædicatum solùm pertinens ad praxim, & aliud pertinens solùm ad speculationem. 13

Capvt IV.

An formaliter, vel eminenter Theologia sit practica simul, & speculatiua.

Svpersunt in hac Disputatione duo breuissima dubia. Primum est, vtrùm Theologia formaliter sit speculatiua, & practica, an verò eminenter solùm? & eadem quæstio est de quocunq; 14

actu,

actu, vel habitu, qui simul sit speculatiuus, & practicus. Respondeo breuiter, speculatiuum dupliciter accipi, aut genericè, vt significat habitum ordinatum ad contemplationem, possibilem tamen contrahi alia noua perfectione; alio modo accipitur specificè pro illo gradu, & habitu, qui in solam contemplationem ordinatur. Posterior hæc ratio speculatiui sumitur ab obiecto adæquato; prior verò tantùm significat continere habitum obiecta speculabilia, non verò significatur illo conceptu ratio adæquati obiecti.

15 Eodem modo practicum dupliciter potest accipi, genericè scilicet, aut specificè ab obiecto adæquato, quomodo sensitiuum sumitur vno modo in genere, prout etiam homines comprehendit: alio modo in specie pro illo gradu sensitiui, quod nihil rationis patricipare potest. Prior enim ratio sensitiui ad rationale etiam est indifferens. Prima ratio sensitiui dicitur esse in homine, non secunda, quia in homine est simul ratio sensitiui, & intellectiui: Secunda verò ratio sensitiui dici solet tantùm eminenter contineri in homine. Itaque dico, Theologiam esse formaliter speculatiuam,& practicam, si ratio speculatiui genericè, & communiter accipiatur pro cognitione obiecti ordinem non habentis ad opus; si tamen speculatiuum significet specialem rationem, quæ sumitur ab obiecto adæquato, id est significat scientiam purè speculatiuam, tunc hæc ratio speculatiui eminenter solùm est in Theologia, sicut ratio sensitiui tantum eminenter est in homine. Simul igitur verum est, quòd Theologia formaliter est practica,& speculatiua,& alio modo continet eminenter tantùm differentiam practici,& speculatiui, quæ simpliciter speculatiuæ sunt, aut simpliciter practicæ. Ita diuersas opiniones conciliat Bannes in hoc art. concl. 1. & 2.

Caput V.

An Theologia sit magis speculatiua, quàm practica.

16 Secundum dubium est, vtrùm Theologia sit magis speculatiua, quàm practica? quod S. Thomas, & illius Schola dicit esse principaliter speculatiuam, secundariò verò practicam. Ricardus contradicit simul esse practicam, & speculatiuam, sed magis practicam, & fortè id docuit, quia de facto maior pars eorum, quæ reuelata sunt, & quæ ad Theologiam pertinent, continent praxim, vt constat, de libris Prophetarum,& magna pars Scripturæ consistit in proponendis præmiis, aut suppliciis, aut in directione ad operationem; adde etiam omnes determinationes Pontificum, ad mores enim pertinent, quæ in iure Pontificio continentur,& multa in Scriptura sacra, quibus vitiorum natura detegitur.

17 Sed tamen ex hoc capite non deberet Ricardus colligere esse maximè practicam, quia Theologia ex natura sua potens est ad omnia, quæ ex rebus reuelatis sequuntur: impertinens autem omninò est ad hanc naturam, vt hæc, aut illa reuelata de facto sint, id enim accidentale est, ex quo pendere non potest natura Theologiæ. Neque enim alterius est naturæ, quia hæc, aut illa reuelantur, sicut nec variatur fides, quia quælibet sufficit ad omnia, quæ diuinam authoritatem participauerint per testimonium. Fides enim ex se potens est ad illa omnia, quæ ex Dei testimonio credi possunt, siue speculatiua, siue practica. Et eadem ratio est de Theologia in iis, quæ sequuntur ex propria ratione formali: aliàs si tantùm reuelata essent, quæ ad speculatiuam pertinerent, fides etiam esset magis speculatiua, similiter, & Theologia: hoc autem ridiculum est, si non loquamur de actibus, quos fides etiam habere potest, & de ratione speculatiui, & practici, quæ habitui ex propria natura prouenit. Et in hoc difficultas consistit, quia non videtur posse esse Theologiam speculatiuam magis, aut practicam, quia ex natura sua æqualiter tendit in ea, quæ æqualiter rationem formalem participant, vt quælibet potentia æqualiter inclinat in obiecta materialia, quæ æqualem habent rationem formalem: si igitur obiecta practica æqualiter participant authoritatem,& testimonium Dei, æqualiter respiciuntur à Theologia: sed de facto æquè propriè in obiectis practicis, & speculatiuis est ratio obiecti formalis: ergo æqualiter respiciuntur à Theologia,& fide: non est igitur cur magis practica, quàm speculatiua dicatur.

Respondetur tamen sine dubio magis esse speculatiuam, quàm practicam. Id autem in hoc consistit, quòd respicit Theologia obiecta speculabilia magis intrinseco modo, quàm practica; quia speculabilia sunt magis illi intrinseca. Eius verò ratio ea est, quia lumen supernaturale, qualis est fides, maiorem connexionem habet cum obiectis supernaturalibus, quàm naturalibus: sicut à contrario obiecta supernaturalia magis respiciunt lumen supernaturale, quam naturale, quia non possunt alio lumine certo cognosci, & ideo sunt talia obiecta eiusdem ordinis cum lumine supernaturali. Qua ratione S. Thomas articulo sequenti dicit, hanc scientiam maximè versari circa illa, quæ sua altitudine transcendunt lumen naturale. In obiectis autem supernaturalibus magis est speculabilium, omnia enim, quæ pertinent ad Trinitatem, atque Diuinitatem, magis speculabilia sunt, & eadem ratio est de pluribus mysteriis gratiæ. Ergo Theologia,& fides cùm magis cum his omnibus proportionentur, magis sunt speculatiuæ, id est, maiorem connexionem habent cum speculatiuis, quia maiorem habent connexionem cum supernaturalibus. Ideo enim disputatione de subiecto, & obiecto Theologiæ dixi, Theologiam maximè versari circa Deum, & ex se habere maiorem connexionem cum illo, sicut cum præcipuo obiecto. 18

Alia ratio esse potest, quia Theologia versa- 19
tur

tur maxima certitudine, & inquisitione circa obiecta sua: id autem proprium esse videtur scientiarum speculatiuarum. Sed mihi ratio hæc non placet, quia certitudo, & exacta cognitio etiam pertinere potest ad scientiam practicam, habet enim si scientia est, eo ipso euidentiam, & certitudinem: ad hoc autem magna inquisitione opus est, & si id sæpè numero tractet agendo de pluribus circunstantijs: sed hoc non minuit certitudinem, quia de omnibus illis certum fertur iudicium. Deinde etiam Theologia descendere potest ad omnes illas circunstantias, quia ex principijs Theologicis, & prudentia naturali potest inferri quid faciendum sit in talibus casibus, & in omnibus indiuiduis, quæ similes habuerint circunstantias. Secundò, quia certitudo, atque exacta cognitio petenda est ex ratione assentiendi, ex quo fit, vt ex eodem proueniat cognitio practica, & eius perfectio: non igitur illius perfectio extrahit cognitionem ab specie habitus practici. Illud quidem verum est, quòd cognitio perfecta prout practica tantùm requirit cognitionem certam eorum, quæ ad opus pertinent, & non mensurantur quæ cognosci debent ex natura subiecti, sed ex necessitate operis: at verò cognitiò exacta speculatiua mensuratur ex ijs, quę subiectum habet; omnia enim pertinent ad illius cognitionem, licèt non omnia pertineant ad operationem, & ideò exactior dici solet cognitio speculatiua practica, non quia cognitio ipsa practica non versetur cum maxima certitudine, & cognitione veritatis circa proprias conclusiones.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacra doctrina sit dignior alijs scientiis.

C*onclusio est*. Hęc scientia superat aliàs scientias certitudine, & dignitate materiæ, & finis ad quem ordinatur. *In præcedentibus, S. Thomas explicuit naturam habitus Theologiæ: nunc illum comparat ad reliquas scientias, id enim faciliè præscribitur explicata iam natura Theologiæ. Potest autem comparari in obiecto formali, ex quo procedit, aut in obiecto materiali, vel in subiecto, aut in entitate intrinseca, & certitudine, & denique conferri potest cum scientijs practicis in fine, ad quem ordinatur. Horum omnium prætermittam quæ faciliora sunt, vt reliqua fusius disputentur.*

DISPVTATIO V.

De dignitate Theologiæ.

Arrubal in I. Part. D. Th.

CAPVT I.

Quid certum in hac controuersia, & quid dubium.

DVo nobis suo ordine tractanda sunt in hac disput. Primum erit, vtrum Theologiæ habitus sit supernaturalis secundum suam entitatem. Secundum, vtrùm superet alias scientias in certitudine. Pro decisione igitur primę difficultatis, nota, quod 1

Quæstio est, non de Theologia illa, quæ ex euidēti, & supernaturali cognitione Dei procedit, qualis est Theologia Beatorum (facile enim constat hanc naturalem scientiam superare) sed quęstio est de Theologia, quæ in nobis est, & procedit ex ijs, quæ per fidem supernaturalem ex diuino testimonio cognoscimus. De qua primò, satis constat excedere habitus intellectuales, qui propter defectum certitudinis virtutes intellectuales non sunt, qualis opinio est, Theologia enim, licèt euidentia careat, certitudinem habet magnam. Secundò etiam excedit naturales scientias in obiecto formali, id est, in ratione assentiendi, ex qua conclusio deducitur: includit enim in illo principium vnum, aut plura diuina authoritate firmata, quòd nulla naturalis scientia habet. Ex hoc tertio fit, vt etiam superet alias scientias in obiecto materiali, id est, in conclusionibus, quæ huic habitui objiciuntur, quia præter plura, quæ etiam naturali lumine cognoscuntur, attingit conclusiones alias, ratione principiorum supernaturalium, quæ per Metaphysicam cognosci non possunt. Talia sunt, quæ ad Trinitatis mysterium, & mysteria gratiæ pertinent. Vnde rursus quartò etiam intelligitur, quomodo in subiecto naturali, de quo tractat, alias scientias superat, quia licèt adæquatum subiectum Theoloiæ sit illud, de quo aliquid probatur ex principijs reuelatis, tamen præcipuum subiectum, quod Theologia magis respicit, est Deus, in quo etiam superat Metaphysicam, quia etsi illius præcipuum subiectum sit Deus, tamen non tam exactè cognoscitur, quàm à Theologia, quæ præter illa, quæ de Deo per Metaphysicam cognoscuntur, se extendit ad Trinitatem, proprie- 2

tates, ad gratiæ mysteria, & supernaturalia opera.

3 Vltimo tandem scientias alias practicas, inquit S. Thomas, superat Theologia, quia illius finis est æterna beatitudo, ad quam fines scientiarum practicarum ordinantur. Inter practicas enim illa excellit, quæ posteriorem finem habet, ad quem reliquarum fines ordinantur. In qua ratione S. Thomæ difficultas aliqua esse potest, res enim clara erat, quia hæc scientia supponit hominem ad superiorem finem eleuatum, & finis illius est dirigere, & docere qua ratione fieri debeant naturalia, & supernaturalia opera, vt ad illam beatitudinem consequendam deseruiant, quem finem nullus alius naturalis habitus practicus habet. Philosophia enim moralis, & naturalis prudentia tantum opera dirigit, ad consecutionem naturalis beatitudinis: hæc verò scientia non tantum supernaturalia, sed etiam naturalia opera dirigit ad illum finem, non immediatè ad illa mouendo (id enim est prudentiæ infusæ) sed præscribendo magis speculatiuè modum, quem retinere debent, vt ab infusa prudentia assumantur. Ita enim se habet hæc scientia ad infusam prudentiam, sicut Philosophia moralis ad acquisitam, & naturalem prudentiam.

4 Res igitur facilis erat, in ratione tamen S. Thomæ poterat esse difficultas, quia aut nomine finis intelligit remotum, aut proximum: si proximum, falsò docet, æternam beatitudinem esse illius finem, cùm constet proximum huius scientię finem esse, dirigere opera humana ad illam consecutionem; si intelligit remotum, videtur parum referre; quia ex illo non sumitur perfectio practicæ scientiæ, pręcipuè cum in illo remoto fine, prout remoto etiam aliæ scientiæ conueniant; vel ipso S. Thoma auctore, qui dicit, aliarum scientiarum fines ad hunc Theologię finem ordinari.

5 Rursus non videtur verum aliarum scientiarum fines ordinari ad ęternam beatitudinem supernaturalem, nisi fortè ex intentione operantis, à qua non pendet perfectio scientiæ, sed ab illo fine, quem practica scientia per se ex natura sua respicit: ab illo ergo fine debuit illius perfectio mensurari. Respondeo, S. Thomam loqui de fine proximo, quia differentiam constituit inter hanc, & alias scientias, & statim subdit fines aliarum ordinari tanquam ad vltimum ad finem huius scientę, ineq; aliter aliquid probasset. Intelligit autem beatitudinem non in se, sed in proportionatis medijs ad eius consequutionem, quia aliter non potest esse vltimus finis virtutis intellectualis, nisi in operibus proportionatis. Hęc autem dirigere eo modo, quo ad illum finem deseruiant, ad Theologiam pertinet præscribendo, & docendo eorum modum, & circunstantias, & ad hunc finem ordinantur aliarum scientiarum fines, non ex intrinseca ratione ipsorum finium, sed quia superior cognitio etiam illa opera deseruire facit, & id naturale est, vt si sit homo ad alium superiorem finem per authorem naturæ ordinatus, illa opera à superiore cognitione ad illum finem dirigantur.

Super est iam, vt in intrinsecam perfectionem Theologiæ deueniamus, & vtrum in hac etiam superet alias scientias, & non tantum in ijs, quæ hactenus diximus, quę illi magis extrinseca sunt, sed in eo quod initio disput. ij proposui, an Theologiæ habitus secundum suam intrinsecam entitatem sit supernaturalis. 6

Caput II.

An Theologia sit supernaturalis, quo ad substantiam.

Ab hac quæstione principium duxi sumendum, vt intelligatur altera quęstio. Vtrùm Theologia superet alias scientias in sua certitudine. Pro intelligentia notandum est primò, id esse supernaturale, quod est supra vires, & facultatem actiuam naturæ, id autem intelligitur esse supra vires naturæ, quod à creata substantia (ea enim est, quæ hic dicitur natura) neque ab eius proprietatibus fieri potest, neq; propter naturæ dispositionem postulatur, quod additur propter animæ rationalis productionem, quæ à solo Deo est, & tamen naturalis, quia per naturam possunt tales coniungi dispositiones, quæ postulent illam productionem animæ: quando enim tales dispositiones sunt, quæ postulent effectum, dicimus eum factam esse naturalem, & fieri à Deo, prout author naturę est. Quòd igitur supra vim, & dispositionem naturæ est, supernaturale dicitur, & quidem, si res secundùm suam essentiam talis sit, quod illius essentia, & species nunquam ex natura proueniat dicitur supernaturalis secundùm substantiam. Si verò eius essentia fieri possit à natura, sed non cum tali circunstantia, & modo, dicitur supernaturalis secundum modum, qualis dicitur visus per miraculum restitutus, cuius essentia, & natura similis per naturam fieri contingit. 7

8 Vnde notandum est secundò, non esse contra diffinitionem rei supernaturalis si habeat dispositionem creatam, aut virtutem actiuam; creatam sibi connaturalem, modò illa dispositio, aut virtus creata supernaturalis sit. Exemplum est in habitu, & actu charitatis, habitus enim principium est connaturale huius actus, & tamen actus supernaturalis est. Pręterea actus ille connaturalis dispositio est ad habitum, & nihilominus habitus supernaturalis est, quia licèt dispositio ipsum postulet, illa tamen non est naturalis, sed ordinis superioris, ex quo fit, vt habitus sit supernaturalis; contrarium autem esset, si dispositio, quæ ipsum præcederet, & postularet, ordinis naturalis esset.

Ca-

Caput III.

Primus modus dicendi.

9 His duobus suppositis, in hac disputatione primus modus esse potest, actum Theologiæ, & ex consequenti habitum esse supernaturalem secundùm entitatem intrinsecam. Primò, quia per solam naturam illa essentia non potest fieri: est ergo supernaturalis. Antecedens probo, quia in naturæ dispositione stando actus certus sine euidentia esse non potest, vt in alijs naturalibus cognitionibus probatur: vt ergo esset actus certus sine euidentia, opus fuit vt in intellectu esset actus supernaturalis fidei: illa autem essentia, quæ supponit aliquid supernaturale secundum essentiam, supernaturale est, quamuis ex illo supposito connaturaliter sequatur, vt constat in habitu charitatis, quem præcedit supernaturalis dispositio. Secundò, quia in voluntate, si obiectum formale est supernaturale, actus circa illud est supernaturalis: ergo & in intellectu: sed obiectum formale actus Theologici discursus, est supernaturale: ergo & actus. Probatur minor, quia principium syllogismi est ratio assentiendi, & formale obiectum actus circa conclusionem, vt S. Thomas dicit 2.2. quæst. 1. art. 1. principium autem in Theologia sæpè vtrùmque est supernaturale: ergo actus, qui ex illo motiuo, & ratione assentiendi procedit, est supernaturalis. Vnde etiam idem argumentum fieri potest, etiam si vnicum principium supernaturale sit, & aliud naturale, quia adæquatum obiectum formale non est vnum, aut alterum principium, sed vtrumque simul. Illud autem, quasi compositum ex vtroque, scilicet naturali, & supernaturali principio, supernaturale est, quia per naturam fieri, aut constare non potest, prout totum est: at verò prout totum est obiectum formale: ergo obiectum formale cuiusque actus Theologici est supernaturale. Aut duplex debet Theologia constitui, altera circa conclusiones deductas ex duplici supernaturali principio, quorum formale adæquatum obiectum est supernaturale: altera circa conclusiones, quæ non cognoscuntur ex vi solius obiecti supernaturalis.

10 Tertiò, quia in assensu conclusionis includitur principiorum assensus tanquam obiecti formalis, & rationе assentiendi, & non tanquam obiecti cogniti, vt quod, & prout materiale cognitum, sicut in amore proximi propter bonitatem diuinam, includitur intrinsecè diuinæ bonitatis amor, vtriusque enim exempli auctor est S. Thomas. Tunc sic arguo. Principijs supernaturalibus assentiri non possumus, nisi actu supernaturali: sed actus circa conclusionem includit eorum principiorum assensum: ergo est supernaturalis. Respondebis, quòd postquam noster intellectus in actu secundo constituitur circa aliquod obiectum, quia ipse natura sua est discursiuus, potest per naturam suam assentiri illi rei, & conclusioni, quam per suam naturam perspexit connexionem habere necessariam in principijs cognitis supernaturalibus, etiam si aliquo modò includatur assensus obiecti formalis, quia ad cognoscendum ea, & assentiendum illis prout rationi assentiendi conclusioni, non requiritur alia virtus, quàm illa, quæ videt connexionem cum illis principijs certò cognitis.

Sed contra, quia sequitur, etiam voluntatem 11
perfectam amore Dei finis supernaturalis, non indigere habitu supernaturali ad amorem proximi propter illum finem; sicut intellectus dispositus supernaturali cognitione, non indiget supernaturali auxilio ad assentiendum veritati obiecti supernaturalis. Huius opinionis anthores inuenire non potui, quia de illa non tractant, nisi forte quis adducat eos, qui solent distinguere Theologiam in naturalem, scilicet, metaphysicam, & supernaturalem, id est, eam quæ ex principijs fidei procedit, vt Canus lib. 12. de locis, cap. 3. ad medium. At hoc nihil probaret, quia appellare possunt hanc supernaturalem scientiam non intrinsecè, sed extrinsecè propter principium, à quo procedit, vt sic à Metaphysica naturali distinguatur.

Caput IV.

Veræ sententiæ, prima conclusio.

Dico primò, actus Theologicus, & ex conse- 12
quenti habitus ad talem actum producendum non est supernaturalis, quoties talis actus ex vi discursus producitur. Hanc conclusionem existimo esse communem sententiam, quia habitus infusus præter morales, & tres Theologales, à nemine assignatus est, & enumeratio esset insufficiens si alium habitum infusum esse intellexisset aliquis, qui virtutes numerauit, & de earum natura tractauit: præcipuè quòd cum Deus huius habitus subiectum sit sicut, & fidei multum haberet virtutis Theologicæ, aut potius omnino esset, quia etiam obiectum formale vltimum esset prima veritas.

Probatur conclusio. Primò, quia ille habitus 13
infunderetur simul cum fide, aut saltem cum gratia, antequam esset actus Theologicus: consequens autem est falsum. Probatur sequela, quia reliqui habitus infusi in ipsa iustificatione infunduntur, licet statim non operentur, vt iustificatus possit operari supernaturaliter: ergo etiam infundi deberet hic habitus Theologię, vt homo maneret potens ad assentiendum ijs, quæ ex fide deducuntur, qua ratione infunditur in iustificatione habitus prudentiæ intellectualis; multum enim habitus Theologiæ iuuaret habitum fidei, quia sæpè est magna difficultas in his, quæ sequuntur ex fide, & sæpè propter illa, quæ connexa apparent & difficilia; & ipse actus assentiendi ex fide reditur difficilis: ergo oportet, vt saltem potens maneat ad assentiendum omnibus illis. Confirmatur, quia vul-

gares etiam homines euidenter cognoſcunt aliqua eſſe neceſſario dicenda conſequenter cum rebus fidei: ergo omnibus eſt debita potentia ad illis aſſentiendum: ſed habitus infuſus eſt, qui conſtituit connaturaliter potentem, vt conſtat ex natura habitus infuſi: ergo, &c.

14 Secundò, quia ſi ex diſcurſu generantur actus, & habitus certis ſupernaturales: ergo & probabiles. Probatur ſequela, quia non minus ſpecificatur actus opinatiuus ex obiecto formali, & ratione aſſentiédi, quàm actus certus, ſed ſæpè ex aliquo principio fidei ſequitur adiuncto alio principio opinabili, aut ex duplici principio de fide per probabilem conſequentiam, alia propoſitio opinabilis: ergo actus aſſentiendi propter principium ſupernaturale eſſet ſupernaturalis. Probatur conſequentia quia quando conſequentia eſt euidens tantùm naturaliter, vel in antecedenti eſt pars naturaliter tantùm euidens, & certa, ratione alterius principij ſupernaturalis reditur ratio aſſentiendi ſupernaturalis: eadem ergo ratio erit, quando principio opinabili alia propoſitio de fide iungeretur: quia in priori caſu ſola propoſitio de fide eſt, quæ conſtituit obiectum tantæ difficultatis, vt propter illud non poſſimus per ſolam naturam aſſentiri conſequenti. Si autem altera propoſitio eſt opinabilis, rem faciliorem non reddit, quàm ſi eſſet certa, quia tota difficultas ex alio principio naſcitur: ergo actus aſſentiendi opinatiuus ex illo principio eſſet ſupernaturalis: conſequens autem eſt falſum, quia ſi actus opinatiuus eſſet ſupernaturalis, ſæpè poſſet actus ſupernaturalis eſſe falſus, imò adiuncto principio erroris, conſequens eſſet error, & actus aſſentiendi ſupernaturalis: conſequens autem eſt abſurdum: Signum ergo eſt non eſſe difficiens obiectum ſupernaturalis actus quoties principio ſupernaturali iungitur aliquid quod naturale eſt.

15 Tertiò, & ratio hæc eſt à priori, quia quando vltimata ratio aſſentiendi eſt naturale lumen, quamuis aliquod obiectum ſupernaturale mediat, non eſt actus ſupernaturalis, quia omnibus illis, quæ à lumine naturali initium ſumunt, poteſt aſſentiri intellectus. Explico maiorem, ſi quis naturaliter haberet euidentiam, quòd Deus aliquid teſtaretur, quam primum parentem, aut quemlibet Angelum habuiſſe eſt probabilius, & multi docent, Apoſtolos habuiſſe hanc euidentem cognitionem, & Dæmones etiam credere, & contremiſcere dicuntur euidentia dolorum, & aliorum, ex quibus cognoſcunt Deum aliquid teſtari, quia ad id conuineuntur. Qui ergo hanc euidentiam haberet, quòd Deus aliquid teſtificatur per ſupernaturalia opera, aſſentiretur rei, quia dicta eſt à Deo actu naturali, quia ille fundaretur in cognitione naturali, qua cognoſceretur rem illam eſſe teſtificatam, quia vltimata ratio eſt lumen naturale. Aliàs dici deberet eſſe in dæmonibus ſupernaturales actus, & Angelos habuiſſe euidentiam ſupernaturalem articulorum tantùm in teſtificante. Sed quotieſcumq; eſt diſcurſus, naturale lumen quod iudicat conſequens connexum eſſe cum antecedenti etiam ſupernaturali, tali modo vt nequeat eſſe falſum, cum verum ſit antecedens, eſt vltima ratio aſſentiendi: ergo eſt naturalis aſſenſus, quia non aſſenſus principij eſt vltima ratio, ſed aſſenſus ille, quò videtur conſequens cum illo antecedenti connexum. Et hæc vnica ratio ſufficiat pro multis.

Caput V.

Reſponſio ad argumenta contra hanc concluſionem.

Vnde ad primum contra hanc concluſionem Reſpondeo, actum Theologiæ noſtræ eſſe non poſſe, ſi natura noſtra ſine vllo ſupernaturali dono eſſet, vt argumentum probat: ſed hoc eſſet, quia deficeret quoddam ſpecificatiuum, quod per ſolam cognitionem ſupernaturalem fidei poteſt eſſe, ſcilicet principium certò, & obſcurè cognitum, non quia intellectus non habeat vim ſufficientem ad ſubſtantiam, & entitatem actus, ſicut Dæmonum natura non haberet euidentiam naturalem, quam habet, ſi Deus nihil ſupernaturale operaretur: non quia ad illam non habeat vim, ſed quia illa ſpecies euidentię ſpecificatur à tali cognitione, & obiecto, vnde magis eſt ſuper naturam ille actus, quia natura non poteſt illi ſpeciem dare, quàm ſupra vires, quia poteſt integrè fieri à natura intellectiua. 16

Ad ſecundum, conſtat ex dictis, quia in voluntate vltima ratio amandi eſt bonitas finis, quæ ſupernaturaliter tantum amatur, & ille actus eſt vltima ratio amandi. Et primò in medijs non eſt alia ratio amádi ipſa: at verò in intellectu principium ſupernaturale eſt obiectum formale proximum aſſentiendi ſed vltimata ratio eſt lumen naturale, quod iudicat conſequens cum illo connecti. 17

Ad tertium reſpondeo, quod licèt in aliquibus aſſimiletur actus aſſentiendi concluſioni propter principia, actui amandi medium propter finem; in eo tamen differunt, quòd medium amatur propter extrinſecam bonitatem finis, & ab illa redditur amabile ſicut ab extrinſeca forma: at verò concluſio ſemper habet intrinſecam veritatem, qua terminat actum ſuum. Illa enim conuenientia prædicati cum ſubiecto in concluſione eſt, & hæc terminat aſſenſum concluſionis, quia reddit illam intrinſecè cognoſcibilem: tamen illa non eſt per ſe patens intellectui, ſicut nec color viſui, ſed illa conuenientia detegitur per connexionem cum principijs, quia non poteſt illa deficere, quando eſt connexio cum rebus veris. 18

Ex quo naſcitur, vt diuerſo habitu aſſentiamur principijs, & concluſioni, cùm tamen eodem habitu amentur finis, & media. Ex hoc etiam naſcitur, vt licèt in amore medij intrinſecè amor bonitatis finis includatur, quia illa terminat actú, informando medium, & illud amabile conſtituendo, in actu tamé aſſenſus circa concluſionem 19

ſionem non eſt incluſus aſſenſus veritatis principiorum, alias non tantum habitus ſupernaturalis requireretur ad eliciendum actum Theologicum, ſed etiam ipſe habitus fidei, per quem articulis poſſumus aſſentiri certò, quando non deducimus illos ex alijs, & non per alium habitum. Neq; aſſenſus illorum neceſſariò debet includi, quia vt dixi, intrinſecam habet veritatem concluſio, per quam intelligibilis redditur, licèt illa conuenientia, & veritas quaſi per connexionem detegatur, ſicut color per lucem: virtute ergo tantùm eſt aſſenſus principiorum in concluſione, tanquam in effectu, quia etiam apertum ſignum eſt præcedere in intellectu cognitionem principiorum. Et hoc ſenſu dici ſolet aſſenſum principiorum includi in concluſione, cùm tamen formaliter tantum aſſenſus concluſionis, & connexionis cum veris includatur. Et hinc colligitur quare vnicus habitus in voluntate verſetur ad media, & finem, quia in amore medij includitur amor finis, & illius bonitatis, quia ſola illa bonitate extrinſecè participata actum terminat, in intellectu verò habitus alius eſt ad prima principia, & alius ad concluſiones, quia concluſio intrinſecè habet veritatem, & non fit vera à veritate principiorum, ſed ex connexione cum illis illius veritas detegitur.

20 Secundus modus dicendi eſſe poteſt præter Theologiæ habitum, qui ex vi diſcurſus naturalis ſequitur, eſſe alium in fide circa illas concluſiones, non aſſentiendo ex vi diſcurſus, ſed tanquam aliquo modo participando authoritatem Dei, & rationem formalem. Quæ ſententia exemplo fidei explicatur, quia aſſenſus fidei non elicitur ex vi diſcurſus, ſed ex præcedente iudicio credibilitatis, quod ex diſcurſu generatur poſt affectionem voluntariam actus, quo articulis credimus tanquam dictis à Deo: ita inquiunt requiritur diſcurſus ad concluſionem Theologicam, vt appareat contineri aliquo modo in rebus à Deo reuelatis, ex quo cognoſcetur concluſio tanquam cognoſcibilis, & credibilis, prout habens autoritatem aliquo modo, quod iudicium ſequitur affectio, & affectionem ſequitur aſſenſus alius circa concluſionem non ex diſcurſu, qui actus ſupernaturalis fit, & ex conſequenti habitus ad illum: fundamentum eſt, quia ille modus aſſentiendi videtur poſſibilis. Secundò, quia datur prudentia infuſa in intellectu, quæ non poteſt eſſe niſi cognitio fundata in fide, & ab illa diuerſa non per diſcurſum naturalem: ergo per aliam viam, ita vt ſicut prudentiam naturalem cognitio principiorum per ſynderesim præcedit, ita etiam fides ſit loco ſynderesis, ex qua alia ſupernaturalis prudentia ſequatur.

Caput VI.

Vera ſententia ſecunda concluſio contra ſecundum modum dicendi.

21 Nihilominus ſecundò exiſtimo, eſſe non poſſe aliquem habitum infuſum, vt modus *Arrubal in 1. Part. D. Th.* iſte ſecundus dicendi nuper dictus adſtruit. Et primò videtur communis ſententia, quia reuerà conſtitueretur habitus infuſus ſorte Theologicus, præter morales, & infuſos, qui communiter numerantur ſub ſeptem ſpeciebus. Et primò fieri poteſt argumentum primum primę concluſionis petitum à ſpecie infuſionis huius habitus, quod contra hunc modum eſt efficacius: quia ſi ita ſe habet hic habitus ad fidem ſicut prudentia infuſa, ſequitur infundi, aut cum fide, aut cum infuſa prudentia, quia ſæpè Chriſtianus debet aſſentiri his, quæ ex fide deducuntur; eſſet enim ille actus honeſtus, & imperatus exhabitu, qui eſt in voluntate ad piam affectionem: quia ſicut eſt honeſtum aſſentire rebus fidei, ita & neceſſario connexis aſſentire, habet eandem honeſtatem, quia diſſentiendo rebus connexis, cogitur intellectus ad diſſenſum principij à deſtructione videlicet conſequentis ad deſtructionem antecedentis. eſſet ergo neceſſarium, vt in intellectu eſſet illa potentia ad aſſentiendum.

Quod argumentum vrgeri poteſt, non tantum ab exemplo infuſæ prudentiæ, quæ in iuſtificatione infunditur, ſed ab identitate cum illa, quia hic habitus Theologiæ non differret ab infuſa prudentia ſecundum hunc modum dicendi, quia ſi vterq; habitus verſatur circa illa, quæ ſecundario tantum informantur diuina authoritate, eſſet eadem aſſentiendi ratio: ergo idem habitus; quia diuerſitas practici, & ſpeculatiui non variat habitum, qui in diuina authoritate fundatur. Hinc enim eadem fides; & eadem Theologia à S. Thoma conſtituitur ſupra articulo 4. ergo propoſitiones, quæ pertinent ad prudentiam, & reliquæ omnes, quę propter illud motiuum creduntur, pertinerent ad eundem habitum: ſed habitus prudentiæ in omnibus iuſtis eſt: ergo & habitus Theologiæ, quæ cum illo identificaretur. 22

23 Secundò arguo, quia ſi ea, quæ euidenti connexione ſunt in antecedenti, poſſunt per habitum ſupernaturalem cognoſci, quando conſtat habere aliquo modo authoritatem diuinæ veritatis: ergo illa, quæ ſaltem probabiliter participant idem motiuum, poterunt ſine diſcurſu cognoſci, vnde etiam erit opinio ſupernaturalis & ſæpè falſa. Probatur ſequela, quia par eſt vtrobique ratio, ſi ſemel poſſumus ſine diſcurſu aſſentiri rei, quæ tantum per connexionem participat rationem aſſentiendi ipſi principio.

24 Tertiò ſequitur, non tantùm in hoc motiuo; ſed in fide humana; aut quocumque alio motiuo eſſe duplicem aſſentiendi modum; alium ex vi diſcurſus, alium ſine diſcurſu, quia per primum diſcurſum apparet concluſio connexa antecedenti, & cum ratione aſſentiendi illi antecedenti: ergo cognoſcetur participans aliqua ratione illud motiuum, & ita erit credibilis concluſio alio modo quàm diſcurſu.

25 Quartò, impoſſibile eſt, vt quando aſſentimur alicui propter obiectum formale, non ſimul aſſentiamur, & cognoſcamus eodem actu applicationem ipſius obiecti formalis: explico in ſi-

de; in

de; in qua authoritas diuina est ratio formalis assentiendi rebus fidei: sed ipso actu fidei credimus rem à Deo dictam, & prout dictam à Deo credimus esse veram: ergo si est actus assentiendi alicui propositioni connexę cum testimonio Dei sine discursu, tanquam informatæ illo motiuo, sequitur, quòd eodem actu, quo propositioni assentimur, assentiamur illi informationi, & coniunctioni cum authoritate diuina: sed huic non possumus assentiri nisi ex viluminis naturalis: ergo toti propositioni solo naturali lumine assentimur, quia tota assensus fundatur in cognitione talis connexionis.

Caput VII.

Satis fit contrario fundamento.

26 ET ita ad fundamentum respondetur, non esse possibilem modum non assentiendi ex vi discursus, quando conuenientia prædicati cum subiecto tantùm constat ex vi connexionis cum antecedenti, quia cognitio ex vi discursus nihil aliud est, quàm assensus propositionis, in qua veritas appareat tantùm propter connexionem. Ad exemplum infusæ prudentiæ respondetur, infusam prudentiam non esse illum habitum, qui in authoritate diuina nititur tanquam in obiecto formali, esset enim obscurus habitus, & ideo in patria non maneret, sicut nec nostra Theologia. Virtutes autem morales infusę, qualis prudentia est, in patria manent ex S. Tho. authoritate. Aut si in diuina authoritate fundaretur ille actus, nihil esset, nisi habitus fidei, qui iudicare potest honestum esse supernaturaliter, id est, conforme fini supernaturali, & rationi supernaturali obiectum omne virtutis cuiusque quod iudicium pręire potest ante actum cuiusq; virtutis, quod tunc tantum habeat rationem prudentiæ, quando supponatur intentio supernaturalis, ex vi cuius sequatur in intellectu ille actus Prudentia enim, vt hoc modo est, significat non simplicem intellectus actum, sed cum ordine ad intentionem honestam, ex qua procedit ad proponenda media fini intento. Aut si alius habitus est, habet euidentiam quandam conditionalem, quæ iudicatur, quod supposito quod homo sit eleuatus ad ordinem supernaturalem, vt per fidem supponitur, hoc aut illud obiectum est illi conueniens, quod est euidens; & in hoc iudicio sita sit prudentia. Sed hæc difficultas longiorem postulat disputationem, in quo formaliter consistat iudicium prudentiæ, quod supponitur ad actus virtutum tam acquisitarum, quàm infusarum.

27 Ex omnibus concludo non esse supernaturalem actum, nec habitum eum, qui in cognitione naturali connexionis fundatur, quia vltima ratio assentiendi est naturalis, & ideo neque Theologiam esse actum, aut habitum supernaturalem. Contrarium fortè esset, quando ipso etiam lumine supernaturali connexio cum reuelatis constaret, tunc enim actus esset supernaturalis, nostra tamen Theologia non fundatur in lumine supernaturali, quo videatur connexio consequentis, vnde est habitus adquisitus. Ita expressit Magister Zumel. q. 1. art. 7. ad confutationem sexti argumenti. Circa id, quod secundo loco disputandum proposuimus, nempe an Theologia superet alias scientias in certitudine.

Caput VIII.

An Theologia superet alias scientias in certitudine.

IMprimis suppono, certitudinem non consistere in indiuisibili, vt aliqui existimatunt, non enim est pura negatio formidinis, sed quædam firma adhæsio actus ad obiectum cognitum tanquam ad necessarium, quod non possit aliter se habere quàm cognoscatur. Ex quo fit, vt ex varijs obiectis formalibus, & rationibus assentiendi cognoscatur magis, aut minus necessarium obiectum, quantum est ex vi obiecti formalis, & rationis assentiendi. 28

Secundò suppono in actibus fidei esse certitudinem multo maiorem, quàm in quacumq; naturali scientia, vt S. Thomas dicit 2.2 q. 1. art. 3. & q. 4. art. 8. propter testimonium Dei, cui innititur vltimo, quod nulla ratione potest esse falsum, quod eo loco probandum est. Vbi illud est aduertendum, non tantùm ipsam rem dictam hanc habere certitudinem, sed etiam actum nostrum in nobis, si enim ille actus prout in nobis non haberet hanc certitudinem, nunquam habitus fidei certior diceretur, quia non nisi in nobis actum habet. Pro quo est sciendum, certitudinem aliam esse in actu ex parte obiecti natam, & hanc esse intrinsecè in actu, est enim adhęsio in actu inclusa. Cum autem ille actus informet intellectum, necesse est, vt constituatur firmissimè adhærens, & certò credens ea certitudine, & adhæsione illa esse firma, quæ in actu continentur, & hoc sensu etiam ex parte nostra, id est, in nobis actus fidei est certior, vt benè notauit Veg. lib. 9. in Trid. c. 39. paulo post principium, Bannes 2.2. q. 4 art. 8. Neque S. Thomas illud negat hic ad primum, tantum enim negat non cogi intellectum nostrum ab ipso obiecto, sicut cogitur ab euidenti, & ideo quia potest dissentiri dicitur minus firmus, tamen quando assentitur ex libera voluntate, maiori certitudine assentitur, & idem est de Theologia. 29

Alia dicitur certitudo ex parte subiecti, quæ tantum est firma quędã receptio actus, ita vt non permittatur actus contrarius. Hoc autem vel fit, quia actus est euidens, & ideo intellectus nõ potest dissentire, aut prouenit ex affectione voluntatis, quę imperat intellectui, vt assentiat, quãdo non potest ab obiecto cogi, & hic modus certitudinis, & firmitatis non est quid intrinsecum actui, sed necessitas, qua cogitur intellectus quia est naturaliter subditus voluntati, quæ firmitas etiam in actu falso esse potest, & maior, 30

vel

vel minor pro ratione liberæ voluntatis. In hac fortè dicitur superari actum fidei, quia voluntas potest non cogere intellectum, sed potest impeare, siquidem non necessitatur ab obiecto fidei quoad assensum. Sed de hac non est quæstio, sed de illa priori. At quæstio potest esse de vno actu, aut alio Theologico, comparando illum ad alium alicuius naturalis scientiæ, aut quæstio est de toto Theologiæ habitu, Vtrùm superet quemlibet alium habitum in certitudine, id est, Vtrùm habeat aliquos actus tam certos vt superent omnes actus naturalium scientiarum, licèt fortè in aliquo actu superetur.

Capvt IX.

Duplex conclusio vera sententiæ circa certitudinem Theologiæ comparatione scientiarum.

31 Dico primò, Theologiæ habitus hoc secundo modo superat quemlibet alium habitum in certitudine, quatenus habet aliquos actus certiores, quàm omnes actus scientiarum naturalium. Conclusio est communis S Thom & Caiet. in hoc art. eamq; defendunt Bannes, & Zumel. In eius confirmationem multa Zumel adducit, quæ solam probant fidei certitudinem, & doctrinæ reuelatæ ex parte fidei, & nihil aliud probari facilè constabit legenti. Sed, vt dixi, id in hoc articulo supponendum est, quia in 2.2. citatò loco est probandum.

32 Alio argumento vti possent, qui dicerent habitum Theologiæ esse supernaturalem, quia consequenter dicerent certitudinem illius esse supernaturalem, quia ab illa nondum distinguitur. Sed illud argumentum non esset firmum; potius ergo ex hoc, quòd non sit in Theologia certitudo supra omnem naturalem certitudinem, colligam non esse supernaturalem. Probo igitur hoc argumento, quia habitus Theologiæ procedere potest, & de facto sæpe concludit ex duabus propositionibus de fide per consequentiam euidentem: ergo ille actus superat actus omnium scientiarum. Probatur consequentia, quia ex certitudine antecedentis, & consequentię, consequentis certitudo est petenda: sed ex parte antecedentis habet Theologia principium certius, quàm sint omnia principia naturali lumine cognita, quia fidei certitudo superat naturalem certitudinem, vt supposui, & in naturali certitudine consequentiæ nobis sunt certissimæ, quia aut ipsa apprehensione dispositionis notæ, vt constat in syllogismis perfectis, aut certè cognoscuntur ex illo principio, quòd repugnent duo contradictoria, deducimus enim ad illud inconueniens, si negetur consequentia: potest igitur Theologia certissimos actus habere per tales consequentias, & ex principiis certissimis. Aliæ enim scientiæ licèt consequentia eadem vtantur, tamen non habent principia æquè certa cum certitudine consequentiæ, aut certè cum certitudine principiorum Theologiæ.

In quo est notandum, non dici in conclusione 33 habitum Theologiæ superare omnem certitudinem naturalem, quia reuera nullus illius actus superat certitudinem consequentię, vt probabo, sed dixi superare certitudinem actuum aliarum scientiarum, quia nulla scientia est, quæ habens æqualem certitudinem in consequentia, qualem Theologia habet, habeat æqualem certitudinem in principio vtroque: necesse ergo, vt non sequatur actus circa conclusionem cum tanta certitudine. Et hanc existimo esse D Thomæ mentem, & dicentium, Theologiam superare alias scientias. Hinc colligo, quòd quia propria principia Theologiæ sunt res de fide, simpliciter dicenda sit certior, quia id habet, quando ex propriis procedit. Quod autem hîc S. Thomas dicat, quoad nos non esse certiorem Theologiam, sed secundum se, intelligitur, sicut de fide, quam 2.2. q 4. artic. 8. dicit esse secundum se certam rem, id est, esse firmam cum obiecto adhęsionem: quia tamen inhærentia illius prouenit ex libertate, non ab euidentia obiecti, minus necessariò assentitur intellectus, quàm in rebus naturalibus.

Dico tamen secundò, aliquos actus Theologicos esse minus certos, aut non magis certos, 34 quàm actus aliarum scientiarum. Ita dicit apertè Sotus apologia contra Cath. c. 5. paulo post principium. Veg. lib. 9 in Trid. c. 39. in prima responsione ad quoddam argumentum, quamuis non consequenter dicit de Theologia conclusionem non esse certiorem naturali præmissa, cùm tamen dicat pertinere ad fidem. Et apertissimè Zumel in articulo isto in secunda responsione ad septimum, & alij Theologi cùm dicunt Theologiam esse certiorem, probant ex principiorum certitudine, quòd tantùm procedit, quando vtraque præmissa est de fide, quia illa sunt propria principia Theologiæ, vt arguunt Cap. Soncin. & Hispal. q. 1. prol. concl. 4. Probo apertè, quia Theologia sæpe concludit sumpto vno principio de fide cum alia propositione alicuius scientiæ naturalis: ergo assensus conclusionis in illo discursu non est magis certus, quàm assensus illius propositionis alterius scientiæ, quę ex parte antecedentis ponitur. Consequentia probatur ex regula generali 1. Post. c. 2. vbi dicitur, esse magis assentiendum principiis, quàm conclusioni. Vbi S Thomas, & eius expositores dicunt, semper assensum conclusionis superari ab assensu antecedentis, ex illa propositione, propter quod vnum quodque est tale, id ipsum est magis tale: cùm enim mentionem non faciant de Theologia in hac regula, cùm tamen in quæstione, vtrùm euidentia sit de ratione scientiæ, omnes ferè statim adducant Theologiam. Signum est ergo, omnes putasse eam regulam in Theologia verificari. Hanc enim exceptionem adduxissent plures, qui illam regulam, & propositionem tantùm examinant.

Respondent aliqui in discursu merè naturali, 35 veram esse illam regulam, non tamen quando in antecedenti est aliqua propositio supernatu-

raliter notā, quia tunc illa eleuat aliam propositionem, vt conclusio certior producatur. Sed contra. Primò, quia sicut propositio vna de fide eleuat propositionem scientificam, posset etiam eleuare propositionem opinatiuam, ex quo fieret, vt etiam in actu opinionis esset minor formido in conclusione, quàm in propositione opinabili ex parte antecedentis, quia illa eleuaretur ab alia propositione de fide. Secundò nulla reddi potest ratio, cur actus fidei certior eleuet propositionem euidentem minus certam, & actus circa primum principium elicitus ab habitu intellectus non etiam eleuet aliquam propositionem scientificam adiunctam ad productionem certioris actus, quàm actus antecedentis sit. Tertiò denique, quia sæpe conclusio Theologica deduci potest ex alia Theologica adiuncta propositione alia scientifica, tunc ergo, aut actus circa conclusionem non erit certior, quàm assensus euidens antecedentis, aut ille eleuatur ab alio assensu Theologico, qui vt probaui, naturalis est: ergo iam naturalis actus eleuare potest alium naturalem ad productionem actus certioris, & ita vera non est propositio, quod certiùs, & magis debemus assentire præmissis, quàm conclusioni.

36 Secundò probo conclusionem, quia impossibile est existimare consequens magis esse necessarium ex vi connexionis cum antecedenti, quàm ipsum antecedens, in quo est connexio: sed consequens Theologicum non habet connexionem cum principio tantum de fide, sed cum illo adiuncto alio principio naturali: ergo ex vi connexionis non est magis necessarium consequens, quàm illud complexum in quo continetur, sed illud complexum non est magis necessarium, quàm principium naturale, quia illud complexum pendet à principio naturali quod includit: ergo non est magis necessarium, quàm illa intrinseca pars: ergo ex vi connexionis cum illo non est magis necessarium consequens: ergo assensus circa illud consequens non erit certior, quia certitudo consistit in adhæsione ad propositionem cognitam tanquam ad necessariam ex vi talis connexionis. Et eodem argumento probatur, non esse certiorem vnquam actum circa conclusionem, quàm sit certa consequentia, quia non magis certum est consequens ex vi connexionis, quàm certum est consequens connecti cum antecedenti: sed esse connexum tantum est certum naturali lumine, quo consequentia cognoscitur: ergo non est consequens certius, quàm sit ipsa connexio: ergo neque actus circa consequens, non erit certior, quia obiectum huius actus est consequens prout sit connexum, non prout in se comparatum ad alias causas, vel motiua.

* *
*

Caput X.

Maior veritatis declaratio.

Sed vt tota res intelligatur, notandum est fieri, vt actus aliquis sit certus tantum certitudine naturali, & tamen obiectum sit alia certitudine certum, & necessarium: sicut contingit actum esse tantùm opinatiuum, & conclusionem cognitam esse necessariam, quod prouenit, quia ratio assentiendi non habet æqualem necessitatem cum re cognita. Vnde fit, vt eadem propositio possit inæquali certitudine cognosci comparata ad diuersa media, & motiua, quia sola illa necessitas consequentis iuuat ad actuum certitudinem, quæ detegitur ex vi connexionis cum antecedenti, non alia, quæ ex alio capite nascitur, & cognoscitur. Hinc fit, vt conclusio Theologica sæpe certissima sit certitudine fidei, actus tamen Theologicus non habeat certitudinem fidei, quia quando noscitur, & creditur, quia dicta est situt per fidem; quando verò cognoscitur, non quia immediatè dicta, sed quia habet connexionem cum rebus dictis, non tam certò cognoscitur, sed ea tantùm certitudine, qua connexio, & antecedens certum est. 37

Et licèt aliqui dicant, conclusiones Theologicas esse de fide, & superare naturalem certitudinem, non tamen dicent actum Theologicum esse certiorem, quia reuera illæ propositiones, non vt Theologicæ sunt certiores: sed quia authores illi putant ea, quæ connectuntur euidenter cum rebus dictis esse credibilia, non tantum vt connexa per actum Theologicum, sed vt dicta in se per actum fidei. Vega enim eo loco in quodam argumento planè concedit nunquam actum circa conclusionem esse certiorem præmissis: vel si sit, id ex alio capite prouenire. Et Canus, licèt non ibi, tamen lib. 12. cap. 2. apertè dicit, actum fidei non includere discursum: actum verò Theologicum includere. Et si ergo dicat conclusionem deductam ex articulis esse de fide, & credibilem sine discursu, vt dictam à Deo, non tamen dicit illum actum esse Theologicum, sed multo minorem habere certitudinem pro ratione certitudinis rationis formalis. Et ideo etsi diceremus omnes cōclusiones Theologicas habere certitudinem fidei, aut maiorem naturali certitudine, non esset dicendum actum Theologiæ esse certiorem, sed actum fidei, quia illæ propositiones, non vt Theologicæ, sed vt dictæ à Deo habent illam certitudinem. Veritas tamen est, non omnes Theologicas propositiones habere Theologicam certitudinem fidei, vt iam iam explico; sed aliquas eam habere certitudinem, alias verò non. 38

Pro quo notandum est, esse propositiones Theologicas, quæ non tantùm connexionem habent cum rebus fidei, sed in se dictæ sunt, vt quòd Christus habeat intellectum, & humanam voluntatem, à nobis cognosci potest actu Theologiæ, propter connexionem, quam habet cum arti- 39

articulo fidei. Si enim homo est: ergo habens intellectum, & voluntatem, quæ sunt naturalis hominis passiones. Alia tamen via reuelatum est in se, quod Christus habuerit humanam voluntatem, & illius actus, & vt tale à nobis proponitur ab Ecclesia, & ideo creditur etiam per fidem. Aliæ verò sunt propositiones, quæ licèt non per se, & separatim sint reuelatæ; sunt tamen secundùm se inclusæ in reuelatione alterius propositionis. Si enim Deus reuelasset tantùm omnia peccata auferri per baptismum, & non remissa in hoc sæculo, in allo puniri, intelligeremus esse de fide, quòd fornicatio, & homicidium remittantur per baptismum, & quòd non remissa, in alio sæculo puniantur, quia intrinsecè continentur in illo verbo, omne peccatum formaliter. Si tantùm esset reuelatum Deum assumpsisse humanam naturam, esset de fide esse assumptam naturam, cum materia, & anima, quia humana natura illas partes intrinsecè includit.

40 Quæ tamen istæ propositiones sint, quæ secundùm se reuelatæ sint, licèt non separatim, sed inclusæ in illis, ita vt immediatè authoritatem habeant diuinam ad Ecclesiam pertinet, & Theologico discursu vtuntur Patres in Conciliis; primò, ad ostendendam veritatem, deinde etiam, quia sæpè ipse discursus indicat talem connexionem, quæ simul faciat cognoscere, & rem esse veram, & dictam à Deo, & vt talem esse credibilem, quod iudicium sequitur affectio voluntatis ad credendum, & postea sequitur illus actus in intellectu elicitus non à Theologia, sed à fide: non tantùm, quia ratio habeat connexionem, sed quia à Deo est dicta, quod sæpè ipsa connexio ostendit, & ex consequenti proponitur, vt credenda per fidem. Aliæ propositiones sunt, quæ sequuntur ex rebus dictis à Deo multo magis remotæ, & non quasi inclusæ in rebus dictis, & quas constat non esse dictas, quæ sine dubio non habent fidei certitudinem, & assensus illarum non habet aliam certitudinem, quam Theologiæ.

41 Contra hanc conclusionem potest obiici, quia reuera fidelis quisque multo difficilius dissentiret alicui Theologiæ conclusioni, quàm aliis scientificis conclusionibus: signum ergo est, maiorem esse certitudinem in illo actu, quàm in quocunque alio naturali; consequens probatur, quia vt contra fidem errans puniretur, qui aliquas Theologiæ conclusiones negaret, quæ euidenter ex rebus fidei deducerentur, si deductio posset esse nota, quia errans esset vir doctus, & versatus in similibus argumentis.

42 Ad primum respondeo ex parte subiecti esse maiorem difficultatem in piis, & fidelibus, quàm in aliis, licèt ex se conclusio euidens magis necessitet intellectum, quàm actus Theologicus, potest enim ad hunc actum intellectus cogi, & hoc in piis hominibus reperitur, non quia maior certitudo intrinseca in actu Theologico reperiatur, sed quia vel conclusio Theologica etiam per fidem potest, & debet credi. Fideles verò habent voluntatem, quæ captiuat intellectum in obsequium fidei. Deinde propter eandem causam non permittit voluntas, vt intellectus dissentiat conclusioni Theologicæ, quæ non sit de fide, quia percepta connexione cum antecedenti, dissentiendo conclusioni, cogitur ad dissensum antecedentis, vel consequentiæ, & cùm non possit dissentiri connexioni, quæ euidenter percipitur, neque alicui propositioni euidenti cogitur ad dissentiendum propositioni de fide, quod fidelis prius vehementer abhorret, quia idem habitus, qui captiuat intellectum in obsequium fidei, captiuat etiam in assensum conclusionum euidentium, quia aliter dissentiendo non potest intellectus captiuari; & ideo S. Thomas infra quæst. 32. artic. 4. dicit, hæc pertinere indirectè ad fidem.

Ad confirmationem iam constat, quia reuera puniretur, vt hæreticus ille, qui negaret conclusionem Theologicam, creditur enim cognoscere connexionem, tunc enim iure præsumitur hæreticus, quia reuera hæreticus est, non quatenus negat conclusionem Theologicam, sed quia inde est necessarium, vt neget propositionem de fide, qui illam negat, quia ex illo dissensu potest tantùm prouenire, non ex dissensu consequentiæ, vel propositionis euidentis. Et hæc de articulo quinto. 43

ARTICVLVS VI.

Vtrùm hæc doctrina sit sapientia.

R*Espondet S. Thomas affirmatiuè, & meritò, quia vt supra probatum est, primò Theologia est scientia, licèt non propriè dicta, & superat alias discursiuas cognitiones in propria certitudine: & ratione obiecti formalis extendit se ad plura, agit enim de rebus diuinis, & absconditis ex altissimo motiuo, ex quo etiam tractat illa, quæ magìs humana sunt: sed hæ sunt sapientiæ conditiones, vt constat de doctrina Augustini 12. de Trinitate, cap. 14. & lib. 13. cap. 19. & lib. 14. cap. 1. Aristot. 1. Metaphys. c. 2. & lib. 13. c. 6. & 6. Ethic. c. 7. & 1. Mag. Moral. c. 35. S. Thomas, 1. 2. quæst. 57. art. 1. & 2. 2. quæst. 45. & 1. contrag. c. 1. & ibi Fer. In hoc articulo nihil potest esse difficultatis, suppositis, quæ supra diximus.*

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Deus sit subiectum Theologiæ.

C*onclusio est.* Deus est subiectum Theologiæ. *Hic articulus præmitti debet antequam tractetur de natura Theologici habitus, quia ex cognitione obiecti, vel subiecti pendet cognitio naturæ illius habitus.*

Disputatio VI.

Quodnam sit obiectum, & subiectum Theologiæ.

Obiectum formale Theologiæ est principium per reuelationem obscuram creditum. Cap.1.

Obiectum materiale Theologiæ est omnis propositio, quæ per consequentiam connexa est cum principio aliquo fidei. Cap.2.

Subiectum adæquatum Theologiæ secundùm se est omne id de quo aliquid potest probari per connexionem cum principio fidei. Cap.3.

Deus, quatenus Deus est, est subiectum primarium Theologiæ. Cap.4.

Reiiciuntur contrariæ sententiæ. Cap.5.

Caput I.

Obiectum formale Theologiæ est principium per reuelationem obscuram creditum.

1 PRincipio huius disputationis distingui debet obiectum à subiecto scientiæ. Subiectum enim est id de quo aliquid probatur in scientia, totale quidem, si comprehendat omnia illa, de quibus aliquid probatur; inadæquatum verò omne illud, quod in conclusione illius scientiæ est subiectum, sed non reliqua sub se comprehendit. Obiectum verò est illud, quod scientiæ obiicitur, vnde S. Thomas 2 2.q.1.art.1. manifestè docet obiectum scientiæ esse conclusiones, quæ cognoscuntur per habitum. Aduertit id Bannez in hoc articulo ex Capreolo q. 4. prolog art. 2. & Soncinate in eadem quæstione quarta, qui distinguunt bene hæc tria. Et reuera nomen obiecti manifestè indicat esse id, quod cognoscitur, quia si non obiectiuè sit præsens, non dicitur obiectum. Est autem hoc obiectum duplex, formale, & materiale, formale obiectum, & motiuum est ratio potentiam mouens, & in habitibus intellectus obiectum formale est medium, id est motiuum, quod est ratio assentiendi, hoc autem est antecedens in discursu, & termini ipsi apprehensi in actu primorum principiorum, vt in actu fidei diuina veritas, &c. speciale est in habitibus iudicatiuis habere subiectum præter obiectum, quia reuera in obiecto subiectum includitur, non contra, quia etiam prædicata, & passiones probata in obiecto debent includi, non in subiecto cuius sunt formæ. Obiectum materiale est propositio cognita ex vi talis motiui, vt S. Thomas docet loco citato: quia sicut medium amatur, quia bonitate finis informatur; ita conclusio cognoscitur, quia informatur connexione cum antecedenti: illa enim connexio cognita detegit conuenientias prædicati cum subiecto, per quam conuenientiam prædicatum, & subiectum terminant actus assensus. De his igitur tribus hac Disputatione tractabo, id est, de obiecto formali, de materiali, & tandem de obiecto.

Dico primò obiectum formale necessarium 2
Theologiæ est principium per reuelationem obscuram creditum. Conclusio est communis inter Doctores, qui dicunt, hanc specialem scientiam colligere ex principiis per fidem cognitis: alias verò scientias concludere ex rebus naturaliter cognitis S. Thom. art.2. & 3. & q.1 prologi, artic.1.& 2 Hispal. q 4. prolog. art 1. concl.3. Arag. 2.2.q.17. art.5.lib 12. cap 13. Notanter dixi ex principiis obscurè creditis ex obscura reuelatione, quia si principia supernaturalia essent euidenter cognita in se, aut saltem in reuelatione euidenti, esset longè alia ratio assentiendi conclusioni, scilicet cum aliqua euidentia, & ideo esset alius modus Theologiæ, quàm nostra est, quæ petit oriri ex principio credito in testimonio, & reuelatione non visa, vnde ex parte antecedentis proximi, aut remoti semper antecedit aliquis actus fidei.

Ratio est facilis, quia aliqua scientia esse de- 3
bet, quæ ex talibus deducat, cùm autem multa in Deo reuelata sint, poterit in Deo plura colligere: erit ergo illa scientia de Deo: id autem est Theologia: ergo eius obiectum est principium fide nostra creditum. Notandum tamen est in hac conclusione assignatum esse obiectum formale, quod necessario, & ex se requirit, sine quo non potest esse Theologicus actus; non quia totale obiectum formale radicale semper sit principium fidei: etsi enim plures conclusiones Theologiæ sint deductæ ex duabus propositionibus de fide; tamen nonnunquam ex vna de fide cum alia euidenti colligit Theologia actum certum, & obscurum. Si autem saltem vnum principium non esset de fide, conclusio ad alium habitum pertineret. Præterea aliquando non immediatè colligit ex principio fide credito, sed ex propositione Theologica, & alia alterius scientiæ; sed tunc mediatè reduci debet ad actum fidei, vt conclusio certa sit, quia illa propositio Theologica ex fidei principio est deducenda. Sed Theologiæ solùm est necessarium principium de fide, non verò principium alterius scientiæ, quia nunquam sine aliqua propositione de fide colligit, bene tamen aliquando sine vlla euidenti propositione. Est igitur eius obiectum necessarium principium fide creditum: principium verò euidens non est illi necessarium, licèt illi possit deseruire, & hoc dicit S. Thomas art.5. quòd hæc scientia potest vti conclusionibus alterius scientiæ, quia reuera non est illi necessaria ea conclusio, vt dixi. Sed contra. Primò quia fundaretur in authoritate. Respondeo in authoritate humana tollit perfectionem, non autem in authoritate diuina.

Sed obiicies, non esse principium fide credi- 4
tum

tum formale obiectum Theologiæ, quia ille actus fidei resoluitur in veritatem diuinam tanquam in rationem assentiendi: ergo diuina veritas debet dici obiectum formale Theologiæ, prout applicata, fidei verò immediatè. Confirmatur, quia licèt conclusio aliqua immediatè deducatur ex alia Theologica, nihilominus dicitur formale obiectum Theologiæ principium fidei, quia illa prior propositio Theologica resoluitur in illud: ergo à simili veritas diuina, in quam actus fidei resoluitur, debet esse obiectum formale Theologiæ vltimatum, & non principium fidei. Respondetur negando sequelam, quia si concedimus, Theologiæ obiectum formale esse diuinam veritatem, certè Theologia esset virtus Theologica, quia Deus illius subiectum est sicut in fide, & veritas illius formale obiectum, licèt diuersimodè applicatum. Parum enim refert illa diuersa applicatio ad hoc, vt non sit Theologica virtus.

5 Respondetur ergo Theologiæ obiectum formale solùm esse principium illud, aut obiectum creditum per fidem: etsi enim actus ille, quo creditur illud obiectum, in primam veritatem resoluatur, tamen illa resolutio non est Theologica per discursum, sed est resolutio fidei sine discursu obiecti materialis in formale per habitum fidei, & ideo habitus Theologiæ solùm principium creditum est obiectum formale, quia ille habitus ex hac connexione immediatè operatur. Fides verò circa illud obiectum operatur ex alio motiuo. Et inde constat ad confirmationem, quia conclusio tertia, vel quarta Theologica immediatè quidem tantùm resoluitur in aliam priorem Theologicam. Sed quia habitus Theologiæ illam etiam resoluit vsque ad fidei principium, cùm ab illo Theologia incipiat per discursum, meritò illius obiectum est fidei principium: non verò obiectum fidei formale, à quo illa non incipit. Vnde non mouetur Theologia tanquam ex motiuo simpliciter necessario ex Deo, sed ex principiis reuelatis, quæcunque sint. Ideo Theologiæ obiectum meritò reuelatum principium assignatur. Dices ipsa principia possunt esse sæpe de Deo, & de fide. Respondetur, vix esse possibile, aut saltem in hoc habitu non est necessarium: eius ergo obiectum formale adæquatum tantùm est principium fide diuina creditum.

C A P V T II.

Obiectum materiale Theologiæ est omnis propositio, quæ per consequentiam connexa est cum principio aliquo fidei.

6 Dico secundò, obiectum materiale Theologiæ est omnis propositio, quæ per consequentiam connexa est cum principio aliquo fidei. Conclusio etiam est communis; & probatur euidenter ex priori, quia obiectum materiale illud est, quod informatur obiecto formali: Omnis autem propositio connexa cum principio fidei informatur obiecto formali Theologiæ: ergo omnis illa propositio est cognoscibilis per habitum Theologiæ. Conclusio enim non aliter informatur principio illo, quod est motiuum, quàm per necessariam connexionem cum illo, tanquam in antecedenti: igitur in omnem propositionem huiusmodi potest tendere habitus Theologiæ: ergo, &c. Et sic hoc generali vocabulo propositionis connexæ cum illo principio adæquatum materiale obiectum rectè explicatur. Consequentia probatur, & explicatur à simili in habitu fidei, cuius obiectum materiale est omne illud, quod diuino testimonio confirmatum est, & proponitur sufficienter, vt tale à Deo confirmatum, & testificatum, & in charitate, cuius materiale obiectum est quod diuina bonitate informatur. An verò in hoc obiecto materiali adæquato aliquod principale assignari possit, infra explicabo.

In prima & secunda conclusione omnes ferè conueniunt, in subiecto verò omnes dissident. 7
Durandus enim q 5. dicit, opus meritorium esse subiectum fidei, vt constat ex num. 9. & 10. & habitus qui deducit ex principiis fidei, vt constat num. 21. Dicit verò, quòd Deus prout saluator est subiectum Theologiæ, quatenus est habitus defendens articulos, sed errat Durandus, distinguens habitum ad defendenda principia Theologiæ, & ad deducendum ex illis principiis. Secundò in assignatione illorum subiectorum. Alia opinio dicit, Deum, vt glorificatorem; esse subiectum. Ita AEgidius in 2. q. 1. art. 1. Tertia opinio est Bonau. q. 1. prolog. qui dicit, Christum esse subiectum integrale.

C A P V T III.

Subiectum adæquatum Theologiæ secundùm se, est omne id, de quo aliquid potest probari per connexionem cum principio fidei.

Dico tertiò, subiectum adæquatum Theologiæ secundùm se est omne id, de quo aliquid potest probari per connexionem cum principio fidei. Ita dicit S. Thomas q 1. prol. art. 4. in corpore, Greg. q. 5. art. 2. dicit idem in re, quia distinguit varia subiecta in diuersis partibus Theologiæ Mar. q. 7. in principio. Gab. q. 9. art. 2. Caiet. Zumel. & Bannez in hoc articulo. Hæc etiam conclusio euidenter ex secunda sequitur, quia subiectum circa quod habitus tantùm est illud, quod subiectum est in propositionibus circa quas versatur habitus. Est ergo illud quod in iis propositionibus subiectum esse potest, & nihil aliud subiectum esse potest Theologiæ. Sed id est solùm illud, de quo potest aliquid certò probari per connexionem cum principiis fidei. Confirmatur, quia habitus, sicut habet obiecta per actus; per quos tendit in illa; ita ea sunt subiecta circa quæ habitus, quæ insunt subiectis in actibus assensus: sed as- 8

ſenſus, qui circa propoſitiones Theologicas verſantur, multa alia ſubiecta habent, quàm illa, quæ ſunt in illis propoſitionibus ſubiecta: ergo, &c.

9 Confirmatur ſecundo exemplo fidei, cuius ſubiectum adæquatum eſt omne illud, de quo aliquid reuelatum eſt, quia de eo ſtatim aliquid credi poteſt: ergo pari modo in Theologia. Semper enim adæquatum obiectum, vel ſubiectum comprehendere debet omnia illa, quæ ſunt partialia, & inadæquata obiecta, vel ſubiecta: ſed omnes illæ concluſiones ſunt particularia obiecta, & earum ſubiecta partialia, & inadæquata ſubiecta habitus: ergo adæquatum ſubiectum eſt illud, de quo aliquid probatur per connexionem cum fidei principiis. Ex illo enim obiecto formali aſsignari debet adæquatum ſubiectum, vel obiectum: quia omne illud, quod illud participat comprehenditur in adæquato obiecto, vel ſubiecto, vt probatur in potentiis animæ.

10 Hinc colligo dici non poſſe Deum ſolum eſſe adæquatum obiectum, quia connexionem cum rebus fidei tam propriè habent alia, quàm Deus: ergo tam propriè verſatur Theologia circa illa, ſicut circa illa, quæ de Deo cognoſcuntur, quia vt conſtat S. Thom. quæſt. 1. prolog. artic 4. Hiſpal. quæſt. 4. artic. 2. concluſ. 2. Deum conſtituit tanquam obiectum præcipuum. Obiectum verò adæquatum dicit eſſe ens reuelabile, id eſt, de quo aliquid directè cognoſcatur ex reuelatione. Et quòd Deus non poſsit eſſe ſubiectum adæquatum Theologiæ conſtat, quia adæquatum ſubiectum, ſicut & obiectum debet ſumi ex formali obiecto ſcientiæ, quia omne illud, quod participat illam rationem formalem pertinet ad obiectum, vel ſubiectum: ſed non tantùm de Deo, ſed de pluribus aliis poteſt aliquid colligi ex reuelatione: ergo plura alia debent in obiecto includi. Confirmatur, quia licèt Deus nihil de ſe reuelaſſet, nihilominus poſſet eſſe habitus ad aſſentiendum reuelatis, & ad colligendum ex reuelatis, in quo caſu, vt conſtat, Deus non poſſet eſſe ſubiectum adæquatum, & tamen eadem eſſet fides, & eadem Theologia propter identitatem obiecti formalis: ergo, &c. Confirmatur, quia Metaphyſicæ ſubiectum non eſt adæquatum Deus ſolùm, ſed aliquid vlterius, licèt agat Metaphyſica de Deo, aut illius effectibus. Ratio eſt, quia principia Metaphyſicæ eodem modo poſſunt applicari, aliis rebus.

* * *

Capvt IV.

Deus, quatenus Deus eſt, eſt ſubiectum primarium Theologiæ.

Nihilominus dico vltimò, quòd Deus, quatenus Deus, eſt ſubiectum primarium Theologiæ. Probatur primò, quia non eſſet cur Theologia hoc nomine appellaretur ſcientia de Deo, ſi non magis Deus ad eius ſubiectum pertinet, quàm alia res quæcunque. Deinde, quia habitus principiorum, & ſcientiæ eſt idem ſubiectum, vt S. Thomas docet, ſed fidei ſubiectum ſaltem primarium eſt Deus, quia ideo Theologica virtus eſt; ergo, & Theologiæ primarium ſubiectum eſt Deus. Rogabis, in quo conſiſtit, quòd Deus ſit magis ſubiectum, & præcipuum, quàm Chriſtus, vel Angeli, aut res alia, de qua aliquid cognoſcitur per fidem, & Theologiam. Reſpondeo partim hoc conſiſtere in natura habitus, partim verò in accidente quodam, quod modo habet Theologia. Ea enim, quæ de facto reuelata ſunt, magna ex parte ſunt, aut quid Deus ſit, vel quid effecerit, quæ omnia habent Deum pro ſubiecto: partim quòd ea, quæ conſiderant Theologi, maximè illa ſunt, quæ ad Deum pertinent. Sed hæc ſunt accidentalia Theologiæ, quia natura habitus non pendet ex illo quod accidentale eſt illi, parum enim refert, quod qui adquirit habitum intendat ex adquiſitione cognoſcere hoc obiectum, vel qui docet intendat præcipuè tradere cognitionem talis obiecti, hic enim finis liberè poteſt mutari; ordo autem intrinſecus habitus non mutatur. 11

Similiter etiam non conſiſtit in hoc, quod Deus ſit perfectior in eſſe rei, ſic enim conſtitui deberent ſubiecta in ſcientiis primaria, & alia minus præcipua ſecundùm rerum æqualitatem. Denique quando cauſa cognoſcitur in effectu, & ex vi cognitionis effectus, effectus eſt ſubiectum, aut obiectum primarium, qui tamen in eſſe rei cognoſcitur minor. Tamen ex natura rei loquendo adhuc hic habitus reſpicit ſpecialiter Deum, vt ſubiectum. Proportionatur enim fidei, cuius ſubiectum adæquatum, eſt illud, de quo aliquid dicitur: ſed primarium eſt Deus, quia quòd illa natura ſit, & vera, & aliquid dixerit, ſupponitur ad quemcunque alium actum. Præcipuè igitur reſpicit illud obiectum: ergo & Theologia, quæ ex natura ſua ſupponit actum fidei: habet igitur maiorem connexionem cum ſubiecto primario fidei, quia ſicut ſubiectum fidei eſt etiam ſubiectum Theologiæ; ita præcipuum ſubiectum fidei debet eſſe præcipuè ſubiectum Theologiæ. 12

* * *

Ca-

CAPVT V.

Reiiciuntur contraria sententia.

13 EX ratione dicta facile reiici possunt opiniones oppositæ, quæ dicunt, aut Christum esse subiectum, aut opus meritorium. Si enim de adæquato subiecto loquantur, ipsa experientia dicit, subiecta conclusionum Theologicarum alia esse, & rationem formalem Theologiæ indifferentem ad alia plura subiecta. Si autem loquamur de subiecto primario, facile etiam reiiciuntur, quia ratio formalis Theologiæ non habet aliquam maiorem vnionem cum illis subiectis, quàm cum aliis, non igitur est quare obiecta illa primaria dicantur. Quod vero Theologia quatenus practica ad opus meritorium ordinetur, sicut fides, non potest tollere, quin subiectum proprium sit illud, de quo effectus, & proprietates probantur. Similiter etiam reiiciuntur alij, qui non Deum quatenus Deus est, sed quatenus saluator, vel glorificator est, dicunt esse subiectum. Constat enim hanc scientiam cum his attributis ex parte obiecti formalis, non habere maiorem connexionem quam cum aliis: ergo potius Deus, prout sic est primarium subiectum, quia attributa illius subiecti in hac scientia probari possunt, & de effectibus potentiæ illius: ergo Deus prout sic est primarium subiectum Theologiæ. Secundo, quia attributa, & omnia alia, quæ Deo coueniunt, vt Deus est, explicat hæc scientia: ergo illius subiectum est Deus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sacra doctrina sit argumentatiua.

Conclusio. Hæc doctrina est argumentatiua, non ad probandos articulos fidei, sed ad probanda illa, quę ex articulis fidei deducuntur. *In hoc articulo præcipua conclusio ex dictis est manifesta, diximus enim, Theologiam esse habitum discursiuum ex principiis per fidem creditis.*

DISPVTATIO VII.

Quas veritates probet Theologia, & qua via.

Loca Theologica, quæ sint. Cap. I.
Aliqua res fidei per Theologiam sæpe probantur tanquam certa. Cap. 2.
Theologia non facit credibiles euidenter articulos fidei, bene tamen facit illos certo credibiles. Cap. 3.
Argumenta contra fidem euidens est non conuincere euidenter contra illam. Cap. 4.
Ad soluenda argumenta facta contra articulos fides non est necessarius peculiaris habitus distinctus à Theologia, & aliis scientiis. Cap. 5.

CAPVT I.

Loca Theologica, quæ sint.

DVo tangit D. Thomas in præcedenti articulo. Primum quæ loca sint argumentorum Theologicorum. Secundum sunt duo munera, quæ Theologia præstat, scilicet, aliqua principia fidei ex aliis probare contra illa negantes. Secundum est, soluere rationes, quæ contra fidem fiunt: in his examinandis versabitur disputatio præsens. 1

Circa primum dico breuiter, loca omnia Theologica posse ad capita reuocari, scilicet ad sacras traditiones, & definitiones Ecclesiasticas, & Pontificias, & principia lumine naturali nota. Hanc conclusionem explico breuiter, quià locus argumenti nihil aliud est, quam illud, à quo principium & medium argumenti sumi possunt, sed argumenta Theologica ab illis tantum quatuor possunt principia sumere; ergo illa tantum quatuor possunt esse Theologica. Probatur antecedens, quia, vt dixi, principium Theologiæ præcipuum, proprium, & necessarium, est principium necessarium, & per fidem creditum. Hoc autem primo continetur in Scriptura Canonica, in sensu videlicet intento à Canonico scriptore; Scriptura enim sacra est prima regula fidei, illa igitur merito primus locus est. Sed quia omnia, quæ creduntur fide, in Scriptura contenta esse debent, & præterea, quia Scriptura sæpe ex se non conuincit ad aliquem illius sensum, quia alium habere potest, fuit necessaria traditio Ecclesiastica, quæ verbum Dei non Canonice scriptum etiam continet; quia sicut in Scriptura scribi potest, quod à Deo reuelatur, ita etiam in hominum memoria potest contineri verbum Dei, & conseruari ad perpetuam successionem, sicut conseruatum fuit ante legem scriptam Moysi, quo tempore erant fideles credentes verbo Dei; & modo etiam aliqua continentur in traditione, quæ in Scriptura Canonica non sunt; & in hac continetur certa intelligentia in locis Scripturæ, quæ forte ex solis verbis non omnino certo probaretur: Merito igitur secundus locus est traditio Ecclesiastica. Et ad hunc locum reuocandi sunt Doctores sacri, & Scholastici; & scriptores historici; ab his enim Theologia tantum argumentatur firmo, & certo discursu, sumendo verbum pro principio, quo vnanimiter in illis proponitur, vt verbum dictum à Deo. 2

Tertius locus sit Ecclesiastica definitio, in quo intelligo definitiones Pontificis cum generali Concilio, aut in Prouinciali, aut in suis decretis, quādo per se adhibet requisitam diligentiam, omnis enim hæc definitio Pontificia autori- 3

thoritate indiget, vt certam fidem faciat, & ideo omnem voco Pontificiam, est enim alia vera regula fidei, quia Scriptura non potest sæpe se ipsam explicare, nec traditio, & ideo Christus suam assistentiam promisit, vt nunquam deciperetur hæc regula, in proponendis rebus tanquam ab ipso reuelatis.

4 Sed quia præter principia reuelata, sæpe Theologia adiungit alia principia cognita solo lumine naturali, vt supra dictum est, superest, vt alius locus illius sit naturalis ratio, quia vti potest omni propositione certa, quæ coniuncta cum aliquo principio fidei credito, aliam conclusionem per certam consequentiam inferat. In quibus quatuor loca Theologica comprehenduntur: nam ab illis tantum sumit sua principia. Nonnulli hic disputant de auctoritate horum locorum, præcipuè trium principiorum, sed est res longissima, & pertinet ad 2.2. Legatur P. Bellarm. controu. 1. lib. 1. & 2. vbi tractat de authoritate Scripturæ, & traditionum Ecclesiasticarum, & controuers. Bannez longe satis disputat de authoritate vulgatæ editionis.

Caput II.

Aliqua res fidei per Theologiam sæpe probantur tanquam certæ.

5 TOta igitur difficultas huius disputationis ad tria capita reduci potest, quam tribus sequentibus capitibus enodauimus. Primum, vtrum Theologia possit probare veritatem articulorum? Secundum, vtrum possit probare eorum euidentem credibilitatem? Tertium, vtrum euidenter soluere possit difficultates contra articulos positas?

6 Dico primò, aliquæ res fidei sæpe probantur per Theologiam tanquam certæ. Conclusio est S. Thomæ in articulo in corpore. Et ratio est facilis, quia sunt aliquæ conclusiones, quæ reuelatæ sunt, & connexionem habent cum aliis principiis reuelatis, vt constat in illa propositione: Christus est discursiuus; fieri ergo potest, vt Theologia ex aliquibus veritatibus fidei probet alias veritates eiusdem fidei. Confirmatur ex argumentis, quæ apud Patres frequentia sunt contra Iudæos, & hæreticos. Iudæi enim Testamentum vetus suscipiunt, & ex ibi prædictis infertur contra illos iam esse impletam promissionem Messiæ, quia tempus aduentus illius iam diu impletum est: & huiusmodi alia sunt contra hæreticos, quia aliquæ veritates ab ipsis negatæ probantur habere connexionem cum aliis veritatibus, quas ipsi suscipiunt.

7 Secunda pars probatur, quia in Theologiæ conclusione semper supponitur aliquod principium fidei ad probationem aliorum, quia alias non esset Theologicum argumentum. Ex quo fit, per Theologiam non posse probari Deum esse vnum, quia hoc semper supponitur creditum in argumento Theologico, quia Deus, vt verus, est ratio formalis assentiendi rebus fidei; sed actus fidei supponitur in omni argumento Theologico; ergo assensus Dei prout veri supponitur in omni argumento Theologico; ergo illud saltem non potest probari per Theologiam, neque tali principio Theologia potest assentiri, quia illius assensum supponit.

Caput III.

Theologia non facit credibiles euidenter articulos fidei, bene tamen facit illos certo credibiles.

VT veniam ad secundam partem disputationis, notandum est, quod licet non sint euidentes plures articuli fidei, omnes sunt euidenter credibiles, quod secunda secundæ probatur, & nonnulla adducit Scotus q. 2. prologi. Eusebius 1. de præpar. Euang. 9. 8

Dico secundo, Theologia non facit euidenter credibiles articulos fidei; probat tamen aliquando esse certo credibiles, non vero esse euidenter credibiles. Quod actus, quo iudicantur articuli euidéter credibiles non possit procedere à Theologia facillimo negotio probatur. Primo, quia antequam quis habeat fidem, si adultus est, debet habere euidentiam credibilitatis, vt sic moueatur ex volūtate intellectus ad assentiendum; ergo assensus ille credibilitatis non est conclusio Theologiæ. Probatur consequentia, quia assensus Theologicus non potest præcedere omnes actus fidei. Secundo, quia vt dixi supra, omnis Theologica conclusio est certa, & obscura; iudicium autem, quo iudicatur euidenter credibilis est euidens, non quia res dicta euidenter cognoscatur, sed quia euidenter iudicatur esse euidenter credibilis. Tertio, & à priori, quia omnem actum Theologicum præcedit actus fidei, & actum omnem fidei præcedit iudicium de credibilitate: ergo illud iudicium præcedit à fortiori omnes actus Theologicos; ergo illud iudicium non est Theologicum; ergo neque omne iudicium credibilitatis pendet à Theologia; neque pendere potest illud, quo euidenter cognoscitur rem esse credibilem secundum rectam rationem 9

Altera vero pars, quod Theologia possit elicere aliquod iudicium credibilitatis circa aliquem actum, qui actus licet certus sit, non sit euidens. Probatur, quia sicut ex principiis euidentibus potest colligi aliquid esse credēdum; multo melius, & facilius, ex principiis fidei obscuris, & certis potest certo, & obscure iudicari, rem aliquam esse credendam. Est enim hic discursus Theologicus quod Ecclesia proponit vt credendum, & dictum à Deo, est ita credendum: sed hoc proponit, vt credendum: ergo, &c. Maior est de fide, qua credimus Ecclesiam esse infallibilem in proponendo propter Christi promissionem. Minor autē euidenter constat ex ipsa experientia, & actuali propositione articuli. Nihilominus vt dixi, præter hunc assensum, est alius necessarius circa credibilitatem, qui ad Theologiam non pertineat, quia illam præcedit, & quia euidens 10

dens est, & ideo non actus Theologicus. Quando verò tribuendum sit Theologiæ tale iudicium, quando prudentiæ naturali, aut alteri habitui, ex ipsis principiis syllogismi est cognoscendum, quia solus ille, & omnis, qui procedit ex aliquo principio per fidem cognito est syllogismus Theologicus. A qua autem virtute intellectuali iudicium illud nascatur, pertinet ad materiam de fide.

Caput IV.

Argumenta contra fidem euidens est non conuincere euidenter contra illam.

11 Vt veniam ad tertiam partem disputationis. Vtrùm Theologia possit soluere argumenta contra articulos facta. Notandum est, quòd licèt articuli non sint euidentes, tamen euidens sit nobis, argumenta contra illos facta non conuincere euidenter, nec solui per negationem alicuius euidentis principij, vt dicit hic Caietanus, & indicat S. Thom. 1. contra Gen. cap. 7. Ratio est aperta, quia est euidens, & certum articulos esse credibiles: ergo certum est non esse contra aliquid euidens: quod enim contra euidentia principia est, est euidenter falsum, vnde non potest esse euidenter credibile. Sed non semper soluitur argumentum per probationem euidentem articuli, quia hæc non semper affertur, licèt aliqua similia adducant, neque semper impugnant euidenter principia aduersarij; si enim hoc esset, ferè etiam euidenter probarentur articuli saltem esse possibiles: soluitur autem à nobis argumentum, aut quia ostendimus formam arguendi esse vitiosam, aut quia impugnatur efficaciter, & euidenter principium in antecedente, aut quia negamus principia antecedentis, ita vt euidens sit non negari à nobis rem euidentem.

12 Secundò notandum est, plura efficere Theologum, non per habitum Theologiæ, sed per habitum aliarum scientiarum, quia ille habitus voluntatis, qui imperat intellectum, vt assentiatur fidei, imperat, vt assentiantur connexis rebus cum actu fidei, vt retineatur fides, imperat etiam, vt intellectus meditetur solutiones, & applicat alia principia aliarum scientiarum. Quod licèt pertineat ad habitum voluntatis, qui facit vt intellectus captiuetur in obsequium fidei, non tamen exercetur per eundem habitum intellectus, vt probabo. Videndum est ergo quando sit hoc munus Theologiæ, quando non. Durandus constituit quendam habitum ad defendendos articulos fidei diuersum ab illo, quo deducimus conclusiones ex principiis fidei q. 1. prologi, n. 7. & 8. & aliis quæstionibus.

***

Caput V.

Ad soluenda argumenta facta contra articulos fidei non est necessarius peculiaris habitus distinctus à Theologia, & aliis scientiis.

Dico tertio, in hac disputatione non dari ad hoc munus diuersum habitum, sed per alias scientias, aut per Theologiam solui argumenta facta contra articulos fidei. Conclusio hæc facili negotio probatur, quia sine vllo habitu superaddito possunt illa argumenta solui per alias scientias, aut per Theologiam; ergo falsò alius habitus assignaretur. Quia vel argumenta deficiunt in forma, & tunc soluuntur per logicam, quæ sicut assentit legitimo discursui, ita dissentit vitioso. Si autem per impugnationem antecedentis, videndum est illud argumentum, ex quibus principiis procedat; si enim sit contra eum, qui recipit aliqua reuelata à Deo, & impugnatur per discursum, qui procedat ab illo principio reuelato, illa impugnatio manifestè est per discursum Theologicum; si verò sit contra Gentilem, qui non recipit reuelata, illa impugnatio fit per naturalem scientiam: quia argumentum fit ex principiis naturaliter notis. Sæpe tamen non soluitur per apertam impugnationem antecedentis, aliàs semper esset argumentum, quo probemus articulos fidei esse veros, vel saltem possibiles, quod in aliquibus lumine tantùm naturali non potest probari, quia sæpe assumuntur aliqua principia, quæ si oppugnarentur, probaretur oppositum, quod vel esset fidei articulus, vel ex illo sequeretur. 13

14 Respondere videtur huic argumento Caietanus, in hoc articulo, §. *contra tertiam conclusionem*, quod Theologia non tantum gaudet propriis, sed etiam vtitur principiis aliarum scientiarum. Sed contra quia habitus scientiæ tantùm vtitur principiis aliquibus, ex illis deducendo conclusiones, & non alia ratione, Theologia autem non potest deducere ex solo lumine naturali, quia obiectum formale illius, est principium reuelatum; non ergo potest transcendere vltra illud: ergo quando discursus non oritur ex aliquo principio credito; non est Theologicus: ergo non vtetur Theologia talibus principiis. Licet forte habitus voluntatis, qui mouet intellectum ad actus Theologicos, sæpe etiam illum moueat ad vtendum aliis habitibus, quatenus vtiles sunt ad conseruationem, & perfectionem actus fidei: illa ergo solum non elicitur per habitum Theologiæ, sed per alios habitus.

15 Tertiò tamen modo soluuntur argumenta per negationem alicuius propositionis nondum euidentis, neque cognitę intellectui, quales sunt omnes, quæ adducuntur ad impugnandos articulos fidei, quando ex illis apertè destruitur articulus. Et hic modus soluendi proprius est Theologiæ: quia quando soluitur argumentum per negationem, illa solutio pertinet ad habitum;

tum, qui generat diſſenſum; per Theologiam autem aſſentimus connexis cum fide, & diſſentimus iis, quæ repugnant rebus fidei, quia ſi talis propoſitio repugnat per conſequentiam cum articulo aliquo fidei, oppoſitum illius infertur ex articulo fidei; ergo illi aſſentimur per Theologiam, & oppoſito diſſentimus; quia per habitum, per quem aſſentimur alicui propoſitioni, diſſentimus contradictorio, & oppoſito principio. Et hoc modo Theologia ſoluere poteſt argumenta contra fidem facta.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm Scriptura debeat vti metaphoris?

Concluſio eſt affirmatiua.

ARTICVLVS X.

Vtrùm Scriptura ſub vna litera habeat plures ſenſus?

Concluſio eſt. Scriptura ſub eiſdem verbis poteſt habere plures ſenſus, ſcilicet literalem, & ſpiritualem, & interdum plures literales. *Scriptura, vt articulo ſexto dixi, præcipuus locus eſt Theologiæ. Vt tamen dextrè illo loco vti poſſimus, S. Thomas aliqua admonere voluit circa modum interpretandi Scripturas, vt ſic poſſemus ex ſenſu per interpretationem cognito Theologicè argumentari. Non diſputat S. Thomas qualis cenſenda ſit Scriptura, neque quam authoritatem habeat; hoc enim ſupponit; & longior tractatus pertinet ad ſecundam ſecundæ. Et nos ſimiliter ſupponimus authoritatem librorum Canonicorum, qui proponuntur in Trid. ſeſſ.4. cap.2. de ſenſibus illorum librorum tractabimus, vt ſic conſtet quando poſſimus efficaciter argumentari. Hic enim locus præcipuè Theologicus eſt, & quia Catholicorum ſententia eſt, vt probabo, eſſe in Scriptura duplicem ſenſum à Spiritu ſancto intentum, alium literalem, alium ſpiritualem; de vtroque ſuo ordine tractabo; prius tamen de literali.*

DISPVTATIO VIII.

Circa varios Scripturæ ſacræ ſenſus.

CAPVT I.

Circa literalem ſenſum Scripturæ duplex opinio.

Qvinque nobis breuiter diſcutienda ſunt ſuo ordine in hac diſputatione octaua. 1
Primo, Quis ſit literalis ſenſus Scripturæ, & quotuplex? Secundo, An in quolibet Scripturæ loco ſit aliquis literalis ſenſus, & in aliquo interdum duplex? Tertio, An præter ſenſum literalem vel hiſtoricum ſit alius myſticus, & ſpiritualis in Scriptura. Quarto, An in omnibus locis Scripturæ ſit aliquis ſenſus ſpiritualis? Quintò, & vltimo loco, Quis ſenſus ſit dignior, literalis, an potius ſpiritualis.

Incipientes igitur diſputare de eo, quod primo loco diſputandum propoſui, ſupponendum eſt, ſenſum Scripturæ eum eſſe quem Spiritus ſanctus per illam Scripturam ſignificare voluit. Eſt definitio notiſſima, & ratio clara, quia ſenſus verborum ille eſt, quem loquens per illa vult ſignificare: ſenſus ergo Scripturæ ille erit, quem Deus voluit per illa ſignificare. Conſequentia probatur; quia Deus author eſt illius Scripturæ; ille ergo erit ſenſus Scripturæ, quem Deus per talia ſigna voluit ſignificare. Legantur S. Thomas hic & quodl.7.art.14.15.&16. Adam in prologo in Iſai. Bellarminus controu.1. lib.3.cap.3. Caſtro 1. de Hæreſ. cap.3. Sixtus Senenſ. lib.3. cap.2.&3. Margarita confeſſ. ad finem titulo de ſenſibus Scripturæ. Lyranus prologo primo, & 3. Biblior. Burgenſ. additionibus ad 1.& tertium prologum. Gloſſa ordinaria, in prologo in Geneſ. conſtat enim verba imponi ad ſignificandum internum animi conceptum, & ideo omnes, qui modo rationali vtuntur vocibus, loquuntur ad ſignificandam internam rem conceptam:

ceptam: ergo non ille sensus, qui potest, Scripturæ applicari dicendus est illius sensus, sed ille quem Deus, & concepit interius, & exterius voluit significare.

3 Notanter in definitione sensus in communi dixi debere intendi à Deo, quia ille solus est author, & loquens per Scripturas: homo verò tantum est minister Dei scribens illius verba, vnde non est necesse, vt sensus Scripturę intentus sit ab scriptore Canonico, sed à Deo, vt bene August. 12. confess. cap. vltimo. Confirmatur ex illo Ioan. 11. vbi Caiphas prophetauit in sensu, quem ipse ignorabat, neq; intendebat. Ex quo fiet, ad literalem sensum non requiri, vt homo minister Dei voluerit id significare, si Deus id voluit significare medijs illis vocibus.

4 In definitione literalis sensus differt Abulensis ab vnanimi consensu Theologorum. Dicit enim q. 18. in 13. c. Matth. literalem sensum illum esse, qui est ab Spiritu sancto intentus. Sed tamen loquitur Abulens. contra communem sententiam Theologorum; qui etiam, sensum spiritualem à literali distinctum docent esse ab Spiritu sancto intentum; quia pręceptum non comminuendi os agni, non tantum respectu agni paschalis intelligebat, sed etiam de Christo, cuius crura in cruce non sunt confracta, vt constat Ioan. 19. & tamē in spirituali sensu de Christo intelligi dicit August Epist. 120. in Ioan Chrysostomus hom: 84. in Ioā Theoph etiā ibi. Pręterea Isaac, & Ismael duo filij Abrahami ad literam significant, & duo testamenta vetus, & nouum per allegoriam, vt dicitur ad Galatas 4. ergo non omnis sensus intentus ab Spiritu sancto est literalis, & ex alijs reijci poterit hæc prima sententia.

5 Secunda sententia requirit, vt propriè vocibus significetur sensus ab Spiritu sancto intentus. Sed hæc conditio non requiritur, vt patebit. Alio modo Lyra loco citato dicit illum sensum, qui propria significatione exprimitur immediatè esse literalem, & ita literali sensu carere Scripturam, quæ tantum habet metaphoricas expositiones. Sed etiam apertè fallitur. Primò, quia sunt verba in Scriptura sacra, quę nequeunt propriè exponi sine manifesto errore, vt quando Christus lapis dicitur aut vitis: ergo aut ille locus careret sensu literali, aut si habet, etiam esset falsus, & erroneus: sed vtrumque est fallum & ridiculum, pręterea suprà iam probaui, nullum esse Scripturæ sensum, si non est ab Spiritu sancto intentus.

CAPVT II.

Literalis sensus est ille, quem Deus immediatè per verba illius significat siuè proprius sit, siuè improprius.

6 DIco ergo primo, literalem sensum Scripturę eum esse, quem Deus immediate per verba illius significat, siue proprium, siue improprium. Ita definit S. Thom. art. 10. & quodl. 7. ar. 15. Sixtus Senens. lib. 3. Bibliot. c. 2. Castro lib 3. de hæres. cap. 3. Adamus prologo in Isa. immo & Lyra supra. Belarminus loco citato. Probatur autem conclusio ex ijs, quæ de sensu literali docent, & spirituali, scilicet, spiritualem contineri in literali, & esse quasi medullam in cortice; literalem esse de foris, spiritualem intus, vt D. Hieronymus docet in c. 2 in Ezech. cit. a illa verba, *Et erat scriptus intus, & foris.* Foris in historia, inquit, literæ, intus intelligentia spirituali. Idem ferè docet Gregorius 20 Moral. cap. 1.

Arrubal in 1. Part. D. Th.

In illa autem particula aduertendum est, non requiri, vt verba in propria significatione accipiantur, quia satis est, vt verba immediatè ad illum sensum perferantur, seu etiam per translatam significationem illius sint signa. In quo deceptus est Lyra, putans carere sensu literali illam Scripturam, quæ non nisi per metaphoras est vera: sed fallum docet, quia, & homines sæpe per metaphoras, & figuras loquuntur, & tamen ad literam eos exponimus: idem ergo est in sermone Dei. Erit ergo sensus literalis, sensus immediatè per literam significatus; sed vt censeamus literam immediate significare oportet, vt habita ratione præcedentium, & sequentium ita connectantur verba in eo sensu, & sensus, alias non est literalis, ita Ribera Oseæ 11. n. 18. 7

CAPVT III.

Variæ obiectiones soluuntur.

SEd contra. Primo, quia si literalis sensus est ille, quem verba significant immediate, sequitur, nullum esse Scripturæ locum, qui non habeat literalem. Probatur consequentia; quia necessarium est aliquem esse sensum immediatum verbis ante quem nullus alius sit. Consequens autem videtur falsum; quia sancti plures significant aliquam Scripturam esse solo spirituali sensu contentam, vt videre est in Greg. 4. lib. Moral. in principio. Chrysost. homilia 33. in Ioann. Hieronymo 7. lib. in Isai. in illud cap 19. *Habitabat lupus cum agno, &c.* & Matth 21. Orig. homil. 2 in Genes. & 4. periarch c. 2. August. 3. de doctrina Christiana c. 11. & Ps. 130. & lib. qq. in Genes. q. 158. Cassia. collatione 8 c 3. Lyra prologo 3. concedit aliquem locum Scripturæ non habere sensum literalem, quia non habet proprium. 8

Respondetur tamen concedendo sequelam, nullum esse Scripturæ locum, qui non habeat literalem sensum, eum scilicet, quem significant verba immediata; non medio alio priori sensu, aut propria, vel saltem translatitia significatione. Nihilominus interdum Patres vocant sensum literalem illum, qui elicitur attenta dumtaxat proprietate, & contextu literæ, qua ratione docere solent, quod quando in literali sensu apparet aliqua falsitas recurramus ad sensum spiritualem, id est, ad alium, iuxta metaphoricam significationem &c. Nihilominus hic sensus literalis est, id est immediate per literam significatus; quia vox immediate significat res 9

duas, aliam propriè, aliam per translationem, ex quo fit, vt quando proprius sensus non est, quasi medium ad significandum alium, tunc figuratus sensus, literalis fit.

10 Secundò arguitur, quia si literalis sensus est ille, quem verba immediatè significant, continget literalem sensum esse falsum. Exempli causa, in illis verbis Caiphæ Ioannis 11. *Expedit vt vnus homo moriatur, &c.* Sensus enim illius erat expedire, vt magis Christus moreretur, non propter redemptionem generis humani, sed ne turbaretur populus Israëliticus, vt venirent iterum Romani. Confirmatur ex illis verbis Genes. 3. *Scit enim Deus, quòd in quacumque die comederitis ex ea, aperientur oculi vestri, & eritis sicut dij.* Et cap. 9. *Dixit Cain ad Dominum. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* Lucæ 11. *In Beelzebu Principe Dæmoniorum eijcit Dæmonia.* Quæ loca in immediato sensu falsa sunt: ergo, &c.

11 Respondetur illa verba habuisse duplicem sensum, alium intentum ab Spiritu sancto Caipha non intelligente, alium verò intentum à Caipha, huius quidem sensus immediatè falsus fuit, sed non sensus immediatè ab Spiritu sancto intentus, qui sensus literalis fuit illius loci quatenus est Scripturæ, & verus, quia immediatè ab Spiritu sancto intentus fuit. Ad confirmationem respondetur, omnia illa loca non esse integras propositiones Scripturæ sacræ, sed habere rationem vnius extremi: sensus enim argumenti, & illius propositionis est, quòd illi, qui illis locis referuntur, ea dixerint, quod de fide est; quamuis res dicta ab illis esset falsa; tam enim de fide est, quod Pharisæi dixerint, in Beelzebû Christum eiecisse Dæmonia, quàm est de fide, nõ virtute illius, sed propria virtute diuinitatis illa eiecisse. Et eadem est ratio plurium aliorum locorum, quorum Spiritus sanctus non est author, sed refert alios ea dixisse priuato, & humano spiritu.

12 Tertiò arguitur, quia verba, quibus referuntur facta prophetica, vt deambulatio, & in quibus referuntur imaginariæ visiones immediatè eas visiones significant, & mediatè illa, quæ illis visionibus significabantur, & tamen est literalis sensus, vt dicit Sanctus Thomas quodl. 7. artic. 15. ad 1. ergo ad literalem sensum non opus est, vt immediatè significetur per literam. Respondet S. Thom. & cum eo Zumelius in hoc art. q. 2 concl. 3. quod quando res non sunt veræ gestæ, sed apparentes tantum, etiam si immediatè per Scripturam significentur, nihilominus res veræ, per illam apparentes significatæ, ad literalem sensum pertinent; quia idem est immediatè significari vocibus, aut scriptis, aut illis rebus apparentibus, quæ tantum ad significandum confinguntur. Ex quo docent Christum per literalem sensum significari in lapide de monte sine manibus abscisso, Dan. 2. & varia tempora per septem boues, aut septem spicas, Genes. 41. & per arietem Rex Medorum, per hircum antem Rex Græcorum, vt Daniel. 8. Est enim ille quidem locutionis modus, vt dixit Iosephus Gen. 41. *Somnium regis vnum est, quæ facturus est Deus, ostendit Pharaoni.* Quia igitur illa est quædam Dei locutio, significatum immediatum illius etiam est literale, sicut quod refertur scriptis, licèt Scripturæ immediatè significent voces: ita igitur licet voces immediatè significent illas apparentes res, quia illa sunt tantum signa, nihilominus est literalis sensus.

Neque S. Thom. dicit res illas veras in sensu historico significari per literam, sed per illas res; quia cum etiam tantum habeant rationem signi, non veræ rei, aliquid speciale habet sensus comparatus ad talia signa, quod non reperitur in ijs, quæ per res verè gestas significantur. Ad do vlterius, quòd non sit literalis sensus ille rerum verarum, est tamen literalis sensus, quod ista res significentur, quia postea Scriptura exponit illas visiones, & significationes, & respectu illius expositionis est literalis sensus, licèt non respectu prioris literæ. Item quia illæ visiones sunt locutiones Dei, respectu illarum dicitur esse sensus literalis, & propterea Scripturæ, quæ refert illas visiones: sicut respectu Scripturæ, quæ refert aliqua verba, literalis sensus dicitur ille, qui est literalis sensus verborum relatorum. 13

Quartò arguitur, quia metaphoricus sensus est literalis, siue historicus, & tamen non immediatè significatus per literam, quia illa primariò significat propriè vnam rem, secundariò aliam. Respondetur, quòd vtrumque significatum est immediatum, vnde metaphoricus sensus est literalis. Quando enim dicitur nomen primariò significare aliquam rem, non ideo dicitur, quia medio illo significato res alia significatur, sed quia primò imposita est vox ad illud significandum, posteà translata est ad aliud, sed facta translatione, immediatè significatur res alia minus propriè. 14

Multis modis diuidi potest literalis sensus. Prima, & præcipua diuisio est, in literalem, proprium, & figuratum. Hanc diuisionem negaret Lyra, qui solum proprium dicit esse literalem; sed ex prædictis impugnatur, quia proprius sæpe deficit in Scriptura. Suppono ergo, duplicem esse literalem sensum, alium proprium, alium figuratum. Literalis proprius est ille, quem reddunt verba per propriam significationem vocis ex intentione Spiritus sancti. Alius dicitur figuratus, aut tropicus, quem ex intentione Spiritus sancti verba immediatè reddunt, accepta non in significatione propria, sed translatitia: ex quo fit, vt figuratus sensus, & tropicus figura vocis multiplex sit pro multitudine troporum. Aliquando Metaphoricus, vt Apoc. 5. *Vicit Leo de tribu Iuda*, vbi Leo Christum in literam significat per metaphoram: Aliquando verò est sensus Allegoricus allegoria vocis, quæ est continuata metaphora, 1. Petri. *Aduersarius vester Diabolus tanquam Leo rugiens, &c.* & Luc. 8. *Exijt qui seminat.* &c. Aliquando Ironicus. Gen. 3. *Et ait*, (scilicet Deus) *Ecce Adam quasi vnus ex* 15

ex nobis factus est. Id est, quàm longè aliter illi contigit, qui peccauit deceptus, putans se futurum sicut Deum. 3. Reg. 18. *Clamate voce maiori: Deus enim est, & forsitan loquitur, aut iter agit, aut certè dormit.*

16 Circa quam diuisionem notandum est in Scriptura duplicem vsum esse similitudinum. Aliquando enim in Scriptura ponitur particula, quæ exprimit similitudinem, vt cùm dicitur: *Simile est regnum cælorum grano sinapis*, &c. & tunc verba accipiuntur in significatione propria, & dicitur vnum alteri assimilari; aliquando verò non ponitur particula exprimens similitudinem, sed in actu exercito propter similitudinem vox transfertur ad significandam aliam rem, vt cùm dicitur: *Exit qui seminat*, &c. in quo loco semen significat verbum Dei, & tamen proprium semen significaret, si diceretur, verbum Dei est simile semini. In hoc ergo secundo vsu similitudinum est metaphoricus, aut allegoricus sensus literalis, quia immediatè significatur ille facta translatione vocum, vnde literalis est dicendus.

17 Addo insuper adeo esse frequentes in Scriptura, vt sæpè in eodem sermone eadem vox modò propriè, modò metaphoricè sumatur; vt notat Origenes lib. 3. in Epist. ad Rom. in illud cap. 3. *Nunc autem sine lege iustitia Dei manifesta est.* August. 2. de consensu Euangelist. cap. 3. constat Ioan. 4. *Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum, qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo, non sitiet in æternum:* primò enim aqua putei, ex quo haurire venerat Samaritana, significatur, postea verò *aqua*, & verbum *sitio*, figuratè accipiuntur. Idem fit ibidem in nomine *messis*. Ad Rom. 8. *De peccato*, id est de cruce, quod sic dicitur propter antiquam maledictionem pendentis in cruce, *damnauit peccatum*, id est culpam: & 2. Cor. 5. *Eum, qui peccatum* (id est culpam) *non nouerat, pro nobis peccatum fecit*, id est sacrificium se, passus est supplicium peccatoris, lege c. 9. Ioan. vbi similis est loquendi forma.

18 Sed in hoc figurato, & improprio sensu notandum est nonnunquam Latinam versionem carere proprietate, quia in ea vsurpantur modi aliqui dicendi in Hebræa, vel Græca lingua, ex qua ipsa sumitur, frequenter insusitati in Latina lingua. Exemplum sit in repetitione eiusdem vocis, vel rei, per quam repetitionem augetur quod dicitur. Primò in verbis promissoriis, aut comminatoriis significatur firmitas, & certitudo rei prædictæ, aut celeritas implendæ promissionis, vt notat Augustinus in Psal. 74. prope initium. Hieronymus in illud Iob 3. *Et quod verebar accidit.* Et habet hæc regula fundamentum in Scriptura Gen. 41. vbi secundum somnium id significare dicit Ioseph Pharaoni. *Quod autem vidisti secundò ad eandem rem pertinens somnium:* firmitatis indicium est, eo quòd fiat sermo Dei, & velocius impleatur. Exempla frequentia sunt Exod. 19. *Omnis qui tetigerit montem, morte morietur*, & cap. 21. *Qui maledixerit patri, morte morietur.* 1. Reg. 14. *Morte morieris Ionatha*, id est certissimè morieris, 2. Reg. 19. *Ne timeas, quia faciens faciam in te misericordiam.*

Secundò verò hæc repetitio vocis significat intentionem actionis significatæ, atque aliquam eius magnitudinem, vt notauit Euthymius Psal. 59 Psal. 131. *Sancti eius exultatione exultabunt.* Psal. 117. *Castigans, castigauit me Dominus*, id est valde. 1. Reg. 16. *Potens, potero*, id est eris potentissimus. Lucæ 22. *Desiderio desideraui*, id est vehementer. Hieremiæ 8. & Sophon. 1. *Congregans, congregabo.* 19

Tertiò, repetitio nominis in secundo casu vim habet superlatiui, ita dicitur Apoc. 19. & Ezech. 26. Deus deorum, Dominus dominantium: Rex regum: id est supremus inter reges, & dominos. Eodem modo dicitur Canticum canticorum: Virgo virginum: Vanitas vanitatum Ecclesiast. 1. id est, maxima vanitas, hoc enim modo Hebræi superlatiuum supplent, quia illo carent. 20

Quartò fit repetitio ad significandam multitudinem rei significatæ per nomen. *Labia dolosa, in corde, & corde locuti sunt*, id est duplici, & multiplici corde, & ad hunc quartum modum reduci potest repetitio particulæ sæculi, diei, & generationis in sæculum sæculi: de die in diem: generatione in generationem, id est per plura sæcula, & per plures dies, & generationes, ex quo fit, vt hac repetitione, & multitudine perpetuitas significetur. Eodem etiam pertinet repetitio nominis Dei Psal. 66. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus*, qua repetitione intelligitur multitudo diuinarum personarum, & in secunda additur particula *Noster*, quia secunda per assumptionem humanitatis particulariter noster Deus est. 21

CAPVT V.

Quare Scripturæ familiares sint metaphoræ.

PLura sunt quibus videtur non fuisse conueniens, vt Scriptura tot vteretur metaphoris. Primò, quia inde redditur Scriptura difficillima, vt non intelligamus, neque assequamur germanum sensum illarum locutionum, metaphoræ enim pariunt obscuritatem, vt dicitur 6. Top. cap. 2. propter quæ Arist. 2. Post. textu 22. dicit, metaphoras esse reiiciendas. Secundò, quia datur occasio interpretandi quælibet loca clarissima metaphoricè; sicut multa alia intelliguntur qua ratione illa verba: *Hoc est corpus meum*, explicantur figuratè ab Hæreticis, hoc est figura corporis mei. Tertiò, quia in parabolis non poterimus intelligere, sit ne res, quæ adducitur, verè gesta: an verò ficta ad aliquid docendum. Quartò, non poterimus scire, vtrùm illa, quæ per visiones dicta sunt à Deo, fuerint res verè gestæ: an potiùs apparentes ad loquendum Prophetæ. 22

Nihilominus ipse Scripturæ vsus satis confirmat fuisse conueniens valde, vt tot essent the- 23

metaphoræ in Scriptura, & varias cauſas, & valde congruentes. Prima eſt S. Thomæ hîc; quia aliquando dicuntur res, quæ ſuperant captum hominum aut omnium, aut plurium, & tunc oportuit, vt aliqua ſimilitudine ſignificarentur, quæ aliàs bene non poſſent intelligi à rudibus. Secunda eſt; quia aliquando meliùs per varias metaphoras explicantur proprietates, quæ non poſsint vnico nomine ſignificari, & aliqua metaphora meliùs ſignificatur aliquid, vt quando Deum dicimus iratum eſſe, nolumus dicere, habere paſsionem, ſed vehementer illi diſplicuiſſe aliquid factum, hæc enim meliùs explicantur per metaphoras.

24 Præcipua ratio eſt, quia in Hebræa gente, & Syra fuit commune ſapientibus vti metaphoris, & ideo vſu factæ erant honoriæ, quæ multum vtilitatis afferebant. Quod vt meliùs percipiatur, ad duo capita reuocare poſſumus metaphoras: aut enim metaphoræ inducuntur ad maiorem ſignificationem, vt ſunt metaphoræ ſumptæ à rebus notiſſimis, vt cùm dicitur, Chriſtus lux mundi, via, & vita, leo, &c. Aliæ verò dicuntur ad occultandam rem dictam, in quo ſunt plurimæ vtilitates, vt proſequitur Auguſtinus 11. de Ciuitate cap. 19. & de doctrina Chriſtiana cap. 6.

25 Prima, ne facilè intellecta ſpernantur ab infidelibus non habentibus ſpiritum Dei, & vt magis æſtimentur à fidelibus. Secunda, vt illa difficultate, corpore abiecto, accuratè intelligere Scripturam nitamur, & inuenta propter difficultatem placeant, & quando non omnino poſſumus deſiderio ſatisfacere, humilitatis nobis motiuum ſit, & ad petendum auxilium, quo Scriptura debet intelligi alliciamur, vt benè Origenes hom. 2 in Exod. *Obſecrandum eſt diebus, & noctibus, vt veniat Agnus de tribu Iuda, & ipſe librum ſignatum dignetur aperire.*

Capvt VI.

Reſponſio ad obiecta.

26 VNde reſpondetur ad primum, quòd licèt metaphoræ cauſent ſæpe difficultatem, ſed ex iis, quæ ad mores, & ſalutem ſunt neceſſaria, alibi explicantur. Deinde reliquit Deus Eccleſiæ clauem ſcientiæ ad aperiendam Scripturam, & proponendum Verbum Dei: illi enim aſsiſtentia Dei eſt promiſſa. Denique propter hoc quoſdam in Eccleſia dedit Doctores, qui illius Spiritu illam interpretentur. Si in aliquibus non aſſequimur ſenſum, non eſt in neceſſariis ad ſalutem: & ex alia parte Scriptura æſtimatur, & veneratur, & fidelibus humilitatis, & ſtudij occaſio tribuitur.

27 Ad ſecundum ſimiliter reſpondetur, regulam vtilem eſſe, quoties Scriptura poteſt intelligi in ſenſu proprio, qui rectè connectitur cum ſequenti, & præcedenti ſenſu abſque vllo periculo errandi contra Eccleſiam, mores, traditiones, vel rationem naturalem, ille ſenſus cenſeatur literalis ab Spiritu ſancto intentus, quæ eſt regula Auguſt. 3. de doctrina Chriſtiana. Propter quod reprehenditur Origenes ab Hieronymo in prologo lib. 5 Comment. in Iſaiam: *Quia*, inquit, *libera allegoriæ euagatur, & interpretatis nominibus ſingulorum ſuum ingenium facit Eccleſiæ ſacramenta.* Et in illud Ieremiæ: *Poreſq; eos in tollo.*

Ratio verò huius regulæ eſt, quia aliàs tolletur nobis efficacia Scripturæ, & vtilitas illius, ſi facilè, & temerè in metaphoras declinemus. Confirmatur, quia conſtat ita locutum eſſe Deum, & illis verbis, quæ nobis ſufficiens regula ſint adiuncta expoſitione Eccleſiæ, & traditione; ſi autem facultas eſt interpretandi metaphoricè, non poterit Eccleſia regulam habere in Scriptura, quæ poteſt proprietate reiecta per metaphoras interpretari. Primò ergo eſt hæc regula obſeruanda. Deinde ex Doctoribus Eccleſiæ, & traditione illius cognoſcendus eſt Scripturæ ſenſus: quia niſi hoc modo Scripturæ adhæreamus, non poterimus adipiſci verum illius ſenſum, quod obſeruaſſe Baſilium, & Nazianz. refert Ruffinus lib 11. c. 9. *Ambo nobiles diuinæ Scripturæ operam dabant, earumq; intelligentiam, non propria præſumptione, ſed ex maiorum ſcriptis, & authoritate ſequebantur, quos ex Apoſtolica ſucceſsione intelligendi regulam ſuſcepiſſe conſtabat.* Et Hieronymus Epiſtola ad Paulinum ſe feciſſe teſtatur, & maximè in præfatione ipſa ad Epheſios. 28

Ad tertium de parabolico ſermone per allegoriam vocis, reſpondetur etiam in illo eſſe regulam, qua cognoſcamus; an referatur res verè geſta, an ordinata tantum ad docendum. Si enim in illa referantur nomina propria perſonarum, argumentum eſt veram eſſe hiſtoriam geſtam: ſecus vero eſſe rem ordinatam ad docendum. Qua ratione communis eſt Patrum ſententia, parabolam, quæ de diuite, & Lazaro, refertur Lucæ 16. fuiſſe veram hiſtoriam, quia refertur nomen Lazari, & Abrahami. Quam rationem expreſſe tradidit Chryſoſtomus Homil. de diuite, & Homil. 1. de Lazaro, & diuite. *Parabolæ ſunt*, inquit, *vbi exemplum ponitur, & tacentur nomina; vbi autem dicitur Abraham, & Lazarus, verus eſt Abraham, verus eſt Lazarus.* Origenes cap. 1. in Iob in Commentariis, quos Perionicus interpretatus eſt: *Mentionem*, inquit, *nominis fecit, ne ſi hominem omnino diceret, argumentum aliquod fingere exiſtimaretur.* Eandem habet doctrinam Ambroſius, & Euthymius in illum locum Lucæ, latius Damaſcenus ſermone de iis, qui in fide obierunt. 29

Quare de aliis debet intelligi Auguſtinus lib. 2. quæſtionum Euangelicarum q. 51. quando dicit, res non fuiſſe verè geſtas, ſed ordinatiſsimè compoſitas in doctrinam audientium, intelligitur enim de aliquibus, in quibus non ſunt nomina propria perſonarum; neque tamen dici poſſunt fabulæ, quæ ſignificent res veroſimiles, & poſsibiles: Parabolæ enim Chriſti ſunt tales, quæ poſſent optimè contingere. Et ex hoc primò colligitur hiſtoriam eſſe verè geſtam, non tan- 30

tantùm illam, quæ in libro Iob narratur, in quo est communis omnium sententia; sed etiam eam, quæ refertur in capitulo primo Oseæ, vt disputat eo loco P. Ribera, licèt aliqui contra sentiant; quia ibi primò mandatum Dei refertur, & nomen Meretricis ductæ in vxorem, & nomina filiorum susceptorum.

31 Ad quartum de visionibus respondetur, etiam in illis facilè cognosci, vtrùm res veras referant; an tantùm imaginarias; explicant enim in visione contigisse, vt constat Ezech. 8. 40. Apocal. 1. 4. 17. & 21. aut ipse rerum cortex, aut res sunt tales, quas constet non fuisse in re gestas. Legatur Ribera loco citato circa alia mira facta Prophetarum, vtrùm vera fuerint; vt factum illius, qui dormierit 300. dies, & illius, qui ambulauit nudus, & similia. Quando autem tales res, neque ex Scriptura constat ex visione contigisse, si ratione, aut honestati non repugnent, meliùs est secundùm proprietatem explicari. Legatur Basil. c. 8. 1. Isai. Hieronymus in prologo in Isaiam.

32 Ex dictis colligitur, prima diuisio sensus literalis, alius est proprius, id est propriè immediatè significatus à vocibus; alius figuratus figura locutionis. Rursus hic est duplex, alius figuræ vocum, alius figuræ rerum apparentium. Aliis modis diuidi solet sensus Scripturæ, sed non per differentias contrahentes sensus aut significationem. August. lib. de vtilitate credendi ad Honoratum c. 2. & 3. diuidit sensum Scripturæ in Historicum, Etiologicum, Anagogicum, Allegoricum; tres priores sunt literales: In Allegorico intelligit omnes sensus spirituales. *Historicus*, inquit, *est quando Scriptura simpliciter rem narrat: Etiologicus, quando redditur causa eius, quod refertur; Anagogicus, quando explicatur congruere nouum testamentum cum veteri siue in prophetia literali, siue in spirituali: Allegoricus, quando significatur medijs rebus significatis: hic enim est sensus mysticus, qui solet Allegoriarum nomine significari.* At, vt constat, tres priores sensus non significant diuersitatem signi, aut significati; in esse signi, & signati, sed diuersitatem rerum, quæ in Scriptura ad literam significantur. Alio modo Hieron. epist. ad Hedibiam distinguit in Historicum Anagogicum, id est moralem, & spiritualem, in quo Allegoricus, & Anagogicus videntur comprehendi.

Capvt VII.

In aliquibus locis Scripturæ est duplex sensus literalis, & quibus regulis dignoscendus.

33 Secundo loco disputandum nobis est. An in quolibet Scripturæ loco sit aliquis literalis sensus, & in aliquo interdum duplex? Circa priorem partem Lyranus loco citato c. 3. dicit, Scripturam quando tantùm habet metaphoricum sensum, carere literali sensu, sed iam ex dictis hoc reiicitur facilè; quia sensus metaphoricus est literalis sensus; nullus ergo Scripturæ locus erit, qui non habeat sensum literalem. Impossibile enim est quòd non sit aliquid immediatè significatum per propositiones siue propriè, siue metaphoricè; ergo impossibile est aliquem locum carere sensu literali.

Circa posteriorem partem maior esse potest controuersia. Adamus in prooemio in Isai. obiter dicit literalem sensum esse vnicum in quo possint plures spirituales contineri. Nihilominus communis sententia est Theologorum esse in aliquibus locis duos, ac plures sensus literales, quod dicit Augustinus sæpissime 12. Confessionum cap. 18. & sequentibus, & cap. 31. & 3. de doctrina Christiana cap. 27. S. Thom. in hoc articulo, & q. 4. de potentia art. 1. reliquos citabo infra. 34

Probatur primò ex illo Isaiæ 53. in quo sunt duo loca, quæ fere necessarium est duplicem literalem sensum habere: in illo enim capite apertè sermo ad literam est de Christo; dicitur autem: *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit*, quod ad literam intelligit de Christo: quia ipse passus est propter peccata nostra; quæ languores sunt; & languores, & pœnas peccatis nostris debitas ipse soluit: statim enim subditur: *Et nos putauimus eum quasi percussum à Deo: ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras*, &c. sensus ergo literalis est, quòd Christus pœnas debitas nobis ipse tulit, sed præterea est alius sensus literalis, nempe, quòd nostras infirmitates ipse curauit: Matthæi enim 8. postquam referuntur infirmorum curationes, dicitur: *Vt adimpleretur quod dictum est per Isaiam dicentem: ipse infirmitates nostras accepit, & ægrotationes portauit.* In eodem etiam capite dicitur: De angustia, & de iudicio sublatus est, generationem eius quis enarrabit: quem locum de duplici generatione Christi intelligere oportet; quia vtraque est valde mirabilis: Prima æterna ex Patre sine Matre: Secunda temporalis ex Matre sine Patre. Alij intelligunt generationis nomine sobolem Christianorum, & fidelium, quorum multitudo magna orta est per regenerationem in gratia. 35

Ratio conclusionis est, quia Deus, qui omnia comprehendit, potest plura dicere hominibus, & præterea talia signa eligere, quæ possint plures sensus habere, & ex consequenti plura actu significent; quia illa plura ille intendat: erunt ergo omnia illa sub literali sensu; est ergo hoc possibile. Quod autem de facto ita sit; primò colligitur, quia hoc maximè pertinebat ad dignitatem Scripturæ, vt vna litera plures haberet sensus: res enim superioris ordinis solent vnita habere; quæ in inferioribus plura, & dispersa sunt. Secundò sufficienter ostendit ipse vsus Patrum, qui diuersimodè eandem Scripturam interpretantur; cùm autem eos possimus defendere, dicendo omnes sensus illorum, si contextui bene cohærent, esse literales; non est cur dicamus aliquos eorum disiunctiuè, non fuisse assecutos mentem, & intentum Scripturæ. Quod argumentum vrget magis in Conciliis, & Pon- 36

Pontificibus, qui aliquas Scripturas diuersimode, licet non contrarie, interpretantur.

37 Exemplum esse potest in illo Psal. 67. *Si dormiatis inter medios cleros, pennæ columbæ deargentatæ*, quæ Latina verba ad literam significant promissionem seruis suis factam, quod etiam si securi, & absque vlla cura quieti dormiant inter medios cleros, id est sortes, quæ illis contigerunt in distributione terræ promissionis, ob diuinam ergo illos prouidentiam, nullo lædente hoste ab illo conseruandi, ac proinde tanta pulchritudine, vt comparari possint columbæ, cuius alæ cum argento certant, & dorsum cum nitore auri. In alio tamen significatio nominis Hebræi, pro quo noster interpres vertit *cleros*; sensus est, quod etiam si propter aduersitatem videntur sordidi, sicut illi, qui inter medias ollas in fuligine habitant, nihilominus vos Deus tam pulchros efficiet, quam sunt alæ columbæ deargentatæ, cuius dorsum nitore auri splendet.

38 In illis etiam verbis: *Beati mites, quia ipsi possidebunt terram*; aliqui intelligunt nomine terræ proprium cor, & personam mitis, qui est Dominus, & dicitur sui, & proprij cordis; sicut contra iratus dicitur non esse Dominus sui, quando illa passione agitatur. Alij intelligunt terram viuentium, id est gloriam, quæ mitibus promittitur. Alij intelligunt omnium corda, & animos, quos conciliant sibi mites. Qui omnes sensus veri sunt, & pertinebant ad excitandos homines ad mansuetudinem, & possunt illa litera significari: absque fundamento ergo negaretur, illos sensus ibi contineri.

Capvt VIII.

Lyrani regula, & Dionysii refertur, & impugnatur.

39 Aliam regulam tradit Lyranus Matth. 2. & Daniel. 8. & Dionysius Matth. 2. tunc esse duplicem literalem sensum in vno, & eodem loco, quoties aliquid prædicitur, quod quidem impletur in veteri Testamento, magis autem principaliter in aliqua persona noui Testamenti. Exempla eorum sunt locus Oseæ 11. vbi dicitur: *Ex Ægypto vocaui filium meum.* Qui locus ad literam intelligitur de populo Israelitico, & etiam in Christo Matth. 2. redeunte ex Ægypto. Dicitur enim ibi, *vt impleretur quod dictum est, ex Ægypto vocaui filium meum.* Et Exod. 12. præceptum est, vt os agni paschalis non comminueretur, quod sine dubio ad literam debet intelligi de illo agno, qui singulis annis offerebatur: & tamen dicitur Ioan. 19. milites non confregisse crura Christi, *vt impleretur quod dictum est, os non comminuetur ex eo.* Fundamentum esse potest, quia non adducerentur illa loca ab Euangelistis, nisi ad literam de Christo intelligeretur: neque dicerent ibi impleri, si ad literam iam esset sermo omnino impletus.

40 Nihilominus mihi hæc regula non placet, & facile potest impugnari, quia citati authores fatentur ideo significari illa gesta noui Testamenti illis locis, quia facta veteris figurabant ea, quæ in nouo futura erant: ergo tantum in sensu spirituali significabantur. Vt enim supra dixi, spiritualis sensus ille est, qui mediate per locutionem significatur mediis rebus gestis, & dictis de veteri Testamento, quod confirmatur exemplis allatis à prædictis authoribus. Illa enim verba Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum*, ad literam intelliguntur de populo Israelitico; sensus enim literalis debet contextui historiæ necti, & significari, habita ratione antecedentium, & sequentium. Sed si hæc consideremus ad literam, non potest significari Christus in illo loco, sed ille populus, quia de illo, qui dicitur vocatus ex Ægypto, dicitur aliorum monitu immolasse idolis, & neglexisse curam, qua à Domino tanquam ab amantissimo quæreretur: hoc autem tantum potest de illo populo verificari. Vnde etiam Septuaginta vertunt, *Vocaui filios meos*, quia populus, cum sit terminus collectiuus, potuit in plurali significari, sicut enim vnica persona potest populum significare, vt patet ex illo Genes. 25. Duæ gentes sunt in vtero tuo; ita vnus populus potest significare vnicam personam; qua ratione illum populum fuisse figuram Christi docet Origenes Homil. 17. in Num. Chrysost. Hom. 8. in Matth. & Rupertus in eundem locum.

Secundò, id probatur authoritate Patrum, 41
qui dicunt, illud esse dictum de populo Israelitico, & impletum typice in Christo, vt constat ex Hieronymo, S. Thom. Theophyl. & aliis in illum locum Matth. 2. & Glossa, & Hugo, & Burgensis in citatum locum Oseæ docent idem, scilicet spiritualiter significari reditum Christi ab Ægypto in reditu populi; quia sicut ille populus tempore famis venit in Ægyptum, ex quo exiit loquente Angelo ad Moysem, & pertransiit mare, in quo Baptismus significatur, commoratus 40. annis in deserto, tandem terram promissionis ingressus est: Ita Christus Filius Dei, persecutione Herodis ingruente, Ægyptum venit, ex quo exiit mouente Angelo Iosephum, & baptizatus in Iordane, 40. diebus in deserto perseuerauit, & tandem prædicare cœpit, & in terram promissam cælestem homines excitare. Eodem etiam modo de præcepto non comminuendi os, constat ad literam intelligi de agno Paschali, & illo mediante per spiritum significari illud, quod Ioan. 19. fertur; quia ille totus contextus Exod. 12. non potest necti in Christo, vt satis constat: ergo non intelligitur litera de illo, quia vt dixi, literalis sensus hoc differt à spirituali, quod literalis debet texere historiam, ac proinde necti cum antecedentibus. Spiritualis autem sensus hoc non requirit, vt satis compertum est, vnde ad typum tantum intelligi de Christo illud præceptum non comminuendi ossa agni; ad literam vero in Phase dicit August. tract. 120. in Ioan. Chrysost. homil. 84. S. Thom. Caiet. & alij in illum locum.

Ad fundamentum autem sententiæ oppositæ. Respondetur, quod spiritualis sensus non- 42

nun-

nunquam magis intentus est à Spiritu sancto, quam literalis, cuius finis est spiritualis, & mysticus sensus. Quem sensum recte cognouerunt Euangelistæ, & ideo optime potuerunt dicere impleri illa loca in nouo Testamento, quia figurabant illa futura gesta: & quamuis literalis sensus esset impletus, tamen alius sensus magis præcipuus impletus non erat. Vltimo loco vellem regulas afferre, & in medium adducere, quas ex sacris Doctoribus iudicem magis prodesse ad cognitionem literalium sensuum. Sed de hoc videatur P.Rib. in procem. in Proph. Zachar.

CAPVT IX.

In gestis veteris Testamenti reperitur sensus spiritualis reconditus.

43 TErtio loco disputandum est, An præter sensum literalem, vel historicum sit alius mysticus, & spiritualis, in Scriptura, & imprimis definitio sensus spiritualis colligitur ex dictis initio huius disputationis. Scilicet, quod ille sit sensus literalis, qui immediate significatur per verba, ac proinde in historia nectitur. Spiritualis vero ille est, qui immediate significatur per verba, id est medio significato alio literali. Ex quo fit consequenter, sensum spiritualem non necessario debere connecti cum sensu literali præcedenti, aut sequenti, aut cum sensu alio speciali, hic enim sensus significatur media re aliqua significata, quæ ex sua proprietate debet habere illam significationem, non ex præcedentibus verbis. Verba autem cum determinantur ex præcedentibus, & sequentibus, quando est historia continuata, necessario debent significare ad literam sensum, qui connexus sit cum sensu antecedentis historiæ.

44 Exempla sunt in Agno illo Paschali, & aliis figuris veteris Testamenti, in quibus non possemus sensum spiritualem nectere cum omnibus particulis. Supposita igitur definitione sensus spiritualis, in hac re Caluinus, & fere Lutherani reliqui dicunt, spiritualem sensum esse figmentum prædicatorum, idq; etiam dicitur in Glossa marginali. Abul. in Iosue q.73. idemq; Porphyrius dixit, vt refert Syxtus lib.3.c.2. videlicet, sensum typicum initium habuisse in Origine. Scripturam vero humili, & rudi stylo scriptam fuisse à Moyse. Nihilominus Adamus prologo in Isai. & Abulensis supra citatus dicit, hæreticum esse negare in Scriptura alium sensum, præter illum qui historicus dicitur.

45 Dico ergo, fide Catholica credendum est in Scriptura esse alium sensum reconditum, & spiritualem, significatum in gestis veteris Testamenti. Probatur primo ex Scriptura 1. Cor. 10. postquam referuntur multa ex veteri Testamento, addit: *Hæc autem in figura facta sunt*, & infra: *Hæc omnia in figura contingebant illis*, id est, in typo. In quorum locorum expositione nulla esse potest tergiuersatio, & ideo omnes hoc modo illa loca explicant. Idem dicit Paulus ad Galat.c.4. Postquam enim retulit, Abraham duos filios habuisse, alium ex libera, alium ex ancilla, secundum communem carnis consuetudinem, addit: *Quæ sunt per allegoriam dicta, hæc enim sunt duo Testamenta.* Denique ad Hebræos cap.7. perspicue dicit: Melchisedec, qui interpretatur rex Iustititiæ, & Pacis, figuram fuisse Christi.

46 Secundo autem principaliter ex eadem Scriptura argumentum potest fieri ex iis, quæ in Euangelio dicuntur impleta, quæ cum ad literam non impleantur, necesse est vt dicamus impleri secundum mysticum sensum, & proinde hunc sensum esse in Scriptura. Probatur ergo primo ex illo loco Matth.2. *Vt impleretur quod dictum est per Prophetam: Ex Ægypto vocaui filium meum*, quod vt capite præcedenti probaui, non intelligitur ad literam de Christo, sed de populo Israelitico. Et Ioan.19. similis locus est. *Vt impleretur quod dictum est: Os non comminuetis ex eo.* Quæ loca non possunt per literam immediate intelligi; ergo tantum mediate mediis aliis rebus, si enim nullo modo ibi prædicaretur futurum in nouo Testamento, non diceretur impleri Scripturam, quæ nulla ratione prædixit illud. Quare magnopere errauit Iansen. cap. 11. Concord. dum dicit in illo loco Matth. 2. *Vt impleretur*, non significari illud esse ante ea prædictum in illo loco, sed verificari etiam in Christo, quod dictum est de populo Israelitico: *Ex Ægypto vocaui filium meum*, & eundem sensum dicit esse illud Matth.18. *Hypocritæ bene de vobis prophetauit Isaias: Populus hic labiis me honorat.* Grauiter tamen in hoc errauit Iansenius; quia si Christus dicit Isaiam illud prophetasse, aperte significat illud prædixisse, alias non prophetasset, & loquitur contra communem Patrum sententiam, qui illa loca ex Spiritus sancti intento intelligunt habere illum sensum.

47 Tertio arguo ex Patribus; nihil enim in illis magis commune est, quam modo prædicto interpretari Scripturam, post explicatum historicum sensum, quem figuram, & typum dicunt esse aliorum, quæ sunt magis recondita. Quod exponendi genus duxit principium non ab Origene, vt dixit Porphyrius, sed multo antea, Philo enim, qui longe ante Originem fuit, scribit lib. de vita theorica, vel contemplatiua, & ex illo Eusebius lib.1. hist. cap.7. hunc morem fuisse apud quosdam; qui religiosorum more priuatam habebant, dediti admodum intelligentiæ Scripturæ. Legantur Sancti super citata loca, in quibus aperte hoc docent, quod enim Patribus familiarius: Cyrillus in prologo super Leuiticum dicit, quod in scripto verbo se habent sensus literalis, & spiritualis, sicut diuinitas, & humanitas in Christo. Origen. 4. Periarch. docet se habere vtrumque sensum sicut animam, & corpus, & Heron. Ezech.2. & Aug. Hom.4. & Basil. Hom.6. Examer. docent ideo Scripturam esse signatum librum, scriptum intus, & foris Ezech. 2. & Isaiæ 29. & Apocal. 5. foris dicunt scriptum rerum historia, intus per mysteria; denique Greg.20. Moral. cap.1. hoc inquit esse di-

diuinæ

uinæ Scripturæ proprium, vt dum narrat historiam, prodit mysterium, & idem Greg. Hom. 2. in Ezechielem historiam appellat radicem, spiritualem sensum fructum. Et denique Augustinus Epistola 3. ad Volusianum docet, nihil esse in Scripturis, quod non habeat mysterium, & Chrysost. Homil. 13. in Genes. vel Syllabas Scripturæ dicit habere reconditum thesaurum. Legantur etiam Aug. 12. contra Faust. c. 7. Hieronymus proœm. in Isaiam. Basilius prolog. in Isai. Cyrillus lib. 3. in Ioan. cap. 9. Theophylact. in illud Lucæ 24. *O stulti*, &c. Prosper lib. 3. de vita contempl. c. 6.

48 Vltimo arguo ratione, quam Paulus insinuat 1. ad Corinth. 9. *Numquid de bobus cura est Deo?* vult enim probare illud, quod præcipitur Deuter. 25. *Non ligabis os bouis triturantis*, in figura dictum esse propter eos, qui laborant in Euangelio, qui digni sunt, vt alantur. Si enim aliquod mysterium ibi non lateret, indignum videbatur, vt tale præceptum de modo pascendi boues ferretur. Et reuera tam multa sunt in Scriptura, quæ primo aspectu ita parui momenti sunt, vt indigna videantur diuinæ legis, nisi aliquid maius ibi lateret. Quod argumentum prosequitur latius Syxtus lib. 3. Biblioth. c. 4. neque hæretici ratione aliqua alicuius momenti, possunt negare hunc sensum in Scriptura.

Caput X.

Spiritualis sensus triplex est, Anagogicus, Tropologicus, & Allegoricus.

49 Dico secundo, hic spiritualis sensus est triplex, Anagogicus, Tropologicus, & Allegoricus. Hæc diuisio communis est apud Doctores. Traditur ab Eucherio lib. Spiritualium formularum. Allegoricus sensus iuxta allegoriam rei significatæ est, quo significatur aliquid futurum in nouo Testamento, pertinens ad Christum, vel Ecclesiam militantem. Anagogicus ille est, quo significatur aliquid pertinens ad Ecclesiam triumphantem in cælis. Tropologicus id est moralis, quo significatur, & docetur aliquid pertinens ad mores. Qui significari solent illis vulgaribus versibus, *Litera gesta docet, quid credas Allegoria, Moralis quid agas, quo tendas Anagogica.* Explicat Eucherius in nomine aquæ, quæ aliquando accipitur literaliter, pro elementari aqua. Gen. 1. *Congregentur & aquæ*; tropologice pro tribulatione Psal. 65. *Transiuimus per ignem, & aquam*; allegorice pro Baptismo, Ezechiel. 36. *Effundam super vos aquam mundam*, Anagogice pro beatitudine, Apocal. 7. *Deducet eos ad fontes aquarum.* At exempla non spiritualium sensuum, sed literalium metaphoricorum sunt, vt per se constat.

50 Sed oportet hic aliqua animaduertere. Primo non esse necessarium, vt in quolibet Scripturæ loco, præter literalem sensum, aliquid significetur: primo enim sunt plura tantum apposita ad connectenda alia, in quibus spirituales sunt, quæ tamen in se tantum habent sensum literalem, vt dicit perspicue Augustinus 6. de Ciuitate Dei cap. 2. Deinde secundo, quando literalis sensus est pertinens ad literam, ad mores, vel Christum, non est opus quærere alium spiritualem. Verbi gratia, quando in Decalogo Exodi 20. dicitur, *non occides*, non opus est alium sensum spiritualem quærere, tropologicum, aut anagogicum. Simile est quando Scriptura ad literam loquitur de Christo, vel gloria. Deinde quando præter literalem sensum alius inuenitur, non opus est vt tres sensus spirituales, scilicet anagogicus, & tropologicus, & allegoricus inueniantur, quod magis notum est.

Secundo, ad eruendos sensus mysticos, opus esse prius cognitione spirituali sensus; quia, vt dixi, sensus spiritualis est mediate significatus per literam medio literali; vnde si in literali non fundatur, nulla ratione dici debet sensus illius loci. Si autem sensus non sit falsus, & ex alia parte in litera fundatus, non facile debet contemni. Quod magis constabit, si videamus Paulum ad Hebr. 7. cum dicit, figuram fuisse Christi Melchisedech, non tantum dicit typum fuisse Christi, quia panem, & vinum obtulit, sed in nomine, quia Melchisedech Rex iustitiæ, & pacis interpretatur. Item, quia nec eius finis, nec sui ortus pater, aut mater in Scriptura referuntur, in hoc ipso dicit fuisse typum Christi, qui est Sacerdos in æternum, & qui est sine matre, & patre; sine matre quidem in cælis secundum æternam generationem; & sine patre in terris, secundum generationem temporalem, quæ sane alicui minutissima viderentur. At Paulus Scriptura edoctus, docuit quomodo debent tales sensus erui, & non contemni, dum nobis ostendit in iis, quæ parui momenti esse videntur, esse magna mysteria recondita. 51

Caput XI.

Multa sunt loca in Scriptura, quæ carent sensu spirituali.

Vt absoluamus id, quod quarto loco disputandum proposuimus. Dicendum nobis est secundum sententiam communem, multa esse loca in Scriptura, quæ spirituali sensu careant. Primo aliqua, quæ dicuntur ad alia connectenda ex Augustino 16. de Ciuitate, cap. 2. Secundo aliqua, quæ ad literam habent ea, quæ possunt desiderari per mysticum. Talia sunt omnia moralia: *Diliges Dominum*, &c. huiusmodi sunt omnia præcepta Decalogi, & omnia, quæ ad mores, ad literam pertinent, vt in Sapientiæ libris. Tertio, illa quæ ad literam docent ea, quæ sunt credenda, vt quando dicitur, Deum esse Trinum, Omnipotentem, esse factum Hominem. 52

Sunt tamen hic aliqua breuia dubia disputanda. Primum, vtrum in hominibus impiis, & in male gestis sit sensus hic allegoricus? Ratio dubij est, quia Patres videntur sæpe in iis explicare 53

care sensum allegoricum August. lib. 22. contra Faustum cap. 83. explicat allegorice coitum Iudæ cum Tamar. & 4. coitum filiarum Lothi cum patre Gregor. 3. Moral cap. 16 & 21. adulterium Dauidis. Eucherius lib. 2. Reg c. 7.

54 Nihilominus existimo in illis gestis malis non esse aliquem sensum spiritualem, & mysticum. Probatur primo, ex Hieronymo cap. 5 & O-seæ, vbi reprehendit eos, qui in Rege Assyrio intelligunt Christum, per allegoriam.

55 Secunda ratio, quia, vt dicit S. Thomas quodlib. 7. art 16. ex quo Caietanus sumpsit in hoc articulo, non satis est ad sensum spiritualem rei, quod illa res habeat similitudinem aliquam cum alia re, sed opus est, vt ad significandum fiat; alias in aliis Scripturis, in quibus hanc similitudinem inuenimus, diceremus præter sensum literalem esse alium spiritualem, & hoc non esset proprium Scripturæ: ergo si in illis non est hic spiritualis sensus, est, quia non fiunt ad significationem; qua ratione, si quis aliqua verba proferat, non ad significandum, dicimus illa verba carere sensu. Sed opera mala non fiunt à Deo ad significandum: ergo non habent sensum intentum à Spiritu sancto. Quod non fiant hoc fine, probatur, quia tantum permittuntur, vt homo iuxta suam naturam operetur, non quia Deus illis velit aliquid significare.

56 Ad Patres citatos respondetur, non dicere ibi esse intentum Spiritus sancti, sed accommodare illa loca propter similitudinem, & docere similitudinem, quam habent cum rebus Ecclesiæ: alias enim docent, non esse tales homines, aut facta figuratiua. Oportet tamen animaduertere, interdum esse aliqua facta bona hominum peccatorum, aut saltem non mala, & hæc facta possunt esse figuræ, & authores illorum, quatenus illa operantur, non tamen prout peccatores, & quatenus authores sunt malorum operum.

CAPVT XI.

In nouo Testamento interdum est sensus spiritualis præter literalem.

57 SEcundum Dubium, vtrum non tantum in veteri Testamento, sed etiam in nouo reperiatur interdum spiritualis sensus, præter literalem? Respondetur, quod, quia nouum Testamentum est finis veteris, & in eo Scripturæ apertæ sunt, contingit spirituales sensus veteris Testamenti esse ad literam in nouo, & ideo in illo frequentiora sunt loca, quæ carent sensu spirituali. Nihilominus interdum in gestis potest esse hic sensus, quia cum idem Deus auctor sit, potest etiam in nouo Testamento dupliciter res significare, mediate, aut immediate. Probo primo ex gestis Christi, qui Matth. 21. Marc 11. Luc. 19. in breui spatio loci, & temporis sedet super asinam, & pullum asinæ; in quo significare voluit regnaturum se super veterem Synagogam, & Gentilitatem denouo conuersam, & natam ex prædicatoribus, qui ex Synagoga exierunt. Et eo tempore, quo ficus esse non possent, dicitur accessisse ad ficum, quam habentem folia sine fructu maledixit ad aliquid significandum. Simile est illud gestum, quo Christus expuens in terram fecit lutum, & liniuit oculos cœci, quem sanauit, quæ vnctio non tanquam medicina, sed ad significandum est adhibita. Simile est illud Ioan. in suscitatione Lazari, in qua modum iustificandi peccatores intelligunt Sancti. Et in oblatione Magorum mystice plura intelliguntur, quæ debent Deo offerri. Vltimo tandem loco superest examinemus, quis sensus sit dignior, literalis, an potius spiritualis.

CAPVT XIII.

Sensus literalis, & spiritualis, si ambo ab Spiritu sancto intendantur, æquè certi sunt.

POssunt autem comparari hi duo sensus spiritualis, & literalis in certitudine, & in ordine, quem habent in diuina intentione, & in efficacia ad vsum Theologi, & ad dogmata confirmanda, quod est quærere; quis sit certior, quis sit efficacior, quis sit magis intentus a Deo. 58

Dico primo, sensus literalis, & spiritualis intenti à Spiritu sancto æquè certi sunt. Ratio est aperta, quia tam sensus literalis, quam spirituales sunt res à Deo dictæ, & testificatæ, licet mediate, vel immediate significatæ, ergo tam impossibile est aliter se habere vnum, quam alium. Quod vero nobis non æque constet spiritualis sensus, ac literalis, id est, non æque constat talem sensum spiritualiter contineri, quam constat de illo, qui in litera continetur, ipsa experientia satis docet, quia licet sciamus in sacra Scriptura, præter sensum literalem, esse etiam alium magis reconditum sensum: in locis autem particularibus, aut non sumus certi, an præter literalem sensum, sit alius spiritualis. Et si constat esse alium sensum, qualis ille sit non constat, cum tamen frequentissime de literali constet. Ratio vero est, quia verba sæpe habent determinatam significationem, & possunt ad multa accommodari, ex quo fit, vt ex verbis, & rebus certi esse non possimus, quis sit spiritualis sensus intentus ab Spiritu sancto. 59

Dixi tamen sæpissime, quia non verum esset dicere, ignorari spiritualem sensum: sunt enim plura loca, quæ in ipsa sacra Scriptura sunt explicata ab Apostolis, & Euangelistis. Præterea etiam ex Patribus constare potest per traditionem quis sensus sit, sicut enim in literali sensu illorum communis sententia est sufficiens traditio, vt sciamus illum esse sensum intentum à Spiritu sancto; ita etiam in sensu spirituali, quia credibile non est Deum voluisse, vt in Scriptura sacra esset ille sensus, & non dedisse intelligentiam Ecclesiæ suæ. Ecclesia autem non nisi ex Pa- 60

Patribus ſacram Scripturam interpretatur, ergo ex illorum ſententia venari debet. Quando tamen neque Eccleſia, neque Scriptura ſacra, neque Sancti explicant illum ſenſum in hoc, aut illo loco contineri, habita ratione ſimilitudinis ſenſus literalis cum ſpirituali, poteſt admodum probabiliter colligi ſpiritualis ſenſus, quando ille Fidei, & Eccleſiæ moribus, & doctrinæ non eſt oppoſitus. Quam vero authoritatem habeant in hac interpretatione ſacræ Scripturæ, lege apud Canum lib.7. de locis cap.3. maxime concluſione 5. Ribera in prologo in Aggæum, & alios tractantes de traditionibus: communis enim ſententia Sanctorum in Scripturæ ſenſu eſt quædam traditio, quando antiquiſsimi, & minus antiqui in tali ſenſu conueniunt; per hanc enim ſucceſsionem continuata eſt expoſitio ab Apoſtolis accepta.

Capvt XIV.

Quando certè cognoſcitur ſpiritualis ſenſus, æquè efficax argumentum ab illo ſumitur, ac à literali, & tunc ſpiritualis magis intenditur ab Spiritu ſancto, quam literalis.

61 Dico ſecundo, ſpiritualis ſenſus quando certo cognoſcitur, æque efficax eſt cum literali ad argumenta; quia tamen frequentius ignoratur, ex illo minus efficax argumentum ſumitur. Prima pars huius concluſionis ſequitur aperte ex prima concluſione, quia ſenſus ſpiritualis ab Spiritu ſancto intentus ſæpe nobis conſtat, & ex ſe habet æqualem certitudinem ſicut literalis: ergo æque efficaciter poſſumus ex illo arguere, ſicut ex principio æque certo.

62 Secunda pars etiam ſequitur ex dictis; quia nos non poſſumus arguere, tanquam ex habente veritatem infallibilem, donec nobis certum ſit eſſe ſenſum intentum in litera: ergo cum frequenter non habeamus hanc certitudinem, non poſſumus omnino efficaciter ex illo arguere. Et in hoc ſenſu accipi debet communis ſententia Theologorum dicentium, ex ſenſu literali ſumi efficax argumentum, non ex ſpirituali. Non enim hoc dictum accipiendum, quando certi ſumus de ſenſu ſpirituali intento; ſed accipiendum eſt regulariter, quia obſcurius nobis eſt, & minus certum, an in litera intendatur, & ideo comparatione facta ad ſenſum literalem, ſenſus ſpiritualis frequentius eſt minus efficax. Ita debet intelligi S. Thomas hic ad primum. Et ſi enim dicat ex ſolo literali, ly *Solus*, non excludit ſenſus ſpirituales aliorum locorum: ſed quia frequenter licet in locis ſint multi ſenſus, frequentius in iis ex ſolo literali ducitur efficax argumentum: quod etiam videtur docuiſſe Auguſtinus, tom.2. epiſt.48. ad Vincentium, poſt medium, cum dicit ex allegoria non duci efficax argumentum.

63 Dico tertio, ad vltimam partem diſputationis quando in eodem loco eſt ſenſus ſpiritualis, & literalis, ſenſus ſpiritualis eſt magis volitus, quam literalis. Probatur hæc concluſio experientia, quia non eſt dubium quin ideo voluerit Deus præcipere, vt agni crura non comminuerentur, vt ſignificaretur, quod in Chriſto erat futurum, & regulariter ita contingit, ſi comparatio fiat ſenſus ſpiritualis ad literalem eiuſdem loci. Si tamen comparatio fiat ſpiritualis vnius loci, ad literalem alterius, non eſt dubium, quin dari poſſit literalis ſenſus vnius loci magis intentus, quã ſpiritualis alterius; verbi gratia, in præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum, vnum cole Deum*, & ſimilibus, magis Deus voluit ſenſum literalem illius loci ſignificare, & fieri, quam ſpiritualem alterius loci. Dixi etiam in concluſione eſſe magis volitum, non magis ſignificatum, quia ſemper literalis, expreſsius, quam ſpiritualis ſignificatur, vt per ſe ſatis conſtat.

Alia multa ad diuinas ſcripturas interpretandas tradit Pater Gabriel Vaſquez, magno ingenio vir hoc loco, & Pater Gregorius de Valentia hic, & in Analyſi Fidei, p.8.pag.357. ad poſtremum; vbi proponit ſex documenta vtilia ad ſacram Scripturam interpretandam, & ante illos Driedo lib. 3. de dogmatibus, & Catherinus, de clauibus ſacræ Scripturæ. 64

QVÆSTIO II.

De Deo An ſit?

Declaratio quæſtionis S. Thomæ.

Explicata iam natura Theologiæ, S. Thomas incipit de illius ſubiecto tractare, illius naturam, & proprietates explicando, & primum de Deo tractat, & illum perfectionibus, quia vt ſupra dictum eſt, Deus eſt præcipuum huius doctrinæ ſubiectum. Occurrit tamen breue Dubium contra S. Thomæ methodum. Videtur enim debuiſſe à creaturis principium ſumere, quia creaturæ nobis notiores ſunt, & per illas deueniendum eſſet ad cognitionem Dei. Reſpondetur tamen in cognitione, quæ ex ſolo lumine naturali procedit, prius creaturas cognoſci, & per has Deum, & ab illis ſumi initium in hac cognitione: tamen in cognitione, quæ procedit ex lumine ſpirituali fidei, contrario modo eſt procedendum; quia lumen ſupernaturale fidei prius facit Deum cognoſcere, quam creaturas, non tantum, quia ſupernaturale eſt, ſed quia nititur in authoritate Dei dicentis, ſicut in ratione aſſentiendi. Vnde quod primo cognoſcitur hoc lumine, eſt Deus dicens, & attributa, quæ per fidem creduntur. Ex hoc fit, vt Theologia primum obiectũ in ordine eſſe debeat Deus, vt de illo concludat, quæ per fidem poſſunt cognoſci. 1

Adde, quod vt hæc ſcientia comparetur, ſuppont debet non mediocris cognitio philoſophiæ naturalis, qua cognitione ſuppoſita creaturarum adiunctis principiis fidei rectè Theologia à Deo incipit; quia cognitio Theologica creaturarum non eſt neceſſaria ad ea quæ Theologus cognoſcit de Deo, licet cognitio naturalis creaturarum præſupponatur ex aliis ſcientiis. Et quia primo quærendum eſt, an ſit, merito S. Thomas incipit à quæſtione, An Deus ſit? quam S. Thomas tribus articulis abſol- 2

absoluit. In quibus respondet Deum esse posse lumine naturali demonstrari à posteriori, non à priori, & propter quid; & ideo secundum se posse notum esse Deum esse. Quam doctrinam trium articulorum breuiter explicabo.

3 *A nomine ergo incipiens, hoc nomen Deus interdum à Philosophis tribuitur Angelis, vt apud Platonem constat, & Aristoteles lib. de cœlo, Deum appellat cœlum. Nos autem nomine Dei intelligimus quoddam summe perfectum, necessario existens, absque vlla dependentia ab aliqua causa; vel vt aliter explicant graues Doctores, Deus est, quo nihil maius excogitari potest. Et de hoc significato quærimus, an de facto in re sit quædam substantia summe perfecta, necessario existens absque vlla dependentia, qua nihil maius excogitari ab vllo intellectu possit. Neque frustra est quæstio, quia nobis non est per se notum esse hanc substantiam. Vt enim ipsa experientia constat, difficulter inuenimus, & labore quærimus medium, quo euidenter assentiamus; quia propter nostram imperfectionem, qui non bene penetramus naturam terminorum illius propositionis, non assentimus illi propositioni sine alio medio: vnde & inuenti sunt, qui errarent, negando esse Deum; alij dubitarunt, vel non firmiter crediderunt; & alij saltem dubitant, an sit euidens nobis esse Deum: non est igitur nobis per se notum, sicut alia principia, sed aliunde probatur vt euidenter assentiamus.*

Dispvtatio IX.

An sit Deus, & quibus mediis possit demonstrari?

Deum esse, & fide diuina, & lumine naturali cognoscitur. Cap. 1.

Quaratione is, qui habet euidentiam existentiæ Dei, possit habere fidem eiusdem existentiæ. Cap. 2.

Prima demonstratio existentiæ Dei examinatur. Cap. 3.

Secunda, & tertia demonstratio. Cap. 4.

Capvt I.

Deum esse, & fide, & lumine naturali cognoscitur.

1 IN hac controuersia errarunt aliqui Philosophi negantes esse Deum, vt refert Cicero libro primo, & secundo de natura Deorum. Qui error tribuitur Diagoræ ab Augustino lib. 3. contra lit. Petilian. cap. 21. S. Thom. de veritate quæst. 10. artic. 12. Præterea Hæretici plures nostro etiam tempore ex errore in errorem tandem labuntur, vt negent Deum esse, qui propterea Athei, vel Atheistæ, id est sine Deo appellantur, vt refert Prateolus lib. 1. Elench. hæres. num. 77.

Dico primo, diuina fide creditur Deum esse, imo in omnibus actibus fidei id supponitur; ratione tamen proprie Theologica non potest probari Deum esse. Prima pars huius conclusionis notissima, nihil enim frequentius in Scriptura declaratur, quam quod obiectum fidei sit prima veritas reuelans, & nullus actus fidei est, qui non sit assensus propter Dei authoritatem: creditur ergo, & supponitur in omni actu fidei Deum esse. Ex hac sequitur alia pars conclusionis, quia nullum argumentum apte probat, quod in antecedenti necessario supponit: sed argumentum Theologicum supponit in antecedenti Deum esse, ergo non potest illud probare. Quod autem in omni argumento Theologico supponatur Deum esse, probatur, quia in argumento Theologico proprie supponitur principium fide creditum propter Dei authoritatem; illud enim est necessarium ad argumentum Theologiæ nostræ: sed in principio fidei supponitur, & includitur assensus quod Deus sit; ergo non potest concludi per argumentum Theologicum, quod necessario in antecedenti illam propositionem supponit, scilicet Deum esse. 2

Dico secundo, ex naturali lumine certissimum est Deum esse, & ratione naturali potest euidenter demonstrari. Conclusio est certissima, neque potest sine temeritate negari: illam docet S. Thomas, artic. 2 & 3 & 1. contra Gent. cap. 10. & sequentibus, vsque ad 14. & opusc. 3. ca. 4. & seqq. & Theologi cum Magistro, in 1. d. 3. vbi Durandus, q. 1. & 2. Scotus d. 2 q. 2. Marsil. q. 5. Probatur primo Scriptura sacra adiuncta Patrum expositione, Iob 36. *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul.* Vbi Gregorius 27. lib. Moral. ca. Omnis homo, eo ipso quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere eum, qui se condidit, Deum esse, cuius notitia, inquit ibidem Hieronymus, inest cordibus hominum per naturæ bonum, quod dicit idem Hieroymus clarius in Psal. 95. circa illa verba: *Correxit orbem terræ*, & ad Rom. 1. *Quia quod notum est Dei manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit inuisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.* Quem locum de naturali cognitione, qua cognoscitur virtus & diuinitas Dei, explicant ibi Ambrosius, Anselmus & Adamus, & Chrysost. super illum locum & hom. 9. & 10. ad populum. Sap. 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ poterit cognoscibiliter creator horum videri.* Quem locum Hieronymus & Augustinus, lib annot. in Iob c. 12. interpretantur de cognitione, quæ haberi potest de Deo per creaturas. Vnde Plato & Arist. 8. Physicorum: & eius interpretes Deum esse cognouerunt, Cic. 1. & 2. de natura Deorum. 3

Vtor argumento Theologico, quia certissimum est ex fide, Deum esse, & cultum suum postulare ab hominibus: ergo præbuit sufficiens principium, quo possit à natura hominis cognosci, & coli. Ex quo fit argumento Theologico non probari immediate Deum esse; probari tamen Deum dedisse lumen naturale, quo possit 4

euidenter cognosci Deum esse, iuxta illud Act. 14 *Non sine testimonio.* Secundo quia fides docet omnia à Deo pendere: ergo effectus natura sua pendent à Deo: ergo Deus potest colligi ex effectibus, si effectus illi bene intelligantur. Ratio enim naturalis docet ex effectibus colligi efficaciter causam necessariam ad illos: certum igitur est posse cognosci certo Deum ex effectibus.

Caput II.

Qua ratione is, qui habet euidentiam existentiæ Dei, possit habere fidem eiusdem existentiæ.

5 Contra hanc conclusionem, arguitur primo: quia si euidenter potest ab hominibus cognosci Deum esse: ergo non possent credere Deum esse illi, qui hanc haberent euidentiam; obscuritas enim actus fidei pugnat cum euidentia, consequens autem videtur falsum. Ad hoc argumentum nonnulli concedunt consequens, videlicet non credi Deum esse ab iis, qui huius conclusionis demonstrationem habent. Ita Caiet. 1.2. q.67. art.3 ca 3. d.25. ad argumenta contra secundam conclusionem. Et videtur in hanc sententiam inclinare S. Thomas in hac quæst. ar.2. ad primum. Docet enim hanc cognitionem naturalem præsupponi ante cognitionem fidei, sicut natura supponitur ante generationem, & tantum credi Deum esse ab eo, qui demonstrationem non habet. Idemq; videtur docere 2 2. q 1. ar. 5.

6 Sed contra hanc doctrinam arguo primo, ex Paulo ad Heb. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se, remunerator sit.* Quæ propositio in Paulo, vt satis in contextu patet, vniuersalem sensum habet: ergo etiam illi, qui demonstrationem habent diuinæ existentiæ, debét hac dispositione accedere. Responderi posset primo, particulam, *Credere*, nõ significare actum fidei proprium, sed certum assensum; aut si significet actum fidei requiri, intelligitur de illo, qui euidentiam non habet illius propositionis; qui enim euidentiam habet melius est dispositus, & ideo assensu fidei, non eget circa illud idem obiectum. Hæc tamen Pauli expositio extorta est, quia particula *Credere*, pro actu vero fidei accipitur, & de fide infusa intelligitur à Trid. Conc. sess 6. c. 6. & communi Patrum interpretatione, & colligitur aperte ex contextu Pauli. Dixerat enim multa de fide, & tandem Enoch. per fidem placuisse Deo, subditq; rationem: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est*, &c.

7 Propter hoc fortasse Canus, lib. 12. de locis, cap 4. aliam insinuat explicationem, quod debeat credi de Deo quod sit author supernaturalis, & finis supernaturalis. Quæ etiam expositio extorta est; quia aliud est credere Deum esse, id est, existere; aliud esse authorem vel finem, aut remuneratorem supernaturalem: ergo cum Paulus dicat deberi credi, quod Deus sit, coacte interpretabimur, quod debeat credi author supranaturalis, non enim magis hoc prædicatum, quam alia de Deo, ibi intelligi dicemus, præter existentiam.

8 Ratione etiam doctrina prædicta impugnatur, quia ratio formalis actus fidei est Deus reuelans, propter hoc enim rebus fidei assentimur. In hoc autem, quod est Deum reuelare aliquid, includitur Deum esse: impossibile ergo est illum cognoscere prout reuelantem, quin illo actu cognoscatur existens: sed actus fidei tendit in Deum reuelantem: ergo & in Deum prout existentem. Confirmatur, quia Deum esse præsupponitur cognitum, vel saltem includitur in actu fidei, quia alias non potest intelligi reuelans: aut igitur cognoscitur Deum esse tantum certitudine naturali, vel supernaturali fidei; si secundum, habeo intentum; si primum dicatur, sequitur actum fidei non habere maiorem certitudinem, quam sit naturalis, quia pendet ex cognitione, quod sit Deus, dicendum est igitur necessario hoc in omni actu fidei includi. Sed ille, qui habet demonstrationẽ diuinæ existentiæ, potest habere actum fidei: ergo ille actus etiam tendit in Dei existentiam supernaturali certitudine, ex consequenti per fidem cum obscuritate propter rationem formalem fidei, quæ est diuina veritas.

9 Ad argumentum igitur respondetur, quod licet concederemus eum, qui actum habet scientiæ euidentis diuinæ existentiæ, pro tunc non posse habere actum assentiendi propter diuinum testimonium; tamen si tantum habeat habitualem euidentiam, non impeditur ab actu fidei: habitus enim non pugnat cum actu, quicquid sit de actu cum actu; alias si habitus sufficiens ad euidentiam pugnat cum actuali obscuritate actus fidei, peioris conditionis fierent, qui ratione naturali adipiscuntur aliqua reuelata, quia impediunt actus supernaturales fidei circa illa obiecta. Præterea possent habere illos actus saltem expellendo habitum scientiæ per illum actum fidei tanquam per formam incompatibilem, quod non potest dici.

10 Ad S. Thom. respondetur non docere eum, qui potest demonstrationem habere, non posse assentiri propter diuinum testimonium, sed non assentiri proprio actu fidei; fides enim propria, & perfecta omnino, præter assensum propter diuinum testimonium, & obscuritatem intrinsecam actus, connotat etiam in subiecto defectum euidentiæ, quando enim est euidens quod proponitur cognoscendum propter testimonium, non est illud meritum quod nascitur ex difficultate inclinandi, & captiuandi intellectum sine euidentia, licet sit reuera assensus propter Deum, quia hic assensus non pugnat cum euidentia habituali, quicquid de actuali sit, quod non est huius loci.

Caput III.

Prima demonstratio existentiæ Dei examinatur.

11 Diximus certum esse, & euidens Deum esse, non tamen esse per se notum nobis, sed

per

per aliud posterius. Superest, vt assignemus, aliqua ex mediis naturalibus, per quæ probari posse diximus esse Deum; id est, ens quoddam à se existens summe perfectum, quo nihil maius excogitari possit. S. Thomas hoc tractat art. 3. huius quæstionis, & quinque viis demonstrat Deum esse. Et tres priores reduci debent ad vnum principium, ex quo tres illæ demonstrationes vim habent, ad hoc scilicet quod repugnet processus in infinitum in agendo & in dependentia in entitate, & necessitate. Prima ergo demonstratio sit, qua probatur esse aliquod existens à se, & operans à se; postea probabitur esse perfectum: quia si est aliquid existens ab alio, necessario debet assignari aliquod existens à se: sed vt constat, aliqua sunt, quæ non existunt à se, sed ab alio: ergo est aliquid in serie rerum quod existat à se.

12 Minor huius syllogismi est satis euidens, quod sit ens non habens esse à se, sed ab alio, quia quod à se est ens, debet esse perpetuum, siquidem nullo potest modo à se ipso incipere, neque posset ab alio corrumpi, si nullo modo ab aliquo dependeret; quia si à se existit, etiam si omnia entia mundi pereant, conseruabitur: actio enim politiua non potest tendere in non esse rei, quæ à nullo pendet tanquam ab efficiente, vel subiecto, vt summum enim separari poterit à subiecto, in quo esse non potest cum effectu alterius, nihilominus conseruabitur separatum in esse, si à se existebat. Igitur inceptio & deletio rerum apertum est iudicium quod ea entia, neque à se incipiant, quia implicat, nec à se durent, quia non possent finiri.

13 Ad maiorem transeo, & probo debere esse existens à se, & quod non possit esse processus infinitus, vt vnum ab alio existat, & illud ab alio in infinitum; quia aut tota rerum series est existens ab alio, aut non; existere ab alio totam repugnat, quia extra illam seriem nihil est: ergo illa vt tota non est ab alio extrinseco: ergo includit aliquid non existens ab alio, quia si non includeretur in illo toto aliquid independens, sed singula ab aliis penderent, ipsa tota series, quæ non est nisi compositum quid ex omnibus rebus, non posset non esse ab alio pendens, quod, vt dixi, implicat; quia præter ipsam est nihil. Supposito ergo esse aliquid existens, & permanens, euidens est non esse omnia à se existentia, quia non possunt incipere, vel finiri, si absque dependentia essent. Superest ergo, vt aliquid sit, & non omnia, à se existens.

14 Alio modo idem medium vrgeri potest breuiter, quia omnium rerum series non potest ab alio priori pendere, quia nihil est prius tota serie rerum omnium: ergo tota prout sit, non pendet à priori aliquo: ergo includit aliquod ens non pendens, & increatum, quia si non esset aliquid huiusmodi, tota illa series rerum per totam infinitatem ab alio penderet, quia non excederet rationem entis ab alio procedentis. Tunc vltra 1. studens debet esse perfectissima substantia, substantia quidem, quia ens independens subsistens est, & ab omni causa independens: ergo multo magis à recipiente esse ab illa. Quod autem debeat esse perfectissima, probatur, quia debet excedere omnia illa, quæ ab alio fiunt; & præterea quia si est à se existens, à se etiam debet habere reliquas omnes perfectiones, quia non est vnde limitetur ad habendam hanc & non aliam: ergo sicut est à se ens, ita habet omnem perfectionem à se: est igitur quædam substantia summe perfecta à se existens: ergo est Deus, quia vt dixi, hoc significat nomen Dei.

Efficacia rationum trium priorum S. Thomæ intelligitur ex prædicta ratione; omnes enim in illo principio nituntur, quod repugnet omnia entia agere cum dependentia ab alio, vel omnia entia habere causam suæ entitatis, aut necessitatis. Pro intelligentia primæ rationis notandum est, dupliciter dici aliquid esse motum, aut quia in se recipit aliquid, quo aliter incipit se habere; aut quia agit aliquid cum dependentia ab alio, quo pacto dici solet, agentia media agere cum motione primi agentis, quia agens, quod agit dependenter ab alio, dicitur agere ab illo motum, scilicet ad agendum. Hac ergo ratione, inquit S. Thomas, experientia constare, aliqua mutari intrinsece, recipiendo aliquid, quo aliter se habent, quod debent ab alio agente recipere, quia quod mouetur habet potentiam ad illud, quod acquirit: non est ergo purus actus, neque ens à se: ergo non operatur à se solum, sed alio influente. Aut igitur illud agit motum ab alio, aut immotum, aut independens: primum esse non potest; quia necesse est, vbi sunt agentia dependenter, esse agens independens à superiori, quia aut tota subordinata series agentium ageret ab alio mota, & hoc est impossibile, quia deberet esse aliud agens extra omnia: si autem non agit illa series ab alio mota: ergo est aliquod agens primum, quod non agat motum, & hoc est ens à se, sicut operans à se. Secunda, & tertia ratio huc reducuntur, quod sunt entia producta, quæ habent causam entitatis, & necessitatis: aut igitur omnia habent priorem causam, & sic tota series haberet aliam causam, quod est impossibile: ergo necesse est esse aliquid independens in necessitate, & conditione, & hoc est Deus. 15

Quarta ratio sumitur ex inæqualitate in perfectione, quæ nobis constat: ergo debet esse aliquod extremum in illo ordine, penes quod sumatur maior, aut minor perfectio. Sed hæc ratio non ita euidens est, sicut tres priores, quia difficile impugnari potest qui diceret, quantitatem perfectionis sumi, & consistere in entitate intrinseca absoluta, & tanta, quę tanta esset, etiamsi nullum esset extremum, sicut species numeri determinatæ sunt, etiamsi nulla sit maxima, penes quã excessus terminetur: præsertim, quod etiamsi sit extremum infinitum in perfectione, ex illo non potest cognosci quantitas perfectionis; sicut si esset corpus infinitum, non posset esse mensura ad cognoscendam quantitatem alterius: ergo neque infinita perfectio potest esse mensura, penes quam secundum maiorem excessum determinetur res finita potius ex excessu prouenit, vt illud quod excedit magis ad infinitum accedat, 16

quia quantum ex parte ipsius infiniti, tantum distat à maiori, sicut à minori, scilicet excessu infinito. Si autem infinite distat, non potest ex hac distantia aliquid colligi, cum illa distantia immensurabilis sit. Contra has rationes potest obiici, quia ex illis sequitur, processum infinitum repugnare, non tantum in causis essentialiter subordinatis, sed etiam in illis quæ tantum per accidens subordinantur. Implicat enim hominem pendere mediate ab infinitis; patet, quia tota illa series hominum inter se per accidens habentium ordinem, non potest ab alio homine pendere: ergo necesse est dari hominem à solo Deo procedentem. Respondetur, ratione infinitatis repugnare hunc ordinem, non ratione causalitatis: in causis enim essentialiter subordinatis repugnantia oritur ex causalitate, quia sequeretur, quod non esset prima causa à se. Quando autem dicitur non repugnare ordinem infinitum causatum per accidens ordinatarum, intelligi debet quantum est ex parte causalitatis, licet ex alio capite repugnet secundum principia entis à se, vel ab alio.

17 Secunda ratio sumitur ex quinta ratione S. Thomæ, ex operibus, quæ videmus procedere à creaturis, quæ procedere non possent, nisi illæ causæ, ab aliquo superiore agente regerentur. Concentus enim cœlorum, & vniformitas, & denique talis est nexus omnium creaturarum, quæ ad vniuersi conseruationem ordinatę sunt, vt nullus dubitare possit, quin sit aliquod agens, quod regat. Si enim quis Rempublicam, aut exercitum, aut familiam bene ordinatam videat, non potest non colligere esse aliquem supremum gubernatorem, qui regat vniuersum hoc, & sit illi superius. Qua ratione vsum fuisse Abraham in terra Chaldæorum ad demonstrandam illis hanc veritatem refert Iosephus lib. 1. Antiq. cap. 7. videlicet ex terræ, & cœlorum obseruatione, qua ratione intelligitur illud Psalmistæ: *Cœli enarrant gloriam Dei*, quod argumentum prosequitur Augustinus.

18 Ad hanc rationem potest alia reduci, quam S. Thomas insinuat artic. 3. ad secundum, quia non tantum agentia omnia simul agunt prout expedit vniuerso, sed ex agente quolibet particulari videtur colligi esse aliquod agens superius, quia agunt propter determinatum finem in indiuiduo, quod non posset fieri sine agente intellectuali. Quando enim coniungitur aliquod agens cum subiecto ad productionem, verbi gratia, caloris, nulla potest esse ratio cur hoc tempore hoc agens in hoc passo hunc numero calorem producat, & non potius alium numero possibilem ab agente in hoc passo, quod forte alio tempore producet; ex solo enim tempore non potest intelligi physice determinatum efficiens, & subiectum; quia tempus physice non concurrit: ergo physicum principium efficientis, & subiecti non potest determinari absque alio agenti superiori: tempus enim poterit esse ratio, cur potius illud agens hæc agentia ad hunc effectum determinet, non potest autem physice determinare, quia non physice concurrit. Ex hoc ergo etiam probatur dirigi agentia omnia ab aliquo agente superiori in finem determinatum, non tantum in determinatum finem specie, ad hoc enim forte non probaretur esse necessarium agens, quia ex natura sua visus ad solam visionem ordinatur, & est potens, similiter alia agentia, quæ tantum ad certas naturas vim habent. Sed determinatio indiuidualis rei productæ non potest referri ad agens creatum, & particulare, cum totum illud principium efficiens, & materiale sufficiat ad aliud indiuiduum; immo & de facto postea faciat: ex alio ergo determinate prouenit, vt hoc indiuiduum producatur, quod non fiet, nisi superius agens sit intellectuale: ergo, &c.

Tertia & vltima fieri potest ratio ex actibus bonis & malis in genere moris. Euidens enim est cuilibet esse peccata contra dictamina naturæ rationalis, & virtutis actus oppositos, euidens etiam est peccata digna esse supplicio, & virtutem præmio. Euidens igitur est esse aliquem superiorem, qui in hac naturali lege præsideat, & facta quælibet perpendat, quia sæpè hæc occultissima sunt, & suo tempore puniat, si mala sint; lex enim sine legislatore, & superiore constare non potest. In humana enim Republica bene ordinata esse debet aliqua potestas, ad quam pertineat facere, vt leges illius impleantur: ergo in naturali Republica aliquis superior præsidet qui iudex sit. Istæ tres demonstrationes sunt præter alias, quę omnino videntur conuincere, esse aliquam primam causam præsidentem à se existentem, & omnia gubernantem. Quod autem hæc debeat esse vnica probatur, quæst. 11. quod autem debeat esse omnium perfectionibus prædita in quæst. 4. & in reliquis vsque ad 25. probatur. 19

Ex dictis in hoc articulo constat esse quoddam ens à se existens, id est, absque vlla dependentia, & causalitate. Ex quo fit, vt dicere debeamus, illud ens includere in sui quidditate actu existere, quia illud, quod est existere, non conuenit illi per aliquam causam, imo neque per aliquam rationem prius præintellectam: existentia enim rei adeo est intrinseca, vt nihil actuale ante illam sit. Ex quo fit, vt dicere debeamus secundum modum nostrum concipiendi primum omnium prædicatum esse existere absque vlla dependentia, quod prædicatum proprium sit Dei à se existere. Quod enim neque ab extrinseco conuenit, neque ab aliquo principio intrinseco præintellecto, merito dici potest essentiale. In eodem prædicato à se existentis includitur conceptus substantiæ, substantia enim est, quæ inhærentia caret, quæ genus quoddam est independentiæ: illud ergo quod existit sine dependentia, inhærentia caret. Quapropter si aliquam volumus descriptionem diuinæ essentiæ conficere, non est necesse dicere, esse substantiam à se existentem, sed à se existens, 20

stens, quia in hoc prædicato ratio substantiæ includitur.

11 Cætera vero omnia, quæ in Deo sunt, licet sint essentialia secundum se, quia omnia per simplicem entitatem conueniunt; nos tamen multa in Deo consideramus, quorum aliqua concipimus, vt priora, & quasi aliorum rationes. Primum autem quod Deo conuenit, est à se existere, in quo ratio substantiæ includitur; cætera vero, quia in illo fundantur, recte attributa, & perfectiones illius entis, & quasi proprietates necessario consequentes dicuntur: esse enim spirituale, & reliqua omnia sequuntur ex illo, in quo videtur diuersa esse ratio spiritualis ac in creaturis, quæ non potest supponere in specie, & essentia constitutam rem; sed illa ratio ad quidditatem pertinet, etiam in nostro modo concipiendi, in Deo tamen ratio à se existentis fundamentum est omnium eorum, quæ de Deo prædicantur, vt paulatim explicabo.

QVÆSTIO III.

De Diuina simplicitate.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus sit corpus?

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deus sit compositus ex materia, & forma?

Conclusio vtriusque articuli est negatiua.

Declaratio S. Thomæ.

1 IN rebus quæ compositionem habent, multiplex modus compositionis reperitur. Quædam compositio est realis, alia rationis. Compositio realis est, quando à parte rei differunt ex natura rei, quæ in vnius entitate conueniunt. Compositio vero rationis est illa, in qua illa, quæ se habent vt partes, tantum differunt secundum conceptus nostros, videlicet quia noster intellectus propter imperfectionem suam, & modum; & species, quibus intelligit, non potest vnico conceptu intelligere entitatem aliquam, quæ in se vnica, & simplex est: Compositio rursus realis alia est substantialis; alia est accidentalis: substantialis illa est, in qua extrema compositionis sunt substantiæ, substantiali vnione vnita: accidentalis vero, in qua aliquod extremum est accidens, aut certe vnio substantiarum est accidentalis, sicut ex cœlo, & intelligentia dici solet fieri vnum accidentale, quia vnio tantum est medio accidenti motus, vel localis præsentiæ, &c.

2 Compositio præterea substantialis realis prima ex partibus integrantibus, quæ compositio etiam partibus substantiæ conuenit: hac enim compositione materia, & forma sunt compositæ, quia reuera habent plures partes entitatiuas, per quas recipere possunt plures partes quantitatis, & incipiunt partes esse extra alias: quantitas enim non tribuit habere substantiales partes materiæ, aut formæ, potius enim id supponitur, vt quantitas recipiatur. Fiunt tamen illæ partes extra alias actu distantes, aut saltem aptitudine proxima.

Secunda compositio est essentialis materiæ, & formæ, in qua partes sunt diuersæ, & dissimilis 3 naturæ. In priori enim compositione partes omnino similes sunt natura, & modo vnionis; in secunda non ita, quia alius est actus, alia potentia, alia pars est in alia, & non contra; in priori compositione neutra proprie in alia est.

Tertia compositio est naturæ, & termini seu 4 modi suppositi; postquam enim natura habet entitatem actualem, recipit modum quendam, & modificatiuum existentiæ, per quem aut est per se separatim subsistendo, aut vnita alteri subsistenti, à quo dicitur terminari; accidentia hoc modo habent naturalem modum inhæsionis; natura vero substantialis modum subsistendi.

Quarta compositio est essentiæ, & existentiæ, 5 de qua, an realis compositio sit, dicam infra. Accidentalis alia est generis, & differentiæ, quæ etiam est substantialis in substantiis; & de vtraque compositione dicetur infra. Vltima compositio accidentalis realis aut rationis est, quando accidens à subiecto tantum differt ratione; sicut enim in compositione substantiali; in qua fit vnum per se intra idem prædicamentum, aliquando extrema differunt, aliquando non: Ita etiam in compositione accidentali potest hoc reperiri.

Primo igitur S. Thomas tractat de compositione 6 naturæ diuinæ in esse naturæ, de compositione inquam physica, & reali, quæ aut est corporis secundum partes integrantes; aut est materiæ, & formæ secundum partes physicas essentiales.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus sit idem quod sua essentia, vel natura.

RÉspondet D.Thom. *Deum, & eius naturam esse idem, & statim colligit in Deo non esse compositionem naturæ & modi subsistendi. De doctrina huius artic. cap. 5.6.7. & 8 disp. seq.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in Deo sit idem essentia, & suum esse.

COnclusio est Affirmatiua, & de fide. *De doctrina huius artic. cap. 9. disputat. sequent. disputabimus.*

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus ſit in aliquo genere.

Concluſio eſt, Deus neque reductiue, neque directè & per ſe eſt in aliquo genere. *De doctrina huius art. cap. 10. diſp. ſeq. diſputabimus.*

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Deo ſint aliqua accidentia.

Concluſio negat. de quo cap. diſp. ſequent.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Deus ſit omnino ſimplex.

Concluſio affirm. de qua cap. 12. diſp. ſeq.

DISPVTATIO X.

De ſimplicitate Dei.

CAPVT I.

Error quorundam aſſerentium Deum eſſe corporeum.

1 IN hac diſputatione aliqua nobis examinanda ſunt. Primum, an in Deo ſit compoſitio partium integralium? Secundum, an ſit compoſitiò ex materia, & forma? Tertium, an in Deo ſit compoſitio ex natura, & ſuppoſito. Quartum, an ſit compoſitio eſſentiæ, & exiſtentiæ. Quintum, an ſit compoſitio ex genere & differentia. Vltimum, an ſit compoſitio ex natura, & attributis.

Circa primum fuit hæreſis dicentium Deum 2 eſſe corpus, ac proinde illius naturam habere compoſitionem illam, quam omnes naturæ corporeæ habent. Huius erroris præter Gentiles, initium fuiſſe videntur Saducæi, qui vt dicitur Actor. 23. dicebant, neque eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum. An vero hoc dicerent de Deo, non omnino conſtat: probabilius eſt etiam de Deo negaſſe, quia ſi ideo negabant ſpiritum, quia non poterant mente ſpiritum concipere, plane eadem ratio erat negandi Deum eſſe ſpiritum. Poſt Saducæos, vt refert Fulgentius 2. lib. de fide ad Petrum, & Gennadius lib. de dogmatibus. Auguſtin. tom 6. lib. de hæreſ. ad Quodvultdeum & lib 10. de Geneſ. ad literam cap vltimo, Tertullianus docuit Deum eſſe corpus lib. aduerſus Praxeam cap. 7. vbi ſimul dicit Deum eſſe corpus.

Nihilominus ipſe Auguſtinus eum excuſat 3 libro citato, quia non proprie accepit corpus pro ſubſtantia receptiua quantitatis, quæ compoſita eſt ex partibus, quale eſſe dicit proprium corpus, ſed voluit dicere, Deum eſſe ſubſtantialem naturam, & non qualitatem alicuius ſubſtantiæ. Quo etiam argumento illum excuſat Pamelius in antidoto contra paradoxa Tertulliani num. 19. Aperte enim lib. citato contra Praxeam, dicit, ſimul eſſe ſpiritum, & Angelos etiam, qui ſpiritus ſunt, dicit ſuum corpus habere; ex quo colligit multo magis debere dici in Deo eſſe ſubſtantiam, quaſi ſubſtantiam rei corpus appellaſſet. Et lib. aduerſus Hermog. cap. 35. *Ipſa*, inquit, *ſubſtantia corpus eſt rei cuiuſque*, & lib. de carne Chriſti, cap. 11. *Id per quod res eſt, id eſt corpus eius*, ex quibus locis conſtat corpus accepiſſe pro ſubſtantia. Et lib. citato aduerſus Marcionem, humana membra pedes ſcilicet, & manus negat Deo conuenire. Hoc modo dicitur ad Coloſſ 2. *Quod in Chriſto habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id eſt, ſubſtantialiter, & vere. Ita ergo ſubſtantiam Tertullianus intellexit nomine corporis. Hoc modo excuſant Tertullianum Caſtro, & Prateolus infra.

Qui ergo vere præter Gentiles corpus diuiſi- 4 bile Deo tribuerunt, videntur primi Saducæi, qui negabant ſpiritum Actor. 23. & ideo negarunt Deum eſſe ſpiritum. Propter quod inter hæreticos Saducæos numerat Damaſcenus lib. de hæreſibus. Poſtea vero Anthropomorphytæ idem docuerunt circa annum 295. qui membra ætherogenea Deo conuenire dicebant. Horum author fuit Audæus quidam, vt docet Nicephorus lib. 11. cap. 14. à quo Audiani dicti ſunt ab auctore, ſiue Anthropomorphytæ ab hæreſi illa ſtulta: mutatis vero literis Vadiani per errorem dicti ſunt, vt eos appellat Prateolus in elench.

lench. hæref. lib. 1. verbo, *Anthropomorphita*, num. 52. & lib. 19. verbo, *Vadiam*, & Castro verbo, *Deus*, hæref. 2. Postea, vt refert Nicephorus lib. 13. cap. 10. error hic iam extinctus, ortus est in AEgypto iuxta annum 462. & Cassian. collat. 10. cap. 2. & sequentibus refert in hoc errore ob suam ignorantiam plures monachos perdurasse.

Caput II.

De fide est Deum esse incorporeum.

5 Sit conclusio nostra: Deus est Incorporeus carens compositione partium integralium & quasi similarium, est de fide, & opposita hæresis potest aperte fide, ac ratione impugnari. Ioannis cap. 4. *Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum in spiritu & veritate oportet adorare.* Per quod Deum esse incorporeum intelligunt Sancti omnes in illo loco, Psalm. 138 *Quo ibo à Spiritu tuo.* Irenæus lib. 12. cap. 16. Deus incorporeus dicitur à Hieron. in Epist. ad Ephes. c. 6. circa illa verba: *Qui non est nobis*, &c. Didymus lib. 2. de Spiritu sancto ad medium: *Deus simplex incompoſita spiritualiſq; natura, neque organa habet, neque partibus componitur.* Bern. lib. 5. de consider. ad Eugenium, Chrysost. hom. 38. in Acta. Greg. Naz. oratione 34.

6 Secundo applicari possunt loca, in quibus tertia persona Trinitatis dicitur Spiritus sanctus, cum enim personæ eiusdem naturæ sint, & æquales, si vna persona est Spiritus, tres personæ Spiritus esse debent. Quod autem tertia persona dicatur Spiritus sanctus, patet. Tertio, loca in quibus Deus dicitur inuisibilis, manifeste hanc etiam veritatem conuincunt, quæ cuique facile occurrent.

7 Secundo est aperta ratio, quia si corpus esset, finitum non esset, alias non vbique præsens esset, consequenter non posset omnia gubernare sua potentia: esset ergo infinitum, & tunc non esset totus vbique præsens, & illi deesset perfectio, quæ potest alicui creaturæ conuenire, & cum omnibus corporibus pugnaret, neque posset penetrare alia corpora, & cum infinitum esset membris, & figura vlla non posset constare, propter quod ab hæreticis ponebatur corporeus, ad hoc necesse erat dicere, eum esse finitum corpus.

8 Secundo, fieri potest ratio, quæ in hac materia maximum est fundamentum, quod Deus debet esse ens quoddam perfectissimum, quo nullum maius possit excogitari, sed corpus tale esse non potest. Maior probatur ex q. 1. quia Deus est ens à se absque vllius causalitate; ergo ex sua essentia habet perfectionem omnem: quia non est ratio cur in sua essentia limitetur, & potius hanc, vel illam contineat perfectionem; omnem igitur continebit. Si autem omnes continet, illam etiam quæ est vbique esse, & alia, quæ tantum spiritualibus possunt conuenire, videlicet esse secundum totum intellectiuum, & compositione carere; quia cæteris paribus melius est simplici modo continere, quàm per compositionem; quia propterea compositio & additio necessaria est, quia alterum extremum compositionis non habet in sua intrinseca perfectione. Quam rationem rectè prosecutus est B. Bernardus lib. 2. de consideratione ad Eugenium paulo ante medium.

Tertio arguo, quia corpus eo ipso quod est corpus habet compositionem; pendet ergo à partibus; non est igitur ens à se, prout est Deus, quia partes causæ physicæ, & reales sunt totius: ergo totum non esset à se, sed partes: vnde vlterius fieret non posse componere eas partes; quia si essent à se, quælibet omnem haberet perfectionem; esset ergo quælibet per se ens & totum, & non duæ componerent. D. Thomas art. 2. tres rationes conficit, quia corpus vt corpus mouet, vt motum, id est, dependenter, & necessario est in potentia ad diuisionem; quia continuum omne, quantum est ex se est, capax discontinuationis; & vt sic non habet perfectionem vitæ; Deus igitur corpus esse non potest. In qua ratione sumit S. Thomas illud principium, quod omne corpus mouet motum, quod potest significare necessario debere moueri corpus, quando aliud mouet, atque intrinsece aliter se habere quam prius, quod ego non existimo verum, & in magnete videtur oppositum. Sed saltem illud principium erat ita dubium, vt demonstrationi esset inutile. 9

Alius ergo sensus est, quod omne corpus mouet motum, id est, dependenter ab alio agente, eo modo quo causæ secundæ dicuntur agere per motionem alterius, quia applicantur à primo agente, & hoc modo accipitur à S. Thomà, vt constat præcedenti quæstione, ratione prima, vbi docet, quod mouentia secunda non mouent, nisi per hoc, quod mouentur à primo mouente. Exemplum tamen quod subdit de baculo, reddit hanc rationem difficilem, quia baculus intrinsece mouetur. Respondetur tamen, quod exemplum est simile in ratione communi motionis, non in modo motionis: non enim sentiret S. Thomas aliquid intrinsecum recipere agentia secunda, quando agunt à primo mouente dependenter. 10

Caput III.

Obiectionibus fit obuiam.

Contra conclusionem hanc nonnihil obiici potest, quod aliquam difficultatem habeat. Obiiciunt tamen primo hæretici illum locum Genes. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: ergo in Deo est aliqua figura, cui posset imago assimilari. Respondetur tamen illam similitudinem non esse in membrorum dispositione, in qua hominis figura consistit; sed dicitur homo imago Dei, primum, quia est spiritualis præditus intellectu, & voluntate, & inde dicitur imago Trinitatis, quia habet vnus homo 11

mo triplicem illam operationem & potentiam, ſcilicet intellectum, memoriam, & voluntatem, & denique vt S. Thomas docet, propter dominium, quod habet homo in creaturas reliquas iuxta illud Geneſ. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, vt præſit piſcibus*, &c.

12 Secundo obiiciunt loca, in quibus membra Deo tribuuntur. Iob 10. *Manus tuæ fecerunt me*, Pſal. 33. *Oculi Domini ſuper iuſtos, & aures eius in preces eorum*. In his tamen locis poteſt nobis eſſe vſui regula aſsignata q.1 ar.10. ſenſus metaphorici: eſt enim ſæpe ſenſu improprio interpretanda, quando ipſa Scriptura, & ratio ad illud cogit. Sicut enim quando Deus dicitur leo, tantum illius fortitudo ſignificatur, & non accipimus proprie illam vocem; ita etiam quando oculi, & aures, & manus, & pedes in Deo ſignificantur, ſenſus etiam debet eſſe metaphoricus, quia infinitati, & ſpiritualitati illius repugnat: vnde per oculos illius intellectum attendentem, & cognoſcentem, per manus potentiam intelligimus. De qua re legatur B. Anſelmus, lib. de membris, & actibus Deo attributis. Hieronymus in Amos cap. 1. & Epiſtola quadam de iis quæ Deo in Scripturis tribuuntur, quæ inter opera Hieronymi eſt in tom 4 interdum tom. 9. Epiſt. 15. Gregor. 14. Moral. cap. 22.

13 Tertio obiiciunt loca, in quibus Deo tribuuntur actus, qui membrorum diuerſitatem poſtulant, ſcilicet ſedere, ſtare, &c. Sed horum ſimilis reſponſio præcedenti. Metaphorice enim intelliguntur, ſedere enim ſignificat immobilitatem Dei; ſtare vero ſignificat aptitudinem illius ad explendam ſuam voluntatem.

Capvt IV.

Non eſt compoſitio materiæ & formæ in Deo.

14 Quæſtio hæc eſt facilior, non enim fuerunt hæretici, qui hoc negarent. Dico igitur in Deo non eſt compoſitio materiæ & formæ. Concluſio eſt de fide, quam perſpicue docet Gregorius 14. Moral. cap. 22. Auguſt. Epiſtola 111. & 119. Probatur autem euidenter ratione ſupra adducta; quia impoſsibile eſt compoſitum aliquod eſſe ens à ſe; omne enim compoſitum pendet à partibus tanquam à cauſis: potius igitur partes eſſent à ſe, quam illud totum.

15 Ratio eſt; quia repugnat illas partes eſſe à ſe; ens enim à ſe debet omnem includere perfectionem: pars autem, verbi gratia, materia eſt ens imperfectum, quod aperte probat illius capacitas ad recipiendum, quam habet, vt habeat per vnionem, & coniunctionem quod non poteſt per eſſentiam habere: ergo non habet perfectionem poſsibilem, quæ poteſt ſibi conuenire per eſſentiam ſuam. Illa igitur pars non eſt à ſe: ergo multo minus totum. Et ad hoc argumentum reducuntur prima, & ſecunda ratio S. Thomæ art. 2. & ad primum bene explicat, quod particula *anima*, quæ videtur Deo tribui ad Hebr. 10. non ſignificat partem aliquam, ſed potius ipſam diuinam naturam, cui ſi aliquid diſplicet, docet per metaphoram animæ ſuæ aliquid diſplicere. Tertia S. Thomæ ratio non videtur ita efficax: ex eo enim concludit Deum non poſſe eſſe corpus, quia deberet eſſe viuum, quod haberet per alium gradum; tamen reſponderi poſſet per eandem ſubſtantiam per ſe ipſam viuere.

Capvt V.

In Deo non eſt compoſitio ex natura & ſuppoſito.

Svpereſt diſputemus, An in Deo ſit compoſitio ex natura, & ſuppoſito, quod tertio loco propoſuimus diſputandum. Pro intelligentia huius difficultatis notandum eſt, quod ſicut in accidentibus præter entitatem naturæ accidentalis, reperitur quidam modus inhærentiæ, per quem accidens iungitur ſubiecto, qui modus differt ab ipſa natura accidentali, & terminat exiſtentiam illius: ita in ſubſtantia, poſtquam intelligitur actu exiſtens, recipitur modus quidam, qui dicitur ſubſiſtentia, ſiue perſonalitas, per quem modum exiſtit incommunicabiliter, qui modus in naturis creatis ſemper differt à natura. Ex quo fit vt omne ſuppoſitum creatum compoſitum ſit, quia includit in ſe duo, ſcilicet naturam, & modum, quæ ordine intellectiuo diſtincta ſunt: ergo illud, quod ex vtroque reſultat, compoſitum eſt. Natura autem diuina terminatur, & ſubſiſtit tribus relationibus, & communis eſt per ſe perſonis tribus; terminata tamen per paternitatem v. g. conſtituit vnam perſonam Patris; quæ perſona vt ſic, communis non eſt, ſed incommunicabilis. Quærimus igitur vtrum diuina perſona, & diuinum ſuppoſitum compoſitum quid ſit ex natura, & perſonalitate; an vero tam ſimplex ſit ſuppoſitum, ſicut natura. In Angelis enim oppoſitum contingit, in quibus etſi natura ſimplex, & incompoſita ſit, ſuppoſitum tamen componitur ex natura, & perſonalitate, ſeu ſuppoſitalitate. 16

Dico primò, diuinum ſuppoſitum non eſſe compoſitum, ſed ſimplicisſimum. Concluſio eſt de fide, quatenus de fide eſt Deum, & quamlibet diuinam perſonam eſſe perfectisſimam; ſimplicitas enim perfectio eſt: ergo diuina perſona & ſuppoſitum ſimplicisſimum eſt: econtra vero compoſitio eſt imperfectio: igitur Deo non conuenit. Probatur primo ex communi conſenſu Patrum, qui Deum ſimplicem appellant. Didymus lib. 2. de Spiritu ſancto ad medium: *Deus*, inquit, *ſimplex, incompoſitus*, &c. Idemq; habet Bernardus, lib. 5. de conſideratione ad Eugen. Idemq; probant teſtimonia, quæ frequentisſima ſunt, in quibus abſtracta de Deo in concreto dicuntur, quod Deus eſt ſapientia, bonitas, &c. Hæ enim prædicationes veræ non ſunt in ſenſu formali: ergo tantum in identico: ſenſus autem identicus ſignificat identitatem prædicati cum ſubiecto: ergo non eſt aliquid compoſitum ex pluri- 17

pluribus, quia non posset identificari cum prædicato in abstracto significato, si compositum esset ex abstracto, & aliquo alio. Vnde Angelus non potest dici sua natura.

18 Ratio vero conclusionis est, quia, vt supra dixi, diuina natura eo ipso, quod est à se existens, est in se illimitata realiter, quoad perfectionem, ita vt non egeat aliquà additione ad suam perfectionem: sed substantiæ perfectio est subsistere: ergo illa natura id per se habet sine aliqua additione: ergo non eget aliqua additione, vt illam habeat perfectionem, scilicet absque aliqua additione est intelligens, & volens: si autem nulla eget additione tali; ergo subsistentia diuinæ naturæ non differret ab ipsa natura: ergo nulla est compositio naturæ & subsistentiæ, quia compositio requirit diuersitatem extremorum.

CAPVT VI.

Prima opinio distinguit ex natura rei diuinam naturam à personalitate.

19 VTrum subsistentia in diuinis differat à natura, & idem est quærere, Vtrum persona, & suppositum differant à natura diuina. Suppositum enim includit naturam terminatam per subsistentiam. distingui ergo non poterit suppositum, & persona à natura, nisi quia includunt aliquid distinctum à natura, sicut totum distinguitur ab vna parte propter aliam partem, quam addit; idem ergo est quærere, An personalitas differat à natura sicut quid illi additum, &, An differat suppositum à natura, sicut includens ab incluso.

20 In hac controuersia opinio prima esse potest, diuinam subsistentiam, & personalitatem differre ex natura rei ante intellectum, siue illa distinctio formalis, & non realis dicatur, siue dicatur distinctio inter rem, & modum illius. Hanc opinionem mihi videntur tenere omnes illi, qui in Trinitate dicunt relationes distingui actu ante intellectum: in diuinis enim personalitates, & subsistentiæ, quæ determinant naturam ad esse personæ incommunicabilis, sunt tres relationes, Qui ergo docent relationem differre, idem dicent de personalitatibus: & qui docent paternitatem differre, docent etiam personam Patris, vt Pater est, differre à diuina natura, propter additam distinctam relationem. Quod autem relatio differat ante intellectum à natura, docent Scotus, 1.d.2. quæst.4. Gabriel. quæst. 1. annotat. 3. & 4 Maior in 1.q.6.art.2. con.4 Durand. 1.d.33.q.1. Omnes hi constituunt differentiam inter relationem, & essentiam. Differunt tamen primo in re, quod Scotus hanc differentiam extendat etiam ad attributa inter se, & ab essentia vt patet 1.d.8 q.3. & insinuat d.2 q 27. cæteri vero hanc differentiam tantum admittunt inter relationem, & essentiam.

21 Secundo differunt in nomine, quod Durandus docet hanc distinctionem realem appellandam, quatenus est ante intellectum, *Reale*, intelligens quod est ante intellectum, licet non sit realis, id est, inter duas res, quarum quælibet posit ab alia separari. Præcipuum huius sententiæ fundamentum est sumptum ex materia de Trinitate, quia essentia communis est realiter eadem tribus personis, non autem relationes: differunt ergo ante intellectum; quia si ante intellectum non differrent, non posset intelligi communicari essentia, & non relationes, quæ cum ipsa idem essent. Nihilominus hæc sententia à communi Theologorum schola reiecta est, & sane merito, quia efficacissime, non tantum falsitatis, sed forte maioris notæ conuincitur.

CAPVT VII.

Essentiam diuinam solùm per intellectum differre à personalitatibus docet vera opinio.

SEcunda sententia docet, subsistentiam, ac personalitatem, siue relationem, non nisi sola ratione, id est, intellectu nostro differre ab essentia. 22
Ita docet S. Thomas hic, & expressius, 1.q.28.artic.2. Enr.quodlib.5.q.6. Gregor. 1. d 33.q.1.artic.2. Cap.q.1. art.1. Caietan. 1.q.39.art.1. Canar.1.q.28.art.2. dil p.3. 2.part. Primo probatur ex Concilio Florentino, sessione vltima ante medium in fidei confessione, 2. missa ad Græcos dicitur: *Porro autem, ne identitatem diuinæ substantiæ distribuere, ac ipsam eandem substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre, credere videamur.* In qua confessione fidei manifeste absurdum reputatur credere substantiam diuinam non sola ratione differre ab hypostasi; quod plane concedit prima sententia. In eodem Concilio dicitur sessione 18. ad medium in disputatione habita inter Ioannem, & Marcum. *Ioannes docet diuinã substantia, & persona, re quidem sunt idem, secundum autem modum intellectionis nostræ differre videntur*, & sessione 19. ad medium. Andreas concilians dicta Marci, & Ioannis, *Haud quaquam putare debetis vere differant, quando quidem sola ratione, ac intelligentia differre creduntur.*

23 Secundo arguo ex capite *Damnamus*, de summa Trinitate, vbi damnatur quædam sententia falso imposita Magistro sententiarum, quod diceret in Deo esse quaternitatem, scilicet tres personas, & diuinam essentiam communem: ibi autem definitur non esse quaternarium numerum in Deo, quia tres personæ, & quælibet illarum est illa natura, & illa res. Si autem ante intellectum differret persona à natura, ante intellectum persona non esset illa res, neque diuinitas: vnde quaternitas esset in Deo, scilicet, diuinitatis & trium personalitatum.

24 Tertio arguo ex prædicationibus abstractorum de concretis, quæ habent in Scriptura fundamentum; Ioan 14. *Ego sum veritas, & vita*, &c. & sunt frequentissime apud Patres, vt refert enim Bernard. serm. 18. in Cantica. In Conc. Remensi, sub Eugen. suspectus fuit Gilbertus, quia ex-

explicans Boëtium de Trinitate dixit; Pater est veritas, id est, verus: Filius est veritas, id est, verus, vbi peruersam hanc explanationem vocat Bernardus, & proprie, & melius dici Deus est verus, id est, veritas, vbi Bernardus dicit hæreticum esse negare bonitatem, & sapientiam esse Deum; & Augustinum & Fulgentium adducit dicentes, rectius Deum dici magnitudinem, sapientiam, quam magnum, & sapientem. Basilius hom. 1. Examcron: *Deus,* inquit, *est immensa bonitas, pulchritudo, sapientia.* Est itaque hic vsus apud Patres non tantum frequens, sed etiam præfertur illi, quo prædicantur attributa in concreto, Idq; habet in Scriptura fundamentum. Christus enim seipsum vocat veritatem, & vitam; & ita de Deo abstracta prædicare est frequentissimum. Præter citatos videatur Anselmus in Monologio; ca. 15 vbi plura in abstracto prædicata docet melius, & proprius dici, quam in concreto, & in quid, non in quale dici: August. etiam videatur 15. de Trinitate, cap 17.

25 Ex hoc igitur principio sic arguo, quia abstracta dicuntur de Deo in concreto, & proprius, quam si in concreto dicerentur, vt esse certissimum probaui: sed hoc esse non potest, nisi quia, & illa abstracta non differunt à diuinitate, & Deus, nihil addit distinctum supra diuinitatem. Si enim Deus adderet aliquid supra diuinitatem, in sensu identico non esset verum ipsum esse diuinitatem, & aperte proprius esset dicere ipsum esse verum, sicut proprius dicitur Petrum esse hominem quam humanitatem, solum quia addit modum supra humanitatem, igitur aperte ex rebus fidei sequitur subsistentiam non differre à diuinitate.

26 Quarto iam arguo ratione, quia vt infra probatur, Deo tribui debet simplicitas maxima, quæ excogitari potest: quia si alia res simplicior potest excogitari, illa, inquit Bernardus, esset melior: sed si diuina subsistentia distingueretur à natura ante intellectum, Deo non conueniret summa simplicitas. ergo non distinguitur. Maior non potest ab vllo Catholico, & pio negari, quia in cap. *Firmiter,* & cap. *Damnamus*, de summa Trinit. & fide Catholica dicitur persona Patris & Deus omnino simplex; itaque Deum esse omnino simplicem est de fide. Minor vero probatur; quia vbi plura in vno includuntur, necesse est ibi intelligi aliquam compositionem, quod quidem ex ipsa significatione nominis constat. Bernardus enim illud dicit esse simplicissimum, quod est vnum, non est autem maximo modo vnum, quod constat ex natura, & subsistentia ab illa ante intellectum distincta. Anselmus de incarnatione cap 18. hoc principio probat in Deo esse omnimodam vnitatem, & simplicitatem, & alij Patres ideo dicunt Deum simplicem; quia in eo non est aliud, quod habet, & quod habetur, sed Deus id omne est, quod habet, quem causalem habent frequenter Patres: Bernardus: *Diuina,* inquit, *substantia hanc vendicat singularem simplicitatem, vt aliud, & aliud in ipsa non inueniatur.* Et August. 11. de Ciuitate cap. 10. dicit, Patrem ideo esse simplicem, quia non aliud est quod habet, quam quod est, & 5 de Trinit cap 17 & lib. 6 cap. 4. in hac maxima vnitate necessariam simplicitatem constituit Isidorus, lib de summo bono cap 1. Hilarius 8 de Trinitate. Boëtius lib. 1. de Trintate, cap 3. dicit: *Vere vnum est, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod est.*

Quinto fieri potest vniuersalis ratio, qua pro- 27
batur, omnia, quæ diuinæ naturæ conueniunt, absque aliqua additione competere: quia, vt supra dixi, diuina natura est ens per essentiam suam, ex quo fit, vt cum à nulla causa possit limitari, habeat omnem, & infinitam perfectionem; ergo eadem ratione, in se ipsa habet omnem perfectionem absque aliqua additione per suammet entitatem realem simplicem; per illam enim habet esse à se, quæ est maxima omnium perfectio: ergo per illam habet omnem aliam perfectionem, quia nulla est causa, quæ illam entitatem limitet, vt magis hanc aut tantam habeat perfectionem, & non potius omnem, & quamlibet infinito modo: sed subsistere per se est perfectio: ergo subsistere competit illi entitati per se tantum, absque alio aliquo distincto ante operationem intellectus. Non igitur differet ante intellectum modus, per quem diuina natura subsistit ab ipsa natura.

Hoc denique fere per se est notum, quod si 28
natura diuina differat ante intellectum à subsistentia, multo magis vna, indiuisibilis, & simplex sit diuina natura, quam suppositum, quod constat ex diuinitate, & subsistentia. Qua ratione per se notum est, naturam Angelicam esse magis simplicem, quam Angelicum suppositum. Alias si ante intellectum differret subsistentia à natura diuina, facillimo negotio intelligeretur illam naturam esse vnicam communem tribus personis, scilicet constantibus ex eadem natura, & diuersa subsistentia; quia si subsistentia differt ante intellectum à natura, facile potest intelligi, illas personas conuenire in natura & differre in supposito, cùm tamen in Patribus mysterium Trinitatis adeo ineffabile dicatur, & supra captum intellectus nostri, quod certe non dixissent, si subsistentiam crederent à natura differre. Ad fundamentum autem oppositum plane hic non potest responderi vsque ad materiam de Trinitate, propter quod vt dicam, S. Thomas hanc quæstionem vsque ad illam materiam distulit; nunc satis sit dicere, distinctionem illam conceptuum obiectiuorum sufficere, vt diuina natura, prout præscinditur à subsistentia, dicatur communicari, & re communicatur tribus personis, non autem illamet entitas, prout adæquate cum subsistentia significatur, & concipitur.

* *
*

Ca-

Capvt VIII.

Quæ sit S. Thomæ sententia examinatur.

29 EXposui iam rem, accedam nunc ad D. Thomæ sententiam in articulo 3. quæ sane vix potest cognosci, & defendi. Primo enim in principio videtur confundere subsistentiam cum differentia indiuiduali substantialis naturæ. Dicit enim in iis, in quibus indiuiduatio sumitur ex materia indiuiduali, differre naturam à supposito; quia in illis hæc materia indiuidualis includit aliquid diuersum à natura: at constat multum differre subsistentiam suppositi constitutiuam à differentia indiuiduali naturæ, quod manifestum est in humanitate Christi, quæ vna numero singularis fuit assumpta sine propria personalitate, & subsistentia.

30 Secundo falsum videtur, differentiam indiuidualem ab accidentibus materiæ sumi: quia differentia indiuidualis substantiæ est conceptus substantialis incommunicabilis, alias enim non constitueret vnum per se cum natura specifica substantiali, vnde maneret in natura quacumque, manente sola substantia ab omnibus accidentibus separata. Non igitur necessaria omnino sunt accidentia ad differentiam indiuidualem naturæ.

31 Tertio, falsum esse videtur, quod dicitur, quod in eo quo homo est, id est, in persona, & supposito accidentia illa indiuidualia includuntur: quia suppositum, & persona sunt quid substantiale; illud autem quod includit totam illam accidentium collectionem, est quid accidentale. Præterea manere possunt omnia illa accidentia, non manente supposito, vt constat in Christi humanitate: ergo suppositum & persona humana non constituitur per illa accidentia.

32 Quarto, quia falsum est quod dicit in formis substantialibus non differre suppositum à natura. Constat enim quod licet in Deo ita sit, non tamen est verum in Angelis; quia vt ipse S. Thomas dicit quodlib. 2. q. 2. art. 2. natura Angelica potuit à Verbo assumi destructa personalitate Angeli: ergo Angeli personalitas etiam in D. Thomæ sententia, differret à natura; aliàs enim non posset illa natura assumi, à qua non posset separari propria personalitas, & subsistentia.

33 In solutione harum dubitationum multa ab expositoribus S. Thomæ dicuntur, vt dicta S. Thomæ concilient. Illis tamen omissis, quę facile impugnari possunt. Pro solutione notandum est, quod suppositum, quod est substantia quædam incommunicabilis, & per se, & separatim ab omni alia existens, duplici communicabilitate priuatur. Primo communicabilitate rei communis, & vniuersalis, propter quod secundæ substantiæ, id est, genera, & species supposita, & personæ non sunt, etiamsi in concreto significentur, sed tantum naturæ singulares, & indiuiduæ possunt esse supposita.

Secundo suppositum caret communicatione ad aliquid tanquam ad subsistens, quæ fit per vnionem alteri rei à qua sustentetur, vel terminetur; suppositum enim supra naturam singularem includit terminum quendam subsistentiæ per se. Proportionaliter ergo in Deo suppositum includit naturam diuinam singularem, & indiuiduam, & terminum subsistentiæ. 34

Mihi ergo videtur S. Thomam agere de diuino supposito, vtrum à natura ipsa differat, non ratione subsistentiæ, sed differentiæ indiuidualis. De hac enim infrà in quæstionibus de Trinitate quæritur, vtrum relationes differant à natura: quod idem est, ac quærere, Vtrum personalitates differant à natura, quia, vt dixi personalitates diuinæ sunt quædam relationes. Et videtur S. Thomas hanc quæstionem distulisse, quia in materia de Trinitate melius intelligitur. Agit ergo, vtrum differat suppositum ratione differentiæ indiuidualis, vtrum illa eadem sit cum essentia vt sic, quod aperte colligitur ex quæst. 31 artic. 3. ratione prima, vbi illud repetit, & citat articulum hunc 3. Agit ergo, vtrum ratione differentiæ indiuidualis suppositum diuinum differat à natura? Et respondet non distingui, & amplius dicit ratione huius proprium esse suppositi materialis differre à natura. 35

Pro quo secundo notandum est, S. Thomæ sententiam manifestam esse, omnem substantiam materialem indiuiduari per materiam signatam quantitate, & accidentibus, quæ res alterius est negotij. Ego vero sic illam intelligo, vt per ordinem ad talem materiam, cum talibus accidentibus dispositam indiuiduetur, eo modo quo differentia specifica actus, & potentiæ sumitur ex ordine ad obiectum, non quidem, quia ordo aliquis, qui vere sit relatio, sit indiuidualis, vel specifica differentia rei absolutæ; sed quia conceptus quidam substantialis, & absolutus secundum esse, per quem indiuiduantur substantiæ materiales, nequit à nobis aliter explicari, & concipi, nisi per modum relationis, propter quod cum addito diminuente ille conceptus dicitur relatio secundum dici. Substantiæ igitur materiales indiuiduantur, & constituuntur singulares, non per accidentia, sed per conceptum incommunicabilem, substantialem, & absolutum, qui concipitur, & explicatur per ordinem ad talia accidentia, tanquam per passionem, & ideo dicitur relatio secundum dici. Hinc fit vt substantia indiuidualis differat realiter quodammodo ab essentia specifica, non quia ille conceptus differentiæ indiuiduantis differat ab ipsa specifica essentia, sed propter terminum illius ordinis; semper enim indiuidualis differentia connotat, & est respectus ad aliqua accidentia ipsius suppositi, quæ ab illo differunt, & propter hoc in his substantiis, indiuidua ab essentia differre dicuntur, quia includunt ordinem ad accidentia talia suppositi ab illo distincta. Quod tamen non tantum in Deo, sed neque in Angelis reperitur. 36

37 Ad primum argumentum Caietanus in hoc articulo docet, suppositum creatum Angelorum differre à natura extrinsece, id est, propter extrinsecam subsistentiam; in rebus tamen materialibus differre intrinsece propter materiam indiuidualem. At hæc solutio est falsa manifeste, quia sicut suppositum materiale præter naturam includit subsistentiam, quæ illam terminat, & ex illis componitur: eodem modo suppositum, & persona Angelica: est enim eadem ratio. Et S. Thomas infra q. 50. compositionem hanc ex esse, & quod est, pari modo in Angelis constituit; non autem componeretur, nisi subsistendi, & suppositi modum includeret.

38 Respondetur ergo, S. Thomam non negare, subsistentiam differre à natura indiuidua, & differentiam illius, id enim neque in illius doctrina defendi posset, sed quia agebat de supposito, non ratione subsistentiæ, quæ illud constituit, sed ratione differentiæ indiuidualis, quam supponit in natura; ideo statim acturus de supposito, cœpit statim agere de indiuiduali differentia, quæ plane mansit in Christo tota sine subsistentia, & ideo sine supposito, & persona humana.

39 Ad secundum iam dixi, non ipsa accidentia, sed substantialem, & absolutum conceptum, qui est relatio secundum dici ad ipsa, esse differentiam indiuidualem. Qui licet naturaliter esse non possit sine illius accidentibus, nihilominus manere sine illis posset, quia maneret respectus ad illa in particulari tanquam sibi debita, per quem respectum à nobis cognosceretur, & explicaretur indiuidualis differentia, sicut differentia specifica explicatur per ordinem ad obiectum, etiam si obiectum actu in rerum natura non esset.

40 Ad tertium etiam concedo, accidentia, neque includi in supposito, neque illud constituere, sed ordinem ad illa constituere naturam singularem suppositi. Ad quartum etiam concedo, subsistentiam Angeli differre à natura Angelica, vt argumentum probat, quod S. Thomas non negat, sibi enim aperte contradiceret; sed agit de supposito, secundum differentiam indiuidualem naturæ, quam supponit, ratione cuius in rebus compositis ex materia, & forma suppositum habet aliquid ab essentia diuersum, quod tamen non contingit in Angelis, qui per seipsos indiuiduantur, id est absque tali ordine ad subiectum receptiuum dispositum per accidentia, in quo conueniunt cum Deo. An vero sicut Deus in sua essentia habet esse vnum numero, propter quod non potest multiplicari; ita etiam Angeli hoc habeant, spectat ad materiam de Angelis In qua ex professo id disputabimus ibi, quæ ostendemus, non implicare contradictionem, posse esse plures Angelos intra eandem speciem. Cui sententiæ fauet Angelicus Doctor opusc. 16. vbi dicit, hoc non omnino repugnare diuinæ potentiæ. Consentiuntq; & huic sententiæ subscribunt aliqui Recentiores ex familia Dominicana. Quid etiam in creatis addat suppositum supra naturam, & an præter subsistentiam relatiuam, sit in Deo alia absoluta, pertinet ad 3. p. quæst 4. & infra q. 39. De quo etiam varia sunt Doctorum placita: ibi autem pro nostri ingenij tenuitate, quid nobis probabilius, & Sanctorum doctrinæ conformius videatur, breuiter explicabimus.

Caput IX.

Nulla in Deo est compositio essentiæ, & existentiæ, neque realis, neque rationis.

Quarto loco examinandum venit, An in Deo sit idem essentia, & existentia. Circa quod de fide est, quod Deus est sua essentia, & suum esse, vt docet D. Thomas artic. 4. quam veritatem colligunt Sancti ex illo Exod 3. *Ego sum, qui sum, & qui est, misit me ad vos.* Qua de re videantur Augustinus 1. de Trinitate cap. 1 & lib. 5. cap. 2 vbi dicit, esse de essentia Dei, & adducit citatum testimonium, & q. 51. noui testamenti. Bernardus sermone 80. in Cantica, & lib. 5 de consideratione. Hieronymus Epistola ad Damasum. Damascenus 1. de fide cap. 12. & alios refert S. Thomas 1. cont. Gen. cap. 22 Magister 1. dist. 8 & dist. 34. & Philosophos refert ex Plutarcho, Eusebius de præparatione Euangelica cap. 7. Picus Mirand. opusc de ente, & vno. S Thomas de ente, & essentia cap 7. Aristoteles 12. Met. cap. 7. text. 37. & 39. 41

Ratione recte à S. Thoma probatur. Primo, quia omnia illa, quæ alicui conueniunt, si non sunt de essentia illius, sed præter illam, oportet vt causentur ab extrinseco, aut ab ipsa essentia; sed existentia non potest ab extrinseco causari, quia Deus est ens à se: ergo neque ab ipsa essentia, quia nihil sufficit, vt sibi sit causa essendi. Superest ergo, vt Dei existentia nihil sit præter ipsam essentiam. Circa quam rationem oportet primo animaduertere, per illam tantum probare existentiam non differre realiter ab essentia diuina: non vero probari, quod existentia sit quidditatiuum prædicatum naturæ. Relationes enim, quæ non sunt de essentia naturæ, vt natura est, neque conueniunt diuinæ naturæ ab extrinseco, nec ipsa causante tales relationes. Probat igitur optime ratio, quod illa existentia non sit aliquid ex natura rei distinctum ab essentia. 42

Secundo tamen probatur, quod in quidditate naturæ diuinæ existentia includatur, quia ens dicitur esse natura cuiusque naturæ: ens autem aut sumitur pro possibile existere, & hoc modo ens dicitur essentialiter de omni natura creata antequam actu sit, non tamen potest de Deo prædicari, quia non est ens possibile; quia possibile dicit ordinem ad virtutem actiuam; ergo superest, vt ens prout est idem, 43

quod

quod actu existens dicatur de diuina essentia. Et ad hanc reducitur secunda S. Thomæ ratio, quia esse existentiæ est actus superueniens, saltem ratione, potentiæ obiectiuæ creaturarum, & est actus entis possibilis; sed hæc ratio potentiæ non potest in Deo reperiri: ergo existentia non est extra essentiam, sed dicitur actu existere ita quidditatiue de Deo, sicut ens possibile de quacumque creatura.

44 Ex hac ratione colligendum est, quæ maior compositio sit in creaturis essentiæ, & existentiæ, quam in Deo. Vtrobique enim secundum rem sunt idem, essentia, quæ actu est, & existentia, per quam actu est extra causas, quod ad alium locum pertinet. Certe ratio D. Thomæ qua probat existentiam Dei non differre ab essentia secundum rem, potest recte accommodari ad omnem existentiam creatam. Si enim existentia differret ab essentia existente, sicut albedo à corpore, quod album est, necessario aliquo modo penderet illa existentia ab essentia, saltem in genere materialis causæ, sicut pendet omnis forma à receptiuo, à quo non est separabilis: at hic modus causandi est impossibilis, quia etiam ad materialiter influendum, debet supponi causa ipsa in actu: ergo ante existentiam supponeretur essentia actualis iam extra causas. Quod hoc modo confirmatur, quia essentia tantum potest habere esse possibilis rei, aut actu existentis extra causas; si igitur causa realis, & physica est aliquo modo existentiæ, aut causat illam entitas possibilis prout sic, quod est impossibile; aut causat existentiam prout actualis, quod esset existentiam supponere: ergo tam in creaturis, quam in Deo, existentiæ modus non differet ante intellectum ab entitate essentiæ actualis.

45 Differentia ergo inter Deum, & creaturas, quoad identitatem cum essentia hæc est, quod diuina essentia prout sic, includit actualem existentiam, quia essentia Dei est à se existere; in essentia tamen creaturæ existentia actualis non includitur, quia hæc prædicatio, humanitas existit, neque essentialis est, neque necessaria; hæc vero diuinitas existit, est necessaria, & essentialis, sicut hæc diuinitas est natura à se existens.

46 Hinc oritur secunda differentia, quod existentia licet non differat ab essentia actuali, sed tam simplex sit in se essentia actualis, sicut entitas existentiæ, nihilominus ab essentia simpliciter dicta differt existentia, sicut res actualis à se ipsa vt possibili, quia vt possibilis tantum dicit actualem potentiam eius, à quo potest produci, & non repugnantiam ipsius; at vero res vt existens dicit rem ipsam actualem extra causas: differet ergo sicut ens à non ente actuali; quæ tamen duo in Deo non reperiuntur, quia neque existentia est prædicatum extra essentiam dictum de Deo; neque essentia diuina actualis potest differre à se ipsa, prout non actualis, quia, vt dixi, non potest habere rationem possibilis, sed postquam essentia actu est, etiam in creatis, non potest esse aliqua realis compositio.

Tertia differentia oritur ex iis, quod cum existentia non sit de essentia rei creatæ, potest noster intellectus in re actuali essentiam distinguere ab existentia, tanquam à forma, per quam actu est; at vero in Deo non potest præscindi essentia ab existentia, & ideo hæc compositio, adhuc secundum rationem essentiæ, & existentiæ non reperitur in diuina natura; reperitur tamen in quacunque re creata etiam in ipsa natura, & essentia, & existentia, quia adhuc non est de essentia existentiæ actu existere. 47

Vltimo ex dictis in hoc articulo colligitur, quod in Deo non est compositio realis essentiæ, & existentiæ; quod etiam est verum in creaturis, & quod non sit compositio rationis essentiæ, & existentiæ, quia præscindi non potest essentia ab existentia; licet hæc compositio rationis sit in creatura; quia creatura licet sit sua existentia identice, non tamen essentialiter: Deus autem non solum identice, sed quidditatiue, ac essentialiter est sua existentia, & suum esse; quod sæpe docet D. Thomas, maxime quæst. 2. artic. 1. vbi ideo dicit esse per se notum Deum esse, sicut hominem esse animal, quia esse est de essentia Dei, quod Deo est peculiare, & clarius articulo sequenti, ratione secunda. Quæ ad primum, & secundum sunt notanda, nulla egent alia expositione. 48

CAPVT X.

Deus non est in prædicamento, nec compositus ex genere & differentia, contra Nominales.

QVinto loco examinandum est, an Deus sit in prædicamento, vel sit compositus ex genere, & differentia? Hæc compositio dupliciter potest in Deo intelligi, Primo, si generalissimum aliquod, sub quo creaturæ continentur, etiam contineatur Deus? Secundo, si in ipsis diuinis personis sit aliquod prædicatum commune vniuocum genericum, ex quo resultet aliqua compositio in Deo, licet Deus non sit in genere? S. Thomas art. 5. tantum tractat de primo; nos vero etiam tractabimus de secundo. 49

Prima sententia dicit, Deum contineri in substantiæ genere communi ad Deum & creaturas. Ita communiter Nominales in 1. dist. 8. Gregor. quæst. 3. art. 1. Gab. q. 1. Marsil. quæst. 12. ar. 2. Fundamentum primum est ab authoritate, quia August. 5. de Trinitate cap. 18. & sermone 35. de tempore, dicit, duo prædicamenta proprie Deo conuenire, scilicet substantiam, & relationem, quod etiam docet Damascenus in elementario cap. 8. 50

Ad hoc fundamentum parum est firmum, licet aliqui fortasse magnam vim habere existimauerint. Qui enim attenta animi cogitatione per- 51

perpenderit D. Augustini, & Damasc. sententiam, quam longe absit id ab illorum mente clare cognoscet: quoniam Augustinus, & Damascenus tantum volunt docere substantiam, & relationem proprie Deo conuenire; non autem quod illa generalissima, quæ creaturas comprehendunt, etiam vniuoce de Deo dicantur. Vt enim constabit, ratio creaturæ in omnibus generalissimis includitur, vnde non possunt illa dici de Deo, ablata tamen illa ratione dicuntur. Dicitur enim Deus substantia, & Pater, cum tamen non dicatur qualitas, aut aliud accidens de Deo, cum tamen generare rerum de Deo non dicantur. Qua ratione August. 7. de Trinit. cap. 5. dicit substantiam dici de Deo abusiue, & Dionys. de mystica Theologia, dicit, quod Deus neque ens, neque substantia, neque bonus sit, scilicet eo genere substantiæ, & bonitatis, quo creaturæ tales dicuntur. Igitur fundamentum tantum est, quia aliquid vniuocum commune sit Deo, & creaturis, quod perinde erit genus, quia erit vnum in multis differentibus in essentia, neque inconueniens erit Deum componi ex genere, & differentia, quia hæc compositio est tantum rationis; extrema enim non differunt ex natura rei, sed per operationem imperfecti intellectus nostri, quæ compositio non ponit in Deo imperfectionem: nascitur enim ex nostra imperfectione, qui non possumus concipere Deum simplicissimum, qualis ille est.

52 Secunda sententia negat, Deum esse in aliquo prædicamento, aut componi metaphysice ex genere, & differentia, quæ communis est Doctorum sententia. S. Thomas hic, & 1. dist. 8. quæst. 4. art. 2. & quæst. 7. de potentia Magister in eadem distinctione. Bonau. Ricardus, Scotus eadem distinctione, quæst. 2. Durandus 1. distinct 3 quæst. 1. Aliqui probant hanc sententiam, quia compositio generis, & differentiæ sit realis extremorum videlicet ante intellectum ex natura rei distinctorum, in quibus realiter ratio generis minus perfecta est, quam ratio differentiæ in Deo autem: præter personas, nihil est distinctum ex natura rei, & nihil est realiter imperfectum. Quod argumentum efficax satis est contra illos, qui docent genus, & differentiam ex natura rei differre, & ideo genus secundum rem esse potentiam, quæ per differentiam actuatur. Tamen aliud medium magis vniuersale oportet afferre; vt enim ego existimo verior sententia est dicentium, genus & differentiam non differre ex natura rei, licet fundamenta illorum sæpe sint partes distinctæ, aut diuersæ operationes. In qua sententia neque realis simplicitas, neque realis potentia, neque realem imperfectionem haberet, in Deo concederetur.

53 Propria igitur, & verissima est prima ratio S Thomæ in hoc articulo: quia si aliquod esset genus, illud deberet esse ens, quia ens est de essentia Dei, vt supra dictum est; ens autem genus esse non potest, quia non est extra rationem alicuius differentiæ; ergo &c.

Vt tamen hæc bene intelligantur, duo contra illam obiicio. Primum, quia falso videtur docere S. Thomas, quod si aliquod esset genus ad Deum, & creaturas maxime ens; quia licet illud non esset, posset esse substantia generalissimum, & substantia spiritualis genus intermedium, quod ad substantiam creatam, & increatam contraheretur. Secundo, quia aut nomine entis intelligit existens, aut possibile; si existens, quia existentia est de essentia Dei, fallo dicit illud esse intra essentiam differentiarum, quia licet ratio entis possibilis includatur in omnibus differentiis, tamen ratio existentis in nulla differentia, aut essentia includitur. 54

55 Ad primum respondetur, quod si Deus habeat aliquod superius genus, debet esse existens vt sic, quia vt diximus, ratio entis possibilis Deo non potest conuenire, neque alicui conceptui Dei; sed tantum ratio existentis. Ex quo sit, vt tantum existens possit esse genus illius, si aliquod illius genus est, aut substantia existentiam includens: at nullum horum poterit esse genus ad Deum, & creaturas, quia existens non includitur in essentia creaturarum, licet includatur in essentia Dei. Secundo, quia ens, quod includit existentiam, non posset contrahi nisi per differentias, quæ existentiam includant, quales non sunt conceptus creaturarum, nisi secundum essentiam sumantur.

56 Vidimus in Deo non esse compositionem ex differentia, & genere, quod comprehendat Deum, & creaturas, videamus nunc, an componatur ex differentia, & genere, quod solum ad diuinas personas extendatur. Potest enim esse sententia, quæ dicat in qualibet persona esse compositionem ex differentia, & genere, quia omnes conueniunt in genere personæ Diuinæ, & à se existentis, & in genere relationis substantialis, & subsistentis; differunt vero per relationes non tantum, quasi numero differentes, qualiter differunt duæ subsistentiæ humanæ, aut duæ paternitates; sed differunt quasi in conceptu intrinseco relatiuo, quasi specifico, quia dissimilis conceptus est conceptus paternitatis, quam filiationis. Hanc sententiam videtur docere Driedo tomo 2. suorum operum, lib. de captiuitate, & redemptione generis humani titulo 2. cap. 2. vbi dicit, personam esse communem vniuoce tribus personis; cum autem non habeat communitatem speciei infimæ, erit quasi generis, quia illæ relationes prout præscinduntur per rationem ab essentia cum qua realiter omnes identificantur, & ideo non differunt in illa natura Deitatis; differunt tamen inter se propter oppositionem producentis, & producti, quæ relationes intra genus relationis diuinæ, à natura abstractæ essentialiter inter se differunt; ex alia parte in superiori ratione conueniunt, ergo, &c. Alios huius sententiæ authores vide quæst. 30. art. 4. vbi S. Thomas excludit rationem generis, & concedit vniuocationem, & communitatem rationis.

Ni-

57 Nihilominus neque primo, neque hoc ſecundo modo concedi debet compoſitio generis, & differentiæ in Deo. Primo prima ratione Sancti Thomæ, quia non tantùm eſt inconueniens concedere in Deo aliquid, quod reuera potentia ſit reſpectu alterius; ſed neque debet concedi realis conceptus obiectiuus, qui concipiatur vt communis, & vt potentia, quia Deum debemus concipere perfectiſsimo modo, quo poſſumus: debemus ergo illum concipere quanta poterimus ſimplicitate. Cum igitur poſsimus Deum abſque hac compoſitione concipere, ita debemus concipere, ſi intellectus noſter operetur, vt poſtulat natura rei intellecta, & non prout libere vult fingere voluntas. Confirmatur, quia quando aliqua potentialitas, vel compoſitio in Deo concipitur, concipitur aliquid repugnans prędicatis Dei, ſcilicet puro, & ſimplici actui, quia ratio puri actus eſſentialis debet eſſe Deo, & omnibus eius perfectionibus: ergo quando concipitur compoſitio generis, & differentiæ, concipitur aliquid repugnans prædicato ſimplicitatis Deo eſſentiali: operationes autem compoſitionis non debent pugnare cum eſſentia rei conceptæ. Hinc fit, quod neque ſecundum noſtrum modum concipiendi Deus ſit corporeus, licet ad modum rei corporeæ concipiatur, quia non illud ad modum, quo Deus cognoſcitur, ſed illud, quod concipimus in tali re, eſt attendendum.

Capvt XI.

In Deo non eſt compoſitio ex natura & accidenti.

58 Circa ſextum quod propoſuimus diſcutiendum, an in Deo ſit compoſitio ex natura, & accidentibus, dicendum eſt, in Deo nullum eſſe accidens. Quæ concluſio de fide certa eſt in illis teſtimonijs, in quibus Deus dicitur exiſtens a ſe abſque cauſa. Ibi enim dicitur implicite non eſſe accidens, quia accidens vt ſic, dicit intrinſecam dependentiam à ſubiecto, cui accidit, quæ eſt ratio vltima Sancti Thomæ in hac quęſt. artic. 6. Neque enim tantum quaſi per diſcurſum Theologicum probatur Deum non habere accidentia; ſed probatur id eſſe incluſum in illo fidei teſtimonio. Vnde etiam eſt communis Sanctorum doctrina, vt videre eſt apud Auguſtinum 5. de Trinitate, cap 4. & 5. & lib 6. cap. 6. & de fide, & ſymbolo cap. 9. Athanaſius Epiſtola ad Epiſcopum Africæ, magnum putat inconueniens dicere in Deo eſſe qualitates. Fauet Bernardus lib. 5. de conſiderat, ad medium, & ſermone 80. in Cantic. Anſelmus in Monol. cap. 15. & 16. *Omnia*, inquit, *quæ Deo conueniunt, in quid dicuntur, non in quale, & ſignificant ſubſtantiam.* Iſidorus de ſummo bono cap 2. *Neque quantitas, neque motus digne de Deo dicitur.* Et Auerroës 12. Metaph. textu 39 refert errorem aliquorum, qui in Deo concedebant accidentia. Quem errorem impugnat latius Sanctus Thomas 1. contra Gent. cap. 23. & de potentia quæſt. 7. artic. 4.

Sed contra primo, quia quædam de nouo de 59
Deo affirmantur, & negantur, quæ poſſunt non affirmari, vel negari: ergo in Deo ſunt accidentia. Antecedens probatur in his prædicationibus Deus cognitus, viſus, &c. Reſpondetur, hæc prædicata omnia tantum ſignificare extrinſecam quandam denominationem, quæ recte accidentales prædicationes dici poſſunt, non tamen inferunt contra nos, qui de accidentibus intrinſece docuimus nullo pacto Deo conuenire, quamuis extrinſece accidentales denominationes non poſſent illi negari. Et ſimile iudicium eſſe debet in iis, Deus creat, vel iuſtificat, quia iſtæ prædicationes tantum nouam externam actionem ſignificant, quia voluntas interna Dei ad agendum illi coæterna fuit.

Contra ſecundo, quia in Deo ſunt quidam 60
actus interni, non neceſſarij, ſine quibus Deus ab æterno eſſe potuiſſet; ergo illi erunt accidentales. Antecedens probatur, quia ſcientia alicuius futuri contingentis, quod potuit non fore, potuit ex conſequenti non ſciri, & quæ Deus voluit facere, potuit non velle: ſcientia autem, & Dei volitio internum quid ſunt Deo: ergo ſunt intrinſece aliqua prædicata, quæ ab æterno Deo abeſſe potuerunt. Propter hoc argumentum Caietanus infra quæſt. 19. ponit liberas quaſdam Dei perfectiones intrinſecas: ſed eo loco impugnabitur à nobis, & plane cogitur concedere in Deo accidentia diſtincta à diuina ſubſtantia, quia quod rei integræ conſtitutæ poteſt contingenter aduenire, illius accidens eſt, & ab illa differt.

Reſpondetur ergo quod actus ille idem, & in- 61
diuiſibilis, qui neceſſarius eſt, quatenus tendit in obiectum neceſſarium, ſcilicet in ipſum Deum, quatenus concipitur cum reſpectu rationis ad obiecta non neceſſaria, dicitur actus liber reſpectu illorum obiectorum; vnde ſi illa obiecta, quæ poſſent non eſſe, de facto non eſſent, deficeret ille reſpectus, non tamen illud intrinſecum; quod per illos actus ſignificatur; id enim habet neceſſaria Dei ſcientia vel volitio, vt poſsit terminari abſque ſui additione ad obiecta libera, & contingentia.

Capvt XII.

In Deo attributa à natura & inter ſe non differunt ante intellectum.

Vltimo loco diſputandum nobis eſt, V- 62
trum in Deo attributa à natura, & inter ſe diſtinguantur? Prima ſententia dicit, diuina attributa diſtingui inter ſe, & ab eſſentia formaliter, & ex natura rei. Ita Scotus citatus ſupra c. 6. in 1. d. 2 art. 4. q. 7. & d. 8 q 4. Fundamentum illius eſt, quia iſtæ propoſitiones, diuinitas eſt voluntas: voluntas eſt intellectus, ſunt falſæ; ergo ex natura rei formaliter talia attributa inter ſe

differunt. Secundo, quia falſum eſt dicere, Deum intelligere per voluntatem, &c. non ergo ſunt idem intellectus, & voluntas.

63 Nihilominus dico primo, hæc attributa neque inter ſe, neque à natura diuina differre ante operationem intellectus. Quæ concluſio potiori iure certior eſt, quam illa, in qua dixi, diuinam ſubſiſtentiam non differre à natura diuina; ſi enim illa non differt, multo minus illa attributa. Hanc ſententiam tenet S. Thomas q. 7. de verit. artic. 6 & Opuſc. 9. quæſt. 1. 2. & 3. & 1. diſ. 2. quæſt. 1 artic. 2 & 3. Enric. quodlib. 5. quæſt. 1. & quodlib. 13. quæſt. 1. Durand. 1. diſt. 2. quæſt 2. Gabr. quæſt. 1. & 2. Gregor. quæſt. 1. Marſ. 1. quæſt. 12. artic. 3. Probatur primo ex Anſelmo in Monol. cap. 14: per ſe ipſam, inquit, eſſe illam naturam quicquid actu eſt, & cap 15. ideo dicit melius dici iuſtitiam, quam iuſtam, quod eſſet falſum, ſi eſſet aliqua diſtinctio; & cap. 16. ideo dicit non eſſe compoſitam diuinam naturam, quia illa omnia bona vnum ſunt, & infra ponit expreſſe differentiam inter gradus, quibus homo eſt corpus, animal, & rationalis, & inter diuinam naturam, & attributa, ſed illi gradus ad ſummum differunt formaliter èx natura rei, ergo vt ſic non differunt attributa.

64 Secundo, quia ſequitur vere Deum habere proprias paſsiones, illæ enim perfectiones, quæ neceſſario comitantur eſſentiam, ſi non ſunt de eſſentia, propriæ paſsiones dicuntur: hæc enim prædicata quartum conſtituunt prædicabile. Diſtinctio enim formalis ſufficit, vt aliquid non eſſentiale paſsio vere dicatur, figura enim tantum formaliter differt à quantitate cuius eſt paſſio. Quod argumentum contra Scotum eſt efficacius, qui potentias animæ, ſcilicet intellectum, & voluntatem, non niſi formaliter dicit ab anima diſtingui: ergo eodem modo comparatur intellectus, & voluntas ad Deum, ſicut intellectus creatus ad ſubſtantiam ſpiritualem creatam in qua ſunt. Ex quo ſecundo fieret eſſe accidentia diuinæ ſubſtantiæ. Sicut enim intellectus formaliter tantum diſtinctus, aut figura accidentia ſunt, quia adueniunt eſſentiæ integræ conſtitutæ, & ſubſiſtenti: ergo diuinæ perfectiones, ſi ex natura rei differunt à Deitate ſubſiſtenti, nihil deeſt, vt dicantur paſsiones, & accidentia, ſicut illa, quæ adueniunt ſubſtantiæ creatæ iam ſubſiſtenti, paſsiones illius, & accidentia ſunt.

65 Secundo fieri poteſt argumentum, quia ſequitur compoſitio in diuina natura ex eſſentia, & attributis, ſicut ſequeretur compoſitio ex natura, & ſuppoſiti modo, ſi ille ex natura rei differret à diuina natura, ſicut modus ſuppoſiti Angelici ab Angelica. Tertio, quia de eſſentia Dei, vt ſic, eſt ſumma perfectio; ergo in ſua ratione includit omnes perfectiones attributorum, quæ habet formaliter, non igitur propter aliquam additionem. Confirmatur, primo quia aliqua perfectio eſſentialis non poteſt illi negari, ſed non eſt ratio, quæ limitet illam eſſentiam, quæ à ſe eſt, vt præciſo omni alio, hanc potius, quam illam perfectionem habeat; ergo omnem habebit perfectionem. Argumentum enim quod probat carere limite in perfectione, probat carere limite in eſſentiali perfectione. Confirmatur ſecundo, quia ſi eſſentialis perfectio non eſſet omnino infinita, Deus non eſſet eſſentialiter infinitus, immo non eſſet ſimpliciter infinitus, quia illa eſſentia ſuperaret omnia alia: ſi ergo non eſſet ex ſola eſſentia infinitus in perfectione, non eſſet infinitus in genere entis, & perfectionis.

CAPVT XIII.

Attributa inter ſe & à natura differunt ratione ratiocinata.

66 Dico ſecundo, attributa diuina inter ſe, & ab eſſentia differunt ratione ratiocinata, ita dicit S. Thomas 1. d. 33 q. 1. art. 1. Cap ibi, q. 3. ante 1. Sotus cap. de relatione. Ratio eſt, quia hæc diſtinctio habet fundamentum in re, talis autem diſtinctio dicitur rationis ratiocinatæ. Ratio ex experientia concipiendi probatur: quia non poſſumus vnico conceptu obiectiuo comprehendere omnem Dei perfectionem eſſentialem, ſed rationem iuſtitiæ diſtinguimus à ratione ſapientiæ, & quando concipimus intellectum, non ſimul concipimus voluntatem. Denique ſatis hoc probant argumenta Scoti, quæ licet non probent differentiam ex natura rei, probant in noſtro concipiendi modo aliquam differentiam.

67 Dixi tamen, hanc differentiam habere fundamentum in re, quod non eſt aliqua diſtinctio actualis in obiecto exiſtens, antequam concipiatur ab intellectu, ſed eſt ipſamet natura perfecta Dei, quæ tantam habet perfectionem, vt ab intellectu non vidente illam in ſe ipſa, non poſsit concipi vnico conceptu obiectiuo, & propter hoc hæc diſtinctio vocatur rationis ratiocinatæ, quia naſcitur ex natura obiecti ſuppoſita noſtra imperfectione. Illa enim diſtinctio rationis, quæ non naſcitur ex perfectione rei cognitæ, ſed mere ex ipſo intellectu, qui poteſt vnico conceptu rem cognoſcere, dicitur rationis ratiocinantis, id eſt intellectus intelligentis; alia vero dicitur rationis ratiocinatæ, id eſt, & conceptus obiectiui, & rationis intellectæ, & ratiocinatæ. Contra hanc concluſionem opinatur Gabr. 1. diſtinct. 2. quæſt. 3. art. 1. not. 1. & 2. & alij Nominales 1. diſ. 8. ſed non video contra hanc concluſionem aliquod illorum fundamentum, quod aliquam habeat difficultatem.

68 Oportet tamen amplius explicare hanc diffinitionem rationis ratiocinatæ, qualis ſit, dupliciter enim intelligi poteſt aliqua hoc modo differre. Primo, quia per rationem abſtrahentem, & conſiderantem rationem aliquam ſine alia: v. g. ſicut ratio entis differt à ratione ſubſtantiæ. Secundo modo aliquid diſtinguitur ab alio, non quia ſine illo conſideretur, ſed quia cum illo ſimul cognoſcitur; ſed cognoſcitur vnum non eſſe aliud, ſed eſſe quaſi duo diſtincta, quaſi vnita. Hoc modo genus, & differentia ratione differunt, quia non ſunt à parte rei multa, at concipiun-

piuntur quasi multa, quasi actus, & pntentia informata ab illo actu, etiam quando vnita concipiuntur. At vero in generalissimis aliter concipitur conceptus entis, non enim concipiuntur ibi, quasi duo inter se vnita, sed eo ipso quod apprehendirur ratio per se ibi inclusa, intelligitur ratio entis, & non concipitur ratio per se, sicut addita rationi entis, sicut solet addi forma, vel differenria potentiæ materiæ, vel generis. Et ideo distinctio hæc dici potest rationis abstrahentis; illa vero rationis comparantis vnum ad aliud, tanquam ad quid diuersum, & vnitum.

69 Dico ergo, attributa ab essentia tantum distingui ratione abstrahente, quia potest considerati essentia Dei, non consideratis omnibus perfectionibus illius distincte: non tamen distinguuntur ratione comparante, & concipiente quasi essentiam ex vna parte, & atributa ex alia quasi addita illi. Probatur, quia si conciperetur ratio substantiæ diuinæ per se exiltens, & subsistens, & postea intelligerentur addita attributa, manifeste conciperentur quasi accidentia illius, Imo vero essent accidentia, non quidem physice inhærentia, sed quasi metaphysice, qualia sunt plura accidentia relatiua, quæ sunt in prædicamento relationis; & tamen secundum veriorem sententiam non differunt ex natura rei à subiecto.

70 Vt ergo sciamus, quomodo hæc distinctio rationis in Deo contingat, notandum, quod de essentia Dei, prout sic, est vt sic substanria quædam à se existens, summe perfecta, non tamen potest intellectus hanc summam perfectionem distincte in hac vita concipere vnico conceptu, sed pluribus, quasi per partes. Et primo potest apprehendere illud ens cum perfectione substantiæ per se subsistentis, aut cum perfectione vnitatis, aut sapientiæ, in quo non addit aliquid rei conceptæ, quia confuse in summa perfectione, quæ concipitur quando Deus apprehenditur, concipiuntur omnia, quæ in Deo sunt, quasi inclusa in ea summa perfectione. Vt vero concipiatur aliquod attributum, necesse est, vt ratio substantiæ à se existentis in illo includatur: quia esse à se, id est, absque vlla causa, est de essentia cuiusque attributi, & esse per consequens infinitum in genere entis, & summe perfectum; nihilominus ex hac summa perfectione tantum concipitur in attributo ratio communis substantiæ, & particularis attributi absque aliqua compositione etiam rationis; quia debemus Deum excogitare perfectissimo modo quo possumus; hoc enim petit illud obiectum, & ideo id efficere debemus si illud apprehendimus iuxta exigentiam, & fundamentum, quod præcedit ex parte talis subiecti Perfectissimus autem modus nobis possibilis est iste quem dixi, qui ab aliquibus ponitur in ente, & generalissimis, quia licet abstrahatur conceptus entis à conceptu generalissimorum; tamen generalissima non concipiuntur cum aliqua compnsitione, quia cum ratio entis in quolibet modo includatur, ille modus esset totum ipsum: non ergo ibi compositio fit ex entis conceptu, & ex alio addito, sed potius sub entis conceptu potest considerari alius conceptus inferior, & tamen carens compositione, quia entis conceptus licet possit abstrahi, tamen cum primum cognoscitur in aliquo inferiori, tunc non potest distingui contra aliquam differentiam illius inferioris: propter quod non dicitur genus, & vniuersale; quia licet sit conceptus vnus à multis abstractus, tamen non est vnus in multis; quia eo ipso, quod in multis concipitur, tollitur ab illo vnitas, quia est de essentia, cuius est conceptus, & ideo dicitur non esse genus, neque vniuersale.

Ad hunc ergo modum, in quolibet attributo 71
Includitur conceptus entis substantialis perfectissimi, ita vt absque compositione differat ratione vnum attributum ab essentia. Huius rei est duplex fundamentum. Primum, quod illa attributa habebunt rationem proprietatis, & accidentis metaphysici aduenientis metaphysice. Secundum, quia Deus non esset per essentiam infinitus, si omnes has perfectiones non includeret illa substantia per suam essentiam secundum nostrum concipiendi modum. Tertio, quia conciperetur Deus compositus, quæ omnia etiam in nostra apprehensione sunt à Deo auferenda. Est enim Deus maximum quod poterimus excogitare: hoc enim petit illud obiectum: & quando hoc modo ratiocinamur, operamur cum fundamento. Et illa distinctio est rationis ratiocinatæ, & omne aliud est rationis ratiocinantis, quia non operatur iuxta fundamentum obiecti.

Hæc mihi videtur expressa sententia Anselmi 72
in Monologio cap. 16. Quemadmodum, inquit, vnum est quicquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa vno modo, vna consideratione est quicquid est essentialiter. Cum enim aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo, non vno modo, vel consideratione hæc tria dicitur. Secundum aliud enim est corpus, animal, & rationale, & singulum horum non est totum id quod est homo. Illa vero essentia nullo modo sic est aliquid; vt illud idem non sit secundum alium modum, & considerationem: quia quicquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est.

De attributis inter se dico vltimo quodlibet 73
includere aliud confuse conceptum. Probatur, quia ratio essentiæ diuinæ perfectissimæ includitur in cuiusque conceptu; sed in illa summa perfectione omnia alia attributa includuntur: ergo. Vnde diuerso modo comparantur attributa ad perfectionem substantiæ, & ad alia attributa, quia perfectionem diuinæ substantiæ à se existentis habent in se. Reliqua quæ hic desiderari possent dabunt tractatus de Scientia, Voluntate, & Trinitate.

* * *

QVÆSTIO IV.

De Dei perfectione.

TRes articuli S. Thomæ adeo clare expendunt quicquid in hac re desiderari posset, vt nihil sit quod declaratione, aut confirmatione indigeat.

QVÆSTIO V.

De bono in communi.

VNiuersa doctrina, quæ sex articulis continetur Metaphysici muneris est, cum de passionibus entis differit; quare Philosophicas controuersias Philosophis relinquo.

QVÆSTIO VI.

De bonitate Dei.

CIrca summam Dei bonitatem per essentiam, & alia, quæ his quatuor articulis Angelicus Doctor complexus est, nihil est quod dicam ab iis diuersum, quæ ad Tractatum de Trinitate, & Beatitudine disputabo.

QVÆSTIO VII.

De infinitate Dei.

PHilosophica huius quæstionis tractaui, 3. Physic. Theologica in sequentes tractatus differo, ne rem ex aliis principiis disputandam minus commode declarem.

QVÆSTIO VIII.

De existentia Dei in rebus, siue de immensitate.

INfinitatem Dei, de qua quæstione præcedenti tractat D. Thomas, sequitur quoddam attributum, vt scilicet sit præsens omnibus rebus, nam sicut non habet limitem in sua perfectione, ita etiam non habet in loco, quia nullo loco terminari potest. Sicut enim entitatem substantiæ finita sequitur, vt sit in aliquo loco; ita etiam entitatem infinitam Dei sequitur, vt sit in omni loco, etiam infinito.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus?

C*Onclusio est.* Deus est in omnibus rebus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique, id est, in omni loco?

Declaratio articuli.

1 *DIuersa est huius articuli quæstio, & præcedentis; quia articulo præcedenti tantum dictum est, Deum esse omnibus rebus præsentem, & ex consequenti etiam in omni loco tanquam in re: hic vero quæstio est, vtrum Deus sit in illis tanquam in loco ipsius, accidens enim, quod subiectatur in superficie ambiente, in loco recipitur, licet non tanquam loco, sed tanquam in subiecto. Id igitur quæritur, vtrum Deus sit vbique, & cum loco tanquam in loco? Conclusio autem est, Deum esse totum in omnibus locis, & totum in qualibet parte locorum. Quæ conclusio certa satis fit, si res explicetur, quia Deum esse omnibus rebus præsentem, cap. 1. disp. 11. patebit. Præterea quod contingat res omnes, eas efficiendo, & conseruando: est ergo in illis omnia tangendo; sed nihil amplius est esse in loco metaphorice; ergo, &c. Quod autem Deus dicendus sit esse vbique, constat ex communi Sanctorum doctrina.*

In hac conclusione notandum, Deum non esse commensuratiue, & quasi circumscriptiue, sed neque definitiue, quia præsentia in quolibet loco, quamuis magno, non est incompatibilis cum præsentia in aliis locis, propter quod Deus dicitur esse vbique, quia omnibus adest; & nusquam, quia nullibi definitur. Quo pacto loquitur Chrysostomus homil. 5 in Epist. ad Coloss. Philo, de confusione linguarum, qui ibidem rem, vt dixi, explicat. Et hac ratione intelliguntur alij, qui negant, Deum esse in loco, scilicet concludente. Damas. 1. de fid. cap. 16. Theoph. lib. 2. ad Antonin. Alban. in rescripto ad Liberium. August. de verbis Domini, sermone 8. & lib. 83. quæstionum, quæst. 20. & 4. tom. lib. de essentia diuinitatis Deum dicit esse illocalem, quia neque de loco ad locum transit, nec loco retinetur. Quo etiam modo locutus est Basilius in hom. & Anselmus in Monolog. cap. 22. & 23. Itaque cum aliqui docent Deum esse in nullo loco intelligunt definitiue, & circumscriptiue: vnde alij simul addunt Deum esse vbique; & nusquam, aut in nullo loco, vt Chrysostom. Philo, & Anselmus. De doctrina huius art. disp. seq. disputabimur. 2

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

C*Onclusio prima.* Deus in omnibus rebus est per præsentiam, potentiam, & essentiam.

Secunda. In creaturis rationalibus potest esse sicut obiectum in cognoscente, & per vnionem hypostaticam.

Tertia conclusio. Deum esse vbique primo per se est proprium Dei. *Breuiter explicabo singulos modos, in fine disp. seq.*

DISPVTATIO XI.

De immensitate Dei.

Deus est præsens omnibus rebus, Cap. 1.

Ex Dei operatione probatur efficaciter Dei præsentia in omnibus rebus, Cap. 2.

Ar-

Argumentis in oppositum respondetur, Cap. 3.
An à priori, vel à posteriori ex operatione Dei præsentia colligatur, Cap. 4.
An præsentia in Deo sit quid reale, & absolutum, Cap. 5.
Qua ratione Deus sit præsens spatiis imaginariis, Cap. 6.
Vtraque conclusio præcedentis Cap. authoritate, & ratione roboratur, Cap. 7.
Respondetur ad opposita, Cap. 8.
Quid sit Deum esse præsentem per essentiam, potentiam, & præsentiam, Cap. 9.
Quibus modis sit Deus in omnibus rebus præsens, Cap. 10.

CAPVT I.

Deus est præsens omnibus rebus.

1 VT doctrinam articulorum præcedentium elucidemus, quatuor nobis suo ordine disputanda sunt. Primum, An Deus sit in omnibus rebus præsens? Secundum, An in Deo præsentia sit aliquid reale, & absolutum? Tertium, An Deus sit præsens omnibus spatiis imaginariis. Quartum, Quibus modis sit proprium Dei esse in rebus.

2 Circa primum, An Deus sit in omnibus rebus, Vadiani, siue Antropomorphitæ, qui Deum corpus effigiatum docuerunt, etiam docerent Deum non esse in omnibus rebus, quia in loco determinato esset, & non posset cum rebus omnibus penetrari. An vero dixerint, mihi non constat. Præter hos, Philosophi aliqui posuerunt Deum in suprema cœli parte, tanquam in loco determinato, vt videtur docere Aristoteles 8. Physic. cap 5. & 1. de Cœlo, cap. vltimo, & præterea lib. de Deo ad Alexandrum circa finem impugnat eos, qui dicunt Deum esse in omnibus rebus. Atque in horum persona dictum esse videtur illud Iob: *Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat.* Eandem sententiam videtur secutus Eugub. in illud Psalm. 138. *Si ascendero in cœlum,* &c. Fundamentum dicam infra, & soluam

3 Dico, secundum Fidem Catholicam est credendum Deum esse præsentem omnibus rebus. Probatur primo Scriptura sacra Hierem. 33. *Cœlum, & terram ego impleo.* Isai. vltimo: *Cœlum sedes mea, terra autem scabellum.* Psal. 138. *Si ascendero in cœlum, tu illic es; si descendero in infernum, ades.* Actor. 17. *Non longe abest ab vnoquoque nostrum.* In quibus locis concors est sententia Patrum, quos referam infra. Pro multis sit Athan. oratione contra idola, vbi dicit, famam iam obtinuisse, Deum esse vbique, quod dicit, quia communis etiam fuit Philosophorum sententia, vt dicit Cic. 1. Tuscul. Et Aristot. 1. de Anima, cap. vltimo, & lib. de Mundo ad Alexandrum refert sententiam Thaletis, qui dixit, omnia plena Deo. Et 1. de partibus animalium cap. vltimo, refert Heraclitum, qui amicos inuitauit ad locum humilem, in quo habitabat; & rationem reddidit, quia neque in eo loco dij deessent. Orpheus etiam videtur protulisse illa Isaiæ verba, cap. vltimo, vt refert Cyrillus Alexandrinus, lib. 1. contra Iul. & Clemens Alexandrinus, lib. 5. Strom. Reliqui Patres infra citabuntur.

4 Ratione primo probatur, quia substantia Dei, sicut cæteræ substantiæ, deberet esse aliquibus præsens, vt patet ex præcedenti quæstione: sed Dei substantia est infinita: ergo attributum præsentiæ est infinitum: ergo non limitatur diuina præsentia ad aliquem locum finitum. Confirmatur primo, quia si Deus est in aliquo determinato loco, aut ibi est libere, aut necessario: si libere, potest ergo alibi præsens fieri, vnde & moueri, quod repugnat actui puro: si autem est necessario, non est maior ratio, quare necessario illa substantia hunc locum sibi petat necessarium, & non alium: ergo est vbique. Deinde, quia esset imperfectio non posse fieri præsentem aliis rebus, quod habent finitæ substantiæ spirituales Præterea negari non potest quin maior sit perfectio simul esse omnibus rebus præsens: ergo Deo deneganda non est.

5 Secunda ratio petitur à S. Thoma ex Dei operatione, quia omnia pendent in esse, fieri, & conseruari: ergo omnibus rebus Deus est præsens, quia non possent pendere, si Deus non esset vbique præsens. Circa quam rationem S. Thomæ dubium breue est, vtrum ex operatione, qua essentialiter omnia pendent à Deo, sicut à prima causa colligatur præsentia substantiæ illius. Scotus enim, 1. d. 37. q. 1. Gab. q. 1. art. 3. dub. 1. Bassol, & Ocham q. 1. negant, colligi hanc præsentiam ex operatione. Primo, quia substantia Dei est omnipotens, & infinitæ virtutis: ergo licet vbique non esset, omnia pertingeret. Si enim agentia creata requirunt præsentiam cum effectu, ideo est, quia habent virtutem finitam; si enim haberent infinitam, possent efficere rem quantumuis distantem: non ergo ex operatione bene infertur præsentia Dei in omnibus rebus. Secundo, quia aliqua agentia creata agunt in rem distantem etiam nihil operando in medio, quod de magnete, & aliis agentibus aliqui docent: non igitur bene ex operatione infertur præsentia. Confirmatur, quia sacramenta, & Christi humanitas physice in distans operantur. Tertio, quia simultas agentis cum passo non est necessaria, ita vt intrinsece præsens sit agens cum passo, sed satis est quod agens immediatum, & contiguum sit: ergo ex Dei operatione tantum potest colligi, quod Deus sit iuxta res, quas agit: vnde rursus, cum Deus agat in toto mundo, satis erit, si sit in extrema sphæra, vt inde agat in distans, agendo etiam in medio, vt reuera agit. Præsentia autem Dei, quam S. Thomas probare intendit, est talis, vt Deus intime sit præsens omnibus rebus, & non tantum iuxta illas aut in aliquo loco tantum, in quo omnia gubernat.

Capvt II.

Ex Dei operatione probatur efficaciter Dei præsentia in omnibus rebus.

6 Nihilominus dico primo ex Dei operatione, quia ſicut prima cauſa immediate omnia facit, & conſeruat, probatur efficacirer præſentia Dei in omnibus rebus. Ita cum S. Thoma hic dicit Caietanus, Bannez, & alij Doctores cum Magiſt. 1 diſtinct. 37. Durand. quæſt. 1. art 1. con. 1. & art. 3. ad argumenta contra 1. con Ricard. artic. 1. quæſt 1. Bonau. quæſt. 1. art. 2. Alb. ar. 1. Argent q 1. art 1. Altiſiod. lib. 1. ſum. cap. 15 q. 1. Enr. in ſum at. 30. q 5. Ferra 3. cont. Gent c. 68. Molina hoc loco, qui dicit, oppoſitam ſententiam eſſe minus tutam. Probatur primo ex Scriptura, in qua videtur ſere contineri argumentum, quo ex operatione, Dei præſentia probatur. Pſalm. 138. *Quo ibo à ſpiritu tuo, ſi aſcendero in cælum tu illic es, ſi deſcendero in infernum ades*, & redditur ſtatim cauſa, *etenim illuc manus tua deducet me.* Quibus verbis Dei præſentiam ex hac operatione videtur colligere. Quaſi dicat Propheta, tantum abeſt, vt illic à facie tua poſsim fugere, vt illic ſis, cum ibi teneat me dextera tua. Et ſimilis cauſalis eſt Actor. 17. *Non longe abeſt ab vnoquoque noſtrum, in ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* Vbi Chryſoſtomus Hom. 38. *Tam prope*, inquit, *eſt vt abſque illo non viuamus.* In iis enim locis ſiue operatio cauſa ſit præſentiæ, ſiue non, ſaltem concedi debet eſſe cauſam cognitionis, qua conſtat Deum eſſe præſentem, quia conſtat Deum omnia efficere, & conſeruare.

7 Secundo probatur authoritate Patrum. Damaſcenus 1. de fide cap 16. perſpicue eum dicit locum eſſe Dei, qui illius operationis eſt particeps, idq; dicit de omni ſpirituali creatura, quod etiam docet lib. 2. cap. 3. Præterea Anſelmus in Monolog. cap 13 19. 20. 21. & in fine concludit: *Sed quia aliquid ſine eo, neque vſquam, neque vnquam eſt, neceſſe eſt illum eſſe vbique, & ſemper*, quod reperit cap. 21. eandem rationem reddere videtur, quamuis non ita clare, Iſidorus de ſummo bono, cap. 2. Auguſt. lib. 1. confeſſ. cap. 2 ita habet: *Quia ſine te nihil eſſet quicquid eſt, ego non eſſem, niſi eſſes in me.* Propter quod citati Patres, & Philo de confuſione linguarum, Theophil. Antiochenus lib. 2. ad Antoninum tom. 5. Biblioth. Patrum. Auguſt. 1. confeſſ. 13 Bernardus ſermone 6 dedicationis Eccleſiæ. Hilarius in Pſal. 124. & primo de Trinit. docent, non eſſe Deum in loco ab illo contentum, ſed continendo locum, id eſt, illum conſeruando.

8 Ratione etiam confirmari poteſt. Et primo probari ſolet Dei exiſtentia in rebus ex operatione in illis; quia ſi Deus operatur, debet illi tribui perfectiſsimus modus operandi; talis autem eſt cum præſentia agentis cum effectu. Sed non multum probat hæc ratio, quia nulla eſt perfectio agentis, vt præſens ſit effectui; potius videtur maior perfectio, vt poſſet ſe extendere ad locum vbi non eſt, quia eſt ſignum maioris perfectionis, quod virtus extendatur ad diſtantia loca. Secunda fieri poteſt, quia eius præſentia æqualis debet eſſe potentiæ: ergo extendit ſe ad omnia, ad quæ ſe extendit potentia: ſi ergo omnia operetur, in omnibus eſt. Sed hoc non eſt colligere ex operatione præſentiam, ſed ex æqualitate, & infinitate immenſitatis cum ipſa potentia. Scriptura autem tantum videtur ex operatione procedere, ita enim dicit Pſalmus, *Etenim manus tua* &c. Deinde Sancti vt conſtat, ex ſola operatione procedunt. Quærunt enim, vtrum ſit vbique, idq; probant ex operatione, & ita non ſupponunt æqualitatem præſentiæ ſubſtantialem cum potentia, ſed illam probant, quia non poſsit operari, vbi non eſt: vnde Damaſcenus, & in Angelis id colligit. Ex vi ergo operationis colligi debet, Deum eſſe in omnibus, & ideo æquari Dei præſentiam cum potentia, & proinde eſſe immenſum, ſicut eſt infinite potens.

Ex operatione ergo probat S. Thomas Dei 9
præſentiam in omnibus rebus; & primo à ſimili ex creatis agentibus. Corporea enim agentia (quicquid alij dicant) non poſſunt agere niſi in corpora ſaltem contigua agenti: & ſi enim non requiratur, quod totum agens ſit ſecundum quamlibet ſui partem præſens cuilibet parti paſſi, ſaltem neceſſe eſt, vt inter totale paſſum, & totale agens nihil mediet ſpatij, quæ manifeſta ſententia eſt Ariſtotelis 7. Phyſicorum text. 10. & ſequentibus. Si enim hoc verum non eſſet, non impediretur tale agens per aliquod interiectum corpus impediens; ſi enim non neceſſe eſt eſſe agens contiguum paſſo, nihil refert vtrum vacuum ſit inter agens, & paſſum, & parum etiam refert, vt illud ſpatium impleatur, aut non; aut hoc, aut illo corpore: conſequens eſt contra experientiam; omnia enim hæc agentia impediuntur per interpoſitionem corporum aliquorum: debet ergo eſſe contiguum paſſum agenti. Cuius ea ſola ratio eſſe poteſt, quia ſicut agens non poteſt agere, niſi quando eſt, ita niſi vbi eſt, & hoc eſſe verum in Angelis dicam in loco proprio: ergo idem dicendum de potentia Dei, quod non efficiat, vbi non ſit ſubſtantialiter præſens.

Capvt III.

Argumentis in oppoſitum reſpondetur.

Vnde ad primum in oppoſitum reſpondetur, quod licet Deus vt omnipotens, & in- 10
finitæ virtutis poſsit omnia efficere magis, & magis perfecta; tamen ſi non eſſet vbique, non poſſet illa vbique producere, ſed deberet efficere vbi ipſe eſſet præſens effectui producto: neceſſitas enim præſentiæ non eſt ratione finiti agentis: ſed ex ratione agentis, ſicut requiritur entitas, ita applicatio entitatis ad locum effectus, vt ibi efficiatur.

Ad ſecundum reſpondetur cum S. Thoma hic 11
ad

ad 3. non esse agentia aliqua propria virtute operantia, quæ in distans agant, non agendo in medio, sed in illo agendo, & tunc quod in medio fit simul est causa effectus distantis. Ex quo fit, vt ille effectus respectu totius agentis non distet, sed totali agenti contiguus sit, licet forte distet ab agente, quod primo operationem incepit; aut si illud, quod in medio producitur, non se habet vt causa effectus distantis, semper effectus medij est similis alteri effectui, & ideo totum illud habet rationem passi, & est contiguum agenti, quamuis aliqua pars illius passi distet ab agente: hoc igitur non est inconueniens, si totale passum agenti contiguum sit. Ad confirmationem respondetur, quod illa, quæ ibi adducuntur, dato quod sint agentia physica instrumentalia, de quo 3. part. disputabimus, eleuantur tamen à diuina virtute, quæ cum sit cum ipso effectu, & illo instrumento, intelligitur iam totale agens præsens effectui; Deus enim, qui præcipue agit, contingit præsentia substantiæ suæ instrumentum, & agens; tum etiam quia illud argumentum præcipue procedit in agentibus, quæ virtute propria operantur.

12 Ad tertium respondetur, quod sola Dei operatio vt sic tantum probat præsentiam in communi, prout abstrahit ab illa intima præsentia, & contiguitate; tamen ex modo operationis colligitur modus intimæ præsentiæ, & non tantum contiguitatis; quia quando in medio producitur similis effectus, etiam si vnus non sit causa alterius, non necesse est, vt agens toti medio sit intime præsens, dummodo ab illo non distet, sed contiguum sit; imo etiam, neque quando producuntur in toto medio effectus dissimiles, quorum vnus alterius est causa, illud est necesse, vt constat in sole, qui potest medium diuisibile illuminare immediate immediatione virtutis, idq; absque eo quod alia causa media concurrat effectiue, & medio lumine producto in parte distante calefacere potest, non calefacto medio: sed hoc ideo est, quia semper verificatur, quod inter totum passum, & totum agens nihil mediat. Quando tamen effectus sunt dissimiles, producti omnes independenter ab alijs, aperte infertur intima præsentia agentis, quia non posset contiguum esse omnibus, nisi penetrando illa: ergo cum Deus omnia immediate immediatione virtutis operetur, vt suo loco dicetur, & isti effectus sæpissime omni careant ordine dependentiæ, quia quod per creationem fit, & conseruatur, non pendet ab alijs effectibus, vt alias supponitur, absque dubio intima ista præsentia concedenda est.

13 Præterea in ijs; quæ educuntur ex potentia materiæ, constat sæpe non pendere ab omnibus, quæ circumstant: ergo necesse est dicere Deum esse illis immediatum, sed non potest esse omnibus immediate, nisi intime præsens: ergo intima præsentia ex operatione Dei bene infertur. Vnde S. Thomas non tantum sumpsit rationem generalis agentis, sed agentis quod concurrit ad ens vt sic, id est, ad totum ens formæ, & subiecti; vel creatione, aut conseruatione illi succedente, qui effectus non pendet ab alijs creaturis.

In qua S. Thomæ propositione obseruandum est non dicere, quod agentia particularia non concurrant ad existentiam formæ compositi producti, quia efficere nihil est aliud, quam dare rei actuale esse, quod est existere & esse: si ergo efficiunt alia agentia, etiam dant esse actuale rebus: tamen hoc differt potentia Dei ab aliis omnibus; quod effectus adæquatus illius est ratio entis causati, vel participati, vt sic, quia omne inferius prædicatum non adæquatur illi potentiæ. Ex quo fit vt etiam attingat illa, quæ non educuntur ex potentia alicuius subiecti, quod non habent alia agentia. Vnde ad totam existentiam, & quam libet illius partem concurrit Deus efficiendo, & conseruando: alia vero agentia hoc non possunt efficere: ergo Deus absque adminiculo aliorum concurrit ad totam existentiam, id est, ad quamlibet partem. Vnde agit immediate immediatione virtutis: est ergo etiam præsens omnibus rebus, quia agens totale non potest à toto passo distare. 14

Vnde explicata manet illa propositio S. Thomæ, quod esse est proprius effectus Dei, quam repetit infra q. 45. Sensus enim est. Primo, quod ens per participationem est adæquatus illius effectus, & non alterius potentiæ. Secundo hinc fit, vt nulla entitate supposita, Deus efficiat, non autem creatura, vt dicetur suo loco. Tertio vlterius, vt solum Deus possit dare esse totale compositi secundum quamlibet sui partem, quia etiam materiæ tribuit esse: agit ergo immediate immediatione virtutis absque concursu aliarum rerum diuersarum: ergo necesse est, vt Deus intime præsens sit omnibus rebus, quia omnia sunt in materia, & intime illi præsentia. Secundo, quia etiam formæ illæ, quæ educuntur ex potentia materiæ, dependent à Deo in esse, fieri, non tantum quando non conseruantur à proprio agente, sed etiam quando non egent causa alia secunda creata: hæc ergo omnia satis sunt, vt Deus in omnibus sit. 15

Capvt IV.

An à priori, vel à posteriori ex operatione Dei præsentia colligatur.

Rogabitur tamen primo, vtrum à priori, vel à posteriori colligatur Dei præsentia ad omnes res ex operatione. Ferra. & Caiet. loco citato. Egid. distinct. citata art. 2. quæst. 1. putant esse rationem à priori, quia operatio tantum est ratio formalis essendi in loco spiritualiter iuxta ea, quæ docent de loco Angelorum. Alij dicunt esse rationem à posteriori. Pro solutione est notandum, quod quando res aliqua est præsens alicui rei tanquam loco, tria ibi sunt consideranda. Primum est quoddam accidens absolutum secundum esse, quod est vbi intrinsecum receptum in re quacunque, per quod etsi nulla alia res esset, nihilominus res haberet vbi intrinsecum, 16

secum, per quod in seipsa est præsens spatio alicui imaginario; non quia sit ibi relatio aliqua præsentiæ ad tale spatium, quod vere est non ens, sed quia illud absolutum accidens à nobis non aliter cognoscitur, neque explicatur; quia si in spatio corpus produceretur alicui determinatæ parti fieret præsens illa res, & non alteri. Est argumentum euidens, si corpus extra cœlum crearetur, quod ibi moueri posset adquirendo diuersa vbi: & idem est etiam si nulla res alia esset, sed mundus destrueretur, & hoc corpus, quod per vbi intrinsecum hic est, maneret immotum, annihilatis omnibus aliis rebus.

17 Primo ergo est quoddam vbi intrinsecum, quod determinat rem ad hoc imaginarium spatium, & non ad aliud. Secundo potest considerari relatio præsentiæ, siue indistantiæ ad aliam rem, quæ habet simile vbi respectu eiusdem spatij v. g. si duo corpora penetrata manerent extra Mundum, aut annihilato Mundo, quæ relatio resultat propter duo illa vbi, quæ faciunt res præsentes eidem spatio. Tertio denique potest considerari, non sola præsentiæ relatio, sed loci, & locati, quæ à priori differet; nunc enim accidentia multa sibi præsentia sunt in eodem subiecto, & neutrum alterius est locus, quod contingeret in quatuor corporibus penetratis & æqualibus extra cælum; neutrum enim esset alterius locus. Ad relationem igitur locati ad locum requiritur præter relationem præsentiæ, & indistantiæ, quidam contentus, siue continentia, per quam vnum in alio esse dicatur. Quæ omnia in Deo esse possunt: suo modo primo enim, sicut corpus habet vbi intrinsecum, quod perfectio est, Deus habet quoddam attributum substantiale, per quod fit indistans à rebus, & à quibus non distaret, etiam si eas res non produxisset, sicut si media aliqua creatura illa fecisset. Secundo potest considerari relatio rationis ad creaturam, quasi eidem spatio præsentem, quæ in Deo est rationis. Terrio denique est respectus loci ad locatum; quia metaphorice dicitur locus creatura respectu Dei, quatenus illum contingit per operationem.

18 Respondeo quod illud attributum præsentiæ, quod absolutum, & intrinsecum est Deo; non probatur à priori per operationem externam: vt enim infra probabo, illud attributum reale, & æternum est multo ante operationem Deo conueniens, probatur tamen a posteriori. Quia sicut quando agens creatum, vel Deus aliquid operatur educendo de potentia subiecti, supponitur Dei præsentia ad subiectum, in quo est res producenda, & si res à Deo est creanda, supponitur Dei præsentia in spatio, in quo vult rem creare; nisi enim haberet illud attributum, quo in quocumque spatio imaginario est, non in quolibet posset rem quamcumque creare. Et hæc præsentia probatur à posteriori in Scriptura ex operatione. Illa enim causalis: *In ipso enim viuimus*, in Scriptura, & Patribus citatis, non causam essendi, sed cognitionis significat, quia illa est causa saltem, vt nobis innotescat Deum esse eo spatio, in quo res efficitur. At vero ad relationem præsentiæ, vel locati, supponitur operatio; ad primam quidem; quia illa relatio exigit terminum illum, quem supponit, operatio autem omnis est ante terminum, vnde & supponitur ante relationem, nihilominus non quasi ratio illius relationis supponitur, sed vt terminus fit: vnde si terminus fieri posset per actionem alterius creaturæ, Deus esset illi præsens ratione Immensitatis. Ad secundam vero relationem loci ad locum, supponitur operatio, vt formalis ratio, quia supposita Dei præsentia, ille metaphoricus contactus virtutis facit, vt relultet relatio loci ad locatum sicut contactus quantitatiuus hoc causat in corporibus. Et respectu huius habitudinis locati ad locum bene Caietanus, & reliqui Thomistæ dicunt à priori probari, quia prius Deus operatur, & contingit creaturam, quam sit illa locus illius, licet prius intelligatur præsens, & indistans ab imaginario loco, in quo res fit.

CAPVT V.

An præsentia in Deo sit quid reale, & absolutum.

Secundo loco examinandum est, An præsentia in Deo sit aliquid reale, & absolutum? 19
Breuiter igitur respondetur, præsentiam significare quandam realem, & extrinsecam denominationem, & fundamentaliter significare absolutum aliquod Dei attributum. Prima pars huius conclusionis est manifesta, quia præsens vt sic dicitur relatiue; cum ergo Deus præsens non dicatur formaliter à relatione existenti in se, quia Deus nullam dicit relationem realem ad creaturas: superest ergo, vt hæc relatio præsentiæ sit in ipsa creatura ad Deum, ex qua extrinsece Deus denominatur præsens. Quod tamen fundamentaliter sit attributum quoddam probo, quia vt relatio præsentiæ, quam creatura habet ad aliam, sicut fundatur in intrinseco vbi rei relatæ, & terminatur ad aliam, prout habentem intrinsecum quoddam vbi circa idem spatium, & illud vbi quid absolutum est acquisitum per localem motum; sic Deus per suam substantiam ita intelligitur constitutus, vt terminet relatinnem præsentiæ creaturæ vbicumque sit: ergo per suam substantiam habet illud, quod necessarium est ad terminandam illam relationem præsentiæ, quæ est in creatura, & ex consequenti, vt referatur extrinsece ad creaturam præsentem, quia illi est præsens.

In hac tamen relatione notandum est, duplicem respectum posse concipi in Deo. Primus 20
tantum est præsentiæ, & indistantiæ, & hic nascitur vt sic ex immensitate, & præsentia creaturæ, etiam si non intelligeretur Deus creationem efficere. Hac enim ratione Angeli in cælo empyreo non distant, neque animæ à loco, in quo constituuntur, cum nihil operentur in eo, tantum propter intrinsecum vbi: ergo eandem in-

indistantiam haberet Deus propter suam immensitatem. Secundus respectus elt continentis, & locati, & hic est per operationem, & requirit efficientiam, qua dependet creatura à Deo. Primus fundatur in relatione præsentiæ creaturæ, secundus vero in relatione dependentiæ.

Capvt VI.

Qua ratione Deus sit præsens spatiis imaginariis.

21 VT titulus intelligatur, supponendum est, posse quidem Deum extra hunc mundum alia creare; quæ intelligimus fieri posse in illa inanitate, quæ extra cœlum est. Quid autem sit illa inanitas seu vacuitas, an dicenda sit realis, aut non repugnantia realis, vt in ipsa corpora existant, vt aliqui eam explicant, aut quo alio nomine eam debeamus vocare, hoc ad Philosophicum institutum attinet, quare Philosophis id examinandum relinquo. Est ergo quæstio, vtrum Deus modo sit in illa inanitate, ex quo nascatur, vt absque mutatione sui Deus præsens esset rebus de nouo creatis in illo spatio, quia antea erat illi spatio præsens? Hæc res non est ab antiquis Doctoribus tractata; ex illorum tamen dictis optime potest solui. Prima sententia videtur negare, & tribuitur S Thomæ, & eius Scholæ, quæ docet, Deum, & spiritualia esse in loco per operationem: ergo cum extra mundum nulla sit operatio; sequitur extra illum non esse Deum. Præterea ex antiquis Doctoribus plures docent, Deum esse tantum in eo, quod est; non autem in eo quod non est, tale autem est spatium inane. Ita Bonauent. d. 37. 1. part. artic. 2. quæst. 2. Gabriel quæst. 1. art. 3. Alen. 1. part. quæst. 9. memb. 4. Albert. d. 37. quæst. 4. AEgid. distinct. 1. quæst. 3. Argum. quæst. 1. artic 1. ad 4. refert etiam pro se hæc sententia Scotum quæst. 1. in tertia ratione. Durandus quæst. 1. num. 13. & quæst. 2. Cap. q. 1. ar. 3. ad 4. Scoti.

22 Dico primo, Deus extra cœlum non est præsens realiter alicui, & ex consequenti, neque tanquam in loco, vel cum loco aliquo sui. In hac conclusione non potest esse vlla controuersia, & illam maximè intendunt citati authores. Probatur primo prima pars, quod extra cœlum nulli sit realiter præsens, quia realiter præsens nihil esse potest alteri, quod sibi realiter præsens non sit, quia hæc præsentia debet necessario vtrique extremo præsenti conuenire: sed extra cœlum, licet sit imaginaria vacuitas, & imaginarium spatium, in quo produci possunt res aliæ, nihilominus illud nihil reale est: ergo realiter illi Deus non est præsens. Notandum enim est, quod licet Deus non dicatur præsens rebus propter intrinsecam relationem præsentiæ, quia hæc in illo non est, vt dixi supra, nihilominus dicitur realiter præsens rebus extrinseca denominatione, quæ esse non potest, quando aliud extremum non est, quod realem possit habere præsentiam. Vnde fit secunda ratio, quia aliquid tantum dicitur realiter alicui præsens, aut quia ipsum dicit relationem præsentiæ, quod in Deo non habet locum; aut quia aliud est sibi præsens: sed spatium imaginarium, quod actu nihil est, realiter esse non potest præsens: ergo nullo modo Deus realiter præsens dici potest illi spatio.

Ex hac sequitur altera pars conclusionis, quia præsentia localis realis continentis, & contenti, requirit realem existentiam loci, & realem contactum: vtrumque autem deficit extra cœlum, extra quod realis locus non est, neque realis contactus, hic enim, vt dixi supra, est per operationem; hæc autem extra cœlum non est: ergo neque Deus realiter est præsens alicui extra cœlum; neque realiter est præsens alicui loco. Vnde etiam fit, non dici proprie realiter repleri illud spatium à quacunque re, quia neque repletur realiter, quod non est, neque quis replere potest quod non est. Eodem modo ante mundi creationem, antequam non fuit aliquod reale tempus, aut creata duratio, Deus non erat realiter præsens alicui rei, vel tempori, aut durationi, quia nihil præter Deum esset, etsi modo extra cœlum res aliqua magnæ molis crearetur, non diceretur præsens alicui loco, quia nullus locus extra cœlum esset, neque alicui rei propter eandem causam. Et hoc modo Augustinus lib. de fide contra Manichæos cap. 37. meram dicit esse ignorantiam quærere vbi Deus esset antequam mundum constitueret, & in Psal 122. dicit, quod antequam essent creaturæ, in se solus habitabat, & Tertullianus lib. contra Prax. inquit: *Ante omnia Deus erat sibi solus mundus, & locus, & omnia solus.* Et hanc conclusionem sequuntur Scholastici, qui dicunt esse vbique, id est omni loco conuenire Deo in tempore à mundi creatione, non antea, quando nulla res alia erat, neque locus, vt Durand. dist. 37. q. . Gab q 2. ar. 5. dub 3. Ric. art. 1. q 4 & plures alij, vt etiam Bonauent. 1. p dist art. 2. q 2. 23

Dico secundo, Deus non ita est præsens toti mundo, & singulis partibus, vt non verè sit extra, & secundum modum nostrum concipiendi præsens spatiis imaginariis. Conclusionis sensus est, quod sicut corpus aliquod, quod crearetur magnæ molis extra cœlum, verè esset extra cœlum, habens vbi intrinsecum, quod à nobis intelligitur per coëxistentiam ad imaginarium spatium, ita Deus simul existens præsens omnibus rebus mundi, habet per suam substantiam quoddam attributum, quo est actu præsens mundo, & extra, quod attributum, à nobis intelligitur per præsentiam ad illud spatium sicut vbi alicuius corporis per hoc à nobis intelligeretur, licet in re nulli esset præsens illud corpus, sed in se ipso esset cum tali vbi. Ita docet Caiet. in illa verba Ioan 12. *Ego lux veni in mundum*, Maior. d 17. q. 1. conc. 3. fere docent idem alij Scholastici, Bonauent. in 1. part. d. art. 2. q. 1 docet, quod tam æternitas, quam immensitas dicunt quandam infinitatem, & statim q 2. explicat 24

quomodo eſſe vbique dupliciter accipiatur, primo connotando habitudinem ad extrinſecum, & hoc dicit Deo conuenire ex tempore propter exiſtentiam creaturæ, alio inquit modo ſignificat præſentialitatem diuinæ immenſitatis, & hoc dicit conuenire ab æterno. Ricardus etiam art. 1. q. 4. manifeſtè vno ſenſu negat Deum eſſe extra mundum, quia ſpatium infinitum non eſt extra, cui Deus ſit præſens; dicit tamen eſſe extra, quia eſt immenſus, & infinitus, vnde excedit finitum mundum, cuius præſentia finitum quid eſt. Eandem ſententiam expreſſe ſequitur Altiſiod. lib. 1. ſum. cap. 15 quæſt. 1. Bannez in hoc artic. & Zumellus, & S Thom. 3. part. quæſt. 57. artic. 4. & dicit, Chriſtum eſſe ſuper conuexum extremæ ſphæræ, & ad primum, Deum, dicit, eſſe ſuper ipſos cœlos, quo pacto explicat illud Pſal. 8. *Eleuata eſt magnificentia tua ſuper cœlos.*

Capvt VII.

Vtraque concluſio præcedentis Cap. authoritate, & ratione roboratur.

25 PRobatur prima concluſio ex Scriptura, Iob 11 de Deo dicitur: *Excelſior cœlo eſt, profundior inferno, longior terra menſura eius, & latior mari.* Quæ verba de illius immenſitate explicat Hieronymus ibi, & Beda ibidem lib. 1. cap. 11. Auguſt. tom. 4. lib. de Eſſentia diuina in principio, & poſt illa dicit, Deum eſſe extra omnia, ſed non excluſum, & intra omnia, ſed non incluſum, ſcilicet quia totus intra mundum eſt, & totus extra illum, & Gregorius ſuper eadem verba 10 Moral. cap. 7. poſtquam dicit, in Deo corporea lineamenta non eſſe concipienda, addit: *Sed cœlo eſt excelſior, Quia in circumſcriptione ſui ſpiritus cuncta tranſcendit.* Similiter commentaria, quæ nomine Hieronymi circumferuntur, de immenſitate explicant, cum ergò dicat, quod ſit cœlo excelſior, ſequitur quod ſit extra, vt Auguſt. & Gregor. ſupra intulerunt. Præterea 3. Reg. 8. dicitur: *Si enim te Cœli cœlorum capere non poſſunt, quanto minus domus hæc*: & a Paralip. *Cœli cœlorum eum capere nequeunt.* Poteſt etiam accommodari illud Iſaiæ: *Cœlum ſedes meà eſt*, ſedentis enim eſt ſuper ſedem ſtare: dicit namque Hilar. de Trinitate hoc loco ſignificari quod Deus intra, & extra eſt *peremineus, & internus, id eſt, circumfuſus, & infuſus.*

26 Secundo probatur ex Patribus, Auguſt. 11. de Ciuit. cap. 5. dicit, incorporea præſentia non eſſe abſentem ab illis ſpatiis, quæ extra mundum ſunt, & oppoſitum vaniloquum appellat, & loquitur de Deo extra mundum, ſicut de ipſo antequam aſſerit tempora, & propter hoc tom. 1. lib. 1. Conf. cap 3. dicit; *Vbique totus es, & res nulla totum capit*, & lib. 7. c. 5. mundum dicit eſſe ſicut ſpongiam immerſam infinito mari. 2. Baſil hom. 16. ex variis, ſuper illud: *In principio erat Verbum, Nec Deus in circumſcripto aliquo, aut circumſcriptione certa deprehenditur, ſed infinitus eſt, totum quodcunque ſpiritu tuo penetraueris Deo plenum eſt.* Greg. Naz. orat 34. quæ eſt 2 de Theolog. non tantum dicit eſſe vbique, ſed in toto vniuerſo, & ſupra ſicut ante mundum, *quia quod nuſquam eſt, ne fortaſſe*, inquit, *eſt.*

Hieron. tom 6. in Iſaiæ 66. *Ne arbitremur*, inquit, *Cœlo & terra Dei magnitudinem metiendam, in alio loco legimus* Iſaiæ 40. *qui tenet cœlum palmo, & terram pugillo, per quæ oſtenditur Deus, & forinſecus, & intrinſecus, infuſus, & circumfuſus*: ſumpſit autem ex Hilario 1 de Trinit. qui ex hoc loco colligit, quod Deus intra, & extra omnia creata eſt, & omnia continet exterius, & interius: & Athan. lib de ſempiterna ſubſtantia Trinitatis, dicit in eodem loco id dici, quia interius, & exterius, & vbique præſens eſt, & epiſtola Sinodi Nicænæ ſatis poſt medium, dicit eſſe in omnibus, & extra omnia, quo modo loquendi vtuntur Damaſc. lib. 1. c. 16. Iſid lib. de ſummo bono c. 2. Philo lib. 1. Allegoriarum. 27

Et vt non deſit Ariſtot. teſtimonium expreſſe 1. cæli cap. 9. dicit extra cœlum, vbi neque tempus, neque locus eſt, eſſe intelligentiam, id eſt, Deum Diogen. præterea, & Trimeg qui dicebant Deum eſſe ſphæram ſpiritualem, cuius centrum eſt mundus, circumferentia nuſquam, vt refert Alfonſus lib de maximis Philoſoph. propoſit. 7 Nec ſufficit reſpondere, id dici, quia creatis aliis extra cœlum, Deus eſſet ibi præſens, quia hoc non eſt eſſe extra cœlum, ſed poſſe eſſe in maiori loco, ſicut ſe habet Angelus, quando non occupat totum locum, quem poteſt, tunc enim verè eſt in determinato loco minori, ergo Deus non eſt tantum in mundo, ſed etiam extra. Iſidorus intra omnia, & extra omnia dicit Deum eſſe, vt omnia concludat, & docet Deum eſſe exteriorem. 28

Probatur ſecundo concluſio ratione, & primo à ſimili in æternitate, quia eo modo, quo comparatur æternitas ad tempora, & durationes, ita ſe habet immenſitas ad loca: ſicut enim per æternitatem, quæ eſt perpetua exiſtentia ſecundum temporis durationem coëxiſtit Deus rebus omnibus exiſtentibus; ita per immenſitatem eſt præſens omnibus rebus exiſtentibus in loco: ſed per æternitatem non tantum Deus coëxiſtit omnibus temporibus, ſed etiam dicitur fuiſſe ante omnia tempora: ergo per immenſitatem eſt præſens non ſolum locis omnibus, ſed etiam extra illa. Probatur conſequentia, quia ſicut æternitas eſt infinita, ita immenſitas: ergo eodem modo de vtraque eſt loquendum. Ex quo fit, vt per æternitatem Deus, qui fuit ante tempora, & extra tempora omnia, ſecundum noſtrum modum concipiendi dicimus fuiſſe in infinito tempore imaginario: ita per immenſitatem ſit præſens ſpatiis imaginariis; quia ſicut imaginamur illa temporum ſpatia, imaginamur alia locorum ſpatia. 29

Secunda ratio à priori ſumenda eſt ex dictis articulo primo, quia præſentia Dei, qua eſt præſens rebus omnibus, eſt fundata in reali, & abſoluto attributo Dei per quod illud habet diui- 30

na ſub-

na substantia, quod omnes aliæ creaturæ habent per vbi intrinsecum: sed res aliæ omnes possunt habere hoc, aut illud diuersum, quibus possent moueri, etiamsi nulla esset res extrinseca, & per quæ taliter sunt in se diuerso modo, vt habeant fundamentum, quod nos necessario concipimus per præsentiam ad spatium imaginarium: ergo Deus per suam naturam habet illud quasi vbi intrinsecum substantiale, & infinitum, per quod concipiatur præsens imaginario spatio.

31 Confirmatur primo, quia si modo res aliqua crearetur extra cælum, illi Deus esset præsens, etsi res illa non esset cælo contigua: ergo nunc Deus ita se haber, vt sufficienter in sua natura sit constitutus, vt illi rei coëxistat: ergo est iam præsens illi spatio. Probatur consequentia, quia vt res aliqua creata ita esset, vt sine eius mutatione alia res creata extra cælum coëxisteret illi, deberet ipsa extra cælum prius esse: sed hoc habet Deus ratione immensitatis: ergo verè dicit esse extra cœlum. Confirmatur secundo, quia si in hoc spatio, in quo est verbi gratia Angelus, destrueretur hoc corpus, in illo maneret Angelus per intrinsecum vbi: ergo & Deus. Rursus in eodem spatio maneret Deus etiam Angelo destructo: sed non est vnde hæc præsentia coarctetur magis ad vnum spatium imaginarium, quam ad aliud: ergo est in infinitis, & reuera propter hoc dicitur Deus immensus secundum locum, quia actu est in his spatiis; si enim non esset, nisi in rebus realibus, sicut mundi præsentia mensurabilis est secundum coëxistentiam, ita etiam coëxistentia Dei. Denique si ita se haberet Angelus, vt corpus creatum extra cœlum, eo ipso illi esset præsens & diceretur esse extra cœlum: sed hoc actu habet Deus: ergo extra actu est. Quod autem fieri possit Angelus extra patet, sicut de corpore, quod de facto est secundum S. Thomam.

Capvt VIII.

Respondetur ad opposita.

32 AD fundamentum, respondetur iam ex dictis, quod nos non ita dicimus Deum extra cœlum esse, vt habeat realem præsentiam ad illam vacuitatem, quæ extra cœlum est, sed dicimus Deum esse in seipso secundum nostrum modum concipiendi; quia reuera non concluditur eius præsentia in mundo, sed sicut totus est intra mundum, ita totus est extra mundum, non alteri rei præsens, sed sicut esset Angelus, aut corpus extra cœlum existens. Hoc vero à nobis explicatur per illam imaginariam præsentiam, per quam nos ipsum explicamus. Res enim aliqua, quæ est in hoc mundo, non ita est, vt concipiatur à nobis extra cœlum, cum præsentia imaginaria, & tamen si aliud vbi haberet extra cœlum, ratione illius à nobis conciperetur cum illa imaginaria præsentia, per quam illud vbi diuersum explicaremus: ita igitur explicamus infinitatem Dei, quam habet ad replendam infinitam illam vacuitatem.

Vnde etiam constat ad Augustinum, & Tertullianum in oppositum citatos. Respondetur enim, quod illi dicunt tantum Deum esse in se ipso, vbi aut quando nullus alius locus est, tamen hoc non tollit, quin Deus, qui in seipso est, illam immensam vacuitatem repleat, id enim est esse extra cœlum modo, & fuisse semper in hoc spatio mundi in quolibet quod creauit iuxta illos vulgares versus: 33

Dic, vbi tunc esset, cum præter eum nihil esset:
Tunc vbi nunc in se, quoniam sibi sufficit ipse.

Hoc modo dicimus esse extra cœlum, sicut dicimus fuisse ante tempora omnia, non in alio reali tempore, sed in sua æternitate; ita est in se ipso sua immensitate extra omnia loca, vt bene Augustinus loco citato dixit tam esse spatia loci, quam temporis imaginaria, & tamen in illis dicimus, Deum fuisse, vel esse.

Capvt IX.

Quid sit Deum esse præsentem, per essentiam, potentiam, & præsentiam.

TRes sunt generales modi, quibus Deus est in rebus omnibus, & primus est per præsentiam. Dicitur enim Deus esse præsens, quatenus coram ipso, & in illius prospectu omnia sunt, quia omnia, quæ fiunt, nuda sunt oculis eius. Ita explicat S. Thom. hic, & d. 37. q. 1. art. 2. Caiet. art. 3 Alb. d. 37. art. 5. AEgi. q. 2. Ricar. art. 1. q. 1. Cap. art. 1. con. 3. Gab. q. 1. art. 1. not. 3. & in hoc sensu Deum esse præsentem omnibus hoc primo modo est de fide, vt infra quæst. 14. patebit: de fide enim est omnia fieri in prospectu Dei. Quod vero hoc sit esse præsentem sumitur ex 4. Reg. c. 5. vbi Eliseus dixit ad Giezi: *Nonne cor meum in præsenti erat, quando reuersus est homo*, &c. & Augustinus epist. 112 c. 1. *Forsitan satis est, si hoc loco præsentia intelligantur, quæ præsto sunt sensibus, siue animæ, siue corporis.* Vnde ad hunc modum præsentiæ indistantia localis non est necessaria, sed actualis coëxistentia durationis, & intuitiua cognitio; vtrumque enim necessarium est: vnde in lege *Coram. ff. de verborum obligatione*, coram Titio aliquid facere iussus, non videtur illo præsente, nisi is intelligat. Alio modo præsentia ad litem definitur in lege *Præsens*, & lege sequenti, *ff. de procuratione, si quis sit in horto, in foro, & ædificiis*, &c. Hinc sequitur, Deum non esse hoc modo præsentem rebus possibilibus, hæc enim intuitiuè non cognoscuntur: imò neq; futuris Deus est hoc modo præsens, quia vt dicam infra, futura non coëxistunt Deo, quousque actu sint. Licet tamen Deus in illis non sit præsens, tamen potentialia, & futura dicuntur Deo præsentia obiectiuè, quia ad hoc nihil requiritur, quam cognosci. 34

Secundus, & tertius modus facilè explicantur, licet Alexander, & Durandus supra dissentire 35

tire videantur, quia esse per potentiam, est habere potentiam, quæ quamcunque rem potest attingere: esse autem per essentiam, est habere substantiam, & essentiam proximam, & indistantem à quacumque re, vt benè S. Thomas, & reliqui ferè omnes Doctores. Etsi enim in Deo vnus ab alio non separetur, tamen rectè potest ratione distingui, quia tertius tantum requirit approximationem; secundus vero tantum requirit operationem, siue inter se connexi sint, siue non; satis enim est, quod in creaturis possint separari, quia Rex per essentiam tantum est in vno loco: per potentiam autem in toto regno, quatenus illud habet sibi subditum. Deus autem non tantum subditum habet mundum etiam sibi subiectum, sed omnia, quæ in mundo sunt, facit, conseruat, & perficit: quia ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, vt iuxta Græcorum expositionem dicitur ad Rom. 11. Hi modi sunt generales omnibus creaturis.

36. Quartus alius est, quo Deus obiectiuè est in creaturis rationalibus tantum, tanquam obiectum cognitionis, & amoris, qui sanè modus non requireret actualem, & realem præsentiam diuinæ substantiæ, nisi aliunde Dei immensitas omnia impleret. Tribuit autem S. Thomas gratiæ hunc existendi modum, quia loquitur de perfecto modo existendi, id est, in cognitione perfecta, quæ non est nisi per gratiam; aliqualis tamen Dei præsentia obiectiua per naturam non potest negari, quia per naturam haberi potest aliqua Dei cognitio, & amor, vt dicetur alibi; ex quo fieret, vt Deus tanquam obiectum cognitum, & amatum per naturam posset rectè esse præsens obiectiuè creaturis rationabilibus.

Caput X.

Quibus modis sit Deus in omnibus rebus præsens.

37 His positis, videndum restat, an sit proprium Dei esse in omnibus rebus modis prædictis.

38 Dico primo, esse in omnibus rebus per præsentiam, & potentiam Deo tantum conuenit per naturam; potest tamen conuenire creaturæ per gratiam. Prima pars huius conclusionis constat, quia agere in tota mundi machina, & cognoscere omnia quæ fiunt, non est naturale alteri, quam Deo: ergo illi soli per naturam conuenit, vt operetur vbique, & omnia cognoscat. Secunda pars patet, quia creaturæ rationali potest communicari notitia omnium, quæ fiunt: & de facto Christi humanitas habet hoc donum: deinde sicut posset creatura assumi, vt instrumentum ad creationem, & conseruationem, quæ illam sequitur, siue non, de quo alibi dicetur, tamen certum est, quod potest vti creatura tanquam instrumento ad omnia, quæ fiunt, & conseruantur cum dependentia à subiecto, sed ex hoc sequetur, vt illa res præsens sit, & subiecto, & rebus à subiecto dependentibus: ergo potest creaturæ communicari per gratiam, vt præsens sit omnibus rebus per potentiam & præsentiam.

Dico secundo, proprium est Dei ex se esse sufficienter constitutum ad hoc, vt præsens sit cuique creaturæ, quam fecit, neque hoc potest communicare per gratiam alicui creaturæ. Probatur conclusio, quia ad hoc quod creatura esset iam actu constituta, vt esset eo ipso præsens cuicumque creaturæ, deberet habere infinitum intrinsecum vbi, esseq; præsentem imaginariis spatiis infinitis, sed creatura non potest habere infinitum hoc accidens: ergo non potest esse vbique hoc modo. Maior satis patet, quia vbi creatum finitum facit subiectum præsens finito, & determinato spatio: ergo infinitum vbi esset necessarium, vt creatura aliqua esset spatio infinito præsens. Quod autem esset necessarium habere vbi ad infinitum spatium per se patet, quia spatium, in quo possunt creaturæ corporeæ, & incorporeæ fieri, est infinitum: ergo vt creatura tota esset sufficienter disposita, vt esset præsens cuicumque creaturæ, vbicumque fieret absque illius mutatione, deberet habere vbi, quo præsens esset toti spatio imaginario, ad quod opus esset infinito illo accidenti. 39

Dico tertio, de facto solus Deus est præsens omni rei, & loco reali, potest tamen communicari per gratiam creaturæ, vt sit in omni loco reali existenti. Prima pars satis nota est, & colligi potest ex Sanctis, qui ex illo Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, colligunt Spiritum sanctum esse, quasi supponentes nullam creaturam de facto esse in toto orbe terrarum. Quod argumentum videri potest in Ambros. lib. 1. de Spir. tu sancto c. 7. Hieron. & Cassiod. in Ps 138. Cyril. lib. 7 de Trinit. Basil. lib. de Spiritu sancto, c. 22. Didim. lib. 1. de Spiritu sancto. Fulgen. lib. ad Donat. cap 8. Vigil. in disput. Athanasij, Arij, & Sabellij, August. lib 3. contra Maximinum, c. 21. Ratio, quia si aliqua creatura esset vbique, maxime Angelus aliquis, sed nullus est de facto, qui in toto mundo sit, vt probatur q. 52. art. 2. 40

Secunda pars conclusionis confirmatur ex Christi corpore, quia sicut modo in pluribus locis est, posset per illum modum præsentiæ toti mundo fieri præsens. Similiter si multoties corpus aliquod; aut Angelus in multis locis adæquatis, quasi replicaretur. Vnde per gratiam communicari potest creaturæ, vt sit in toto mundo: modo tamen neque per gratiam, neque per naturam alicui est communicatum. Hinc sequitur sensus S. Thomæ illius propositionis, quod esse vbique primo per se tantum potest Deo conuenire, videlicet, vt quacunque facta suppositione, & creatione, Deus sit in omni loco; hoc enim soli potest Deo conuenire. 41

Dices, quomodo S. Thomas docet, quod si granum milij tantum esset creatum, illud esset vbique: aut enim particula *vbique* significat locum omnem imaginarium, aut actualem: si imaginarium, illud granum, vt constat, non est vbiq; 42

ii

ſ ſignificat realem locum, in nullo loco eſſet granum, quia ipſum non eſſet locus ſui ipſius. Reſpondetur, quod paticula *vbique* non ſignificat locum proprie, ſed reale ſpatium, quod tantum eſſet illud granum: vnde cum ſibi eſſet præſens, conſequenter eſſet præſens omni ſpatio reali.

43 Ex dictis ſoluitur primo illud dubium, vtrum Deo ex tempore conueniat eſſe vbique, ſi enim particula *eſſe vbiq.* aliquam habitudinem realem ſignificet, etiam extrinſecam, conuenit Deo, quia in rebus Deus non fuit antequam eſſent, inceperunt autem in tempore: ergo eſſe vbique incepit in tempore. Quo ſenſu hoc concedunt S. Thomas, Durand. Ricard. & alij d. 37. Si tamen non ſit ſermo de illa extrinſeca reali habitudine, ſed de intrinſeco attributo, quo Deus ita in actu eſt, vt abſque eius mutatione, eo ipſo ſit præſens vbique, & in omni re creata; tunc dicendum eſſet hoc non conuenire Deo ex tempore, ſed eſſe de illius eſſentia, & eſſe quid reale

44 Secundo ſequitur, in quo conſiſtat attributum diuinæ immenſitatis; non enim conſiſtit in extrinſeca illa habitudine, ſed in attributo intrinſeco, per quod eſt quaſi infinite diffuſus, & in ſe ipſo exiſtens præſentia quadam immenſa, & infinita, per quam eſt intra quamlibet creaturam, & extra, ſicut æternitas ſignificat illam durationem infinitam, quæ eſt ante, & poſt creationem; quod intelligeremus in Deo, ſi illius ſubſtantia alia à ſe diſtincta reciperet per quoddam infinitum, vbi tamen cum eius immenſitas ſit eius ſubſtantia, intelligendum eſt attributum quoddam ſimplicißimum, quod habeat eundem effectum in diuina ſubſtantia, quem haberet infinitum vbi in ſubſtantia Angelica quia ſicut illa eſſet in ſe infinite diffuſa, tota in toto, & qualibet parte, idem habet de facto diuina ſubſtantia, propter quod poteſt efficere in diuerſißimis ſpatijs quamcunque creaturam.

QVÆSTIO IX.

De immutabilitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit immutabilis?

Concluſio affirmatiua.

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſe immutabilem ſit proprium Dei?

Concluſio eſt, Eſſe immutabilem eſſe proprium Dei: quia omnis creatura eſt mutabilis, tum in eſſe per potentiam Dei conſeruantis creaturam in eſſe, tum etiam per potentiam paſſiuam intrinſecam ad eſſe ſubſtantiale, vel ſaltem accidentale, & locale.

DISPVTATIO XII.

De immutabilitate Dei.

De fide eſt Deum eſſe immutabilem. Cap. 1.
Obiectiones ſoluuntur. Cap. 2.

CAPVT I.

De fide eſt Deum eſſe immutabilem.

Poſt immenſitatem ſecundum rationem ſequitur in Deo immutabilitas ſecundum locum: ideo enim Deus mutari non poteſt localiter, quia per immenſitatem neceſſario eſt in omnibus locis, atque adeo non poteſt adquirere intrinſecam præſentiam ſui in aliquo loco, vnde nec mutari, quod nihil aliud eſt, quam adquirere aliquem locum. Hac de cauſa diſputatur de immutabilitate, poſt immenſitatem, quamuis non tota diuina immutabilitas ſequatur ex eius immenſitate, vt videbimus. 1

Pro intelligentia ergo huius attributi, notandum eſt, ex D. Thom. art. 2. mutationem ſumi poſſe, vel improprie tantum ex parte termini, vel proprie ex parte ſubiecti aliter ſe habentis ſub terminis motus. Mutatio ex parte termini dici poteſt tranſitus rei de non eſſe ad eſſe; vel contra, de eſſe ad non eſſe: cum enim res per productionem, aut corruptionem ſui aliter exiſtat, quam antea, aliquo modo dicitur mutari exiſtendo nunc, cum antea non exiſteret, vel contra, quæ mutatio dicitur rei in ratione termini, quia in hoc modo mutationis non ſubeſt aliquod ſubiectum commune ſub vtroque termino à quo, & ad quem; mutatio vero ex parte ſubiecti eſt via, per quam res aliter ſe habet nunc quam prius, verbi gratia, adquirendo quod non habebat, vel deperdendo quod habebat, manente tamen communi ſubiecto ſub vtroque termino. 2

His præmißis concluſio certa eſt ſecundum fidem, Deum eſſe omnino immutabilé. Num. 23. *Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur, neque vt filius hominis, vt mutetur*: vbi maxime ſermo eſt de immutabilitate Dei in ſuis decretis, nec enim aliquid faciendum decernit, quod tamen iterum decernat non efficere. Vnde loco citato ſignificando hanc ſtabilitatem voluntatis diuinæ, ſubditur: *Dixit ergo, & non faciet, locutus, & non implebitur*. Similiter Malach 3. *Ego enim Dominus, & non mutor*, vbi etiam ſermo eſt de immutabilitate, conſtantia, & ſtabilitate diuinæ voluntatis in determinatione malorum, vt eo loco interpretatur Cyrillus. Quare ad probandam omnimodam immutabilitatem Dei efficacius videtur teſtimonium Iacobi cap. 1. *Omne datum optimum deſcendens à Patre luminis, apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſsitudinis obumbratio, voluntarie* 3

enim genuit nos, &c. id est, ita Deus est pater luminum, vt apud illum nulla sit vicissitudinaria luminis obumbratio, quæ esse solet in corporibus cælestibus, est enim immutabilis: nec obstat diuersitas effectuum, quos Deus cum vult operatur. Id enim non prouenit ex aliqua eius mutatione, sed ex libertate: voluntarie enim genuit nos verbo veritatis. Eandem immutabilitatem tradit Propheta Regius Psal. 101. ad fin. vbi cum Deo de cælis loquens, inquit, *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*, vbi identitas, & similitudo perpetua in essendo opponitur mutationi cælorum, significaturq; Deo non tantum conuenire necessariam, ac perpetuam existentiam, sed etiam æquabilem, & vniformem essendi modum absque vlla variatione.

4 Ratio vero cur Deus immutabilis sit, diuersa necessario esse debet, iuxta duo duo sa, quæ significantur per Dei immutabilitatem. Cum enim mutatio duobus modis sumatur, vt in principio huius disputationis dictum est, immutabile etiam duobus sumitur, aut pro illo quod non potest non esse, neque transire potest ab esse ad non esse, quod est esse immutabile ex parte termini, aut pro eo quod non potest aliquid de nouo adquirere, quod est esse immutabile per modum subiecti. Quod ergo Deus priori modo immutabilis sit per modum termini alio modo existentis, atque antea, ratio est primum Dei attributum, quo Deus existit à se, id est absque vllius causæ concursu: nihil enim potest desinere esse, & corrumpi, nisi per introductionem alicuius rei incompatibilis, aut per cessationem influxus causæ conseruantis: Deus autem desinere non potest per productionem alicuius rei incompatibilis cum illo, quia nulla est res incompatibilis cum existentia diuina, sed potius quælibet res postulat hanc existentiam. Neque vero Deus potest desinere per cessationem influxus alicuius causæ, quoniam Deus nullam habet sui causam: vnde neque per cessationem causæ influentis cessare potest. Est ergo Deus immutabilis in propria existentia, atque ratio huius immutabilitatis est Deum à seipso existere, atque adeo necessario.

5 Secundo, quod Deus sit immutabilis per modum subiecti aliter se habentis, ratio est simplicitas, quam quæst. 3. probabimus Deo conuenire: nihil enim mutari potest sine reali compositione subiecti cum termino de nouo adquisito per motum, quia cum talis terminus de nouo adueniat per locum, à separatione concluditur illum esse distinctum à subiecto mobili, quod prius erat cum priuatione, ac proinde per vnionem compositiuam cum tali subiecto coniungi: sed Deus ita est simplex, vt cum identitate, & simplicitate summa habeat omnia, quæ illi conueniunt, vt q. 3. dictum est: Ergo Deus mutari non potest aliquid intrinsecum de nouo adquirendo. Similis ratio sumi potest ex infinita Dei perfectione, quæ etiam est sufficiens ratio immutabilitatis diuinæ, quoniam omnis motus tendit in terminum, vt subiectum habeat, quod alias non habebat; sed Deus, ratione infinitæ perfectionis, non potest carere aliqua ex perfectionibus, quas non repugnat illi conuenire: quia semper est in actu in omnibus perfectionibus: ergo non potest aliquid de nouo adquirere, atque adeo neque moueri.

Caput II.

Obiectiones soluuntur.

6 Contra hanc certam conclusionem obiicitur primo, quia Deus in tempore cœpit creaturas producere, vnde videtur mutatus saltem in voluntate, qua decreuit tali tempore producere mundum. Respondetur tamen Deum in tempore produxisse de nouo mundum, hanc tamen productionem non fuisse actum intrinsecum: vnde neque adduxisse aliquam Dei mutationem, sed creaturarum, quæ in tempore esse cœperunt, cum antea non essent. Quod vero attinet ad voluntatem creandi mundum, quæ in Deo est, & fuit intrinseca, dicendum est, illam non incepisse in tempore, sed potius ex æternitate Deum statuisse hanc creaturam producere tali die, & hora, seu cum tali duratione, vnde suo tempore res producitur ex vi æternæ voluntatis, sine vlla Dei mutatione.

Secundo obiicitur, quia Deus incarnatione mutatus videtur, quando Verbum vnitum fuit humanitati in Christo. Verum hæc difficultas proprie pertinet ad materiam de Incarnatione. Alia difficultas est, quia Deus illos, quos iustificat, diligit vt amicos, quos tamen prius non amabat vt amicos: quare videtur, aliquam mutationem contingere in diuina voluntate. De hac difficultate dicemus infra agentes de libertate diuinæ voluntatis. 7

Secundum dubium est, An esse immutabilem sit proprium Dei? Responsio est facilis ex dictis, nempe esse omnino immutabilem esse proprium Dei, quod illi tantum conuenit, nec tamen potest vlli creaturæ conuenire. Ratio est, quoniam in omnimoda immutabilitate inter alia includitur non posse transire de non esse ad esse, neque è contra, hæc enim est mutabilitas ex parte termini: sed quælibet creatura cum libere facta fuerit in tempore, & libere à Deo conseruetur in tempore, transiuit de non esse ad esse, & transire potest de esse ad non esse: Deus vero desinere non potest, sicut neque potuit incipere: ergo esse omnino immutabilem soli Deo conuenit. 8

QVÆSTIO X.

De æternitate Dei.

QVæstiones Theologicæ, & dogmaticæ sunt circa attributum æternitatis, quod certe sequitur ex immutabilitate diuinæ substantiæ, & fuse

fuse explicantur à S. Thoma in contextu articulorum: & in illorum explicationem multa erudite docuerunt in hac quæstione Patres Molina, Valentia, & Vasquez, & Pater Suarez. 1. part. Theologiæ lib. 2. de attributis cap. 4. & copiosius in Metaphys. disputat. 50. Ego vero quod proprium hic scribere poteram de distinctione durationis rerum creatarum à sua actuali existentia, tradidi lib. 4. Physic. dum agerem de duratione temporis. Nec vero animus est in ijs quæstionibus multum immorari, in quibus ex quocumque commentatore ex dictis lector facile possit veritatem recte intelligere.

QVÆSTIO XI.

De vnitate Dei.

IN hac etiam quæstione nihil noui habeo; nam quid addat vnitas supra rei existentiam, quæstio est Metaphysica, de qua suo loco dixi quid sentiam. Rationes vero, quibus demonstratur Deum tantum esse vnum in essentia, traduntur in tractatu de Trinitate; quo tractatu modum probandi vnitatem substantiæ Dei iuxta ingenij mei tenuitatem paucis explicabo.

QVÆSTIO XII.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

EX Diuinæ perfectionis magnitudine oritur, vt ipsius substantia, naturæ viribus in se ipsa videri non possit, neque virtute vlla creata comprehendi. Quapropter inter Dei attributa hæc duo numerantur, scilicet, esse virtute naturæ creatæ inuisibilem; atque à creatura omnino incomprehensibilem. Qua autem ratione hæc duo attributa sint intelligenda, explicat S. Doctor in hac quæstione.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

AD quæstionem an sit, respondet S. Thomas fieri posse, vt intellectus creatus Deum per essentiam videat: atque adeo Beatos omnes re ipsa Dei essentiam clare videre, sicuti est. Hoc autem probat ratione quadam Theologica; quia nisi Deus videri posset in seipso, rationalis natura non posset ad eam supernaturalem peruenire beatitudinem, ad quam illam Deus ordinauit, deinde naturali ratione eandem responsionem probat; quia appetitus videndi Deum, qui visis illius effectibus naturaliter excitatur, argumento est Deum videri posse, nec enim natura communi consensu in rem impossibilem fertur.

DISPVTATIO XIII.

An intellectus creatus Deum possit videre?

CAPVT I.

Deum non videri per essentiam à Beatis error fuit Armenorum.

CIrca hanc disputationem error fuit Armenorum, vt refert Armacanus lib. 14. de eorum erroribus. c. 1. Deum videri non posse ab vlla creatura; ac proinde à Beatis clare secundum essentiam non videri, sed per quandam similitudinem, atque in quadam luce ab illo deriuata. Hunc errorem Abailardo adscribit Castro contra hæres. verb. *Beatitudo*, hæresi prima, atque Arnaldo cuidam Brixenti Abailardi sectatori. At S. Bernardus Abailardi æqualis epist. 190 in qua errores illius ad Innocentium Papam scribit, hunc errorem non refert: hoc vero indicium est certum, Abailardum huius erroris non fuisse. 1

2 Ad huius erroris confirmationem adducuntur verba illa Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*: quæ verba vrgeri possunt ex quadam particula exclusiua, cum qua ea retulerunt Euaristus Papa epist. 1. S. Irenæus lib. 4. c 37. Athanasius lib. 3. & 4. de vnitate deitatis, *Deum*, inquiunt, *nemo vidit vnquam, nisi vnigenitus filius, qui est in sinu Patris.* Exceptio autem, vt dicunt, firmat oppositam regulam: indicare igitur videntur ea verba Deum nec ab Angelis quidem videri.

Secundo, S. Paulus 1. ad Timotheum 6. dum de Deo loquitur, *Lucem*, inquit, *habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit, nec videre potest.* Adduci etiam potest quædam ratio, quam inferius referemus. 3

CAPVT II.

Deus per essentiam videri potest ab intellectu creato, vt docet fides.

OPposita sententia, quæ in S. Thomæ responsione continetur, est certa ex fide posse Deum per essentiam ab intellectu creato videri, ac videri nunc re ipsa à Beatis omnibus.

Expressè enim hanc sententiam significant verba illa S.Pauli 1 ad Corinth 13 *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Quæ dici non possit esse in ænigmate, necessario esse debet ipsius diuinæ substantiæ, nulla alia re creata interueniente, in qua cognoscatur. Eam etiam significant verba illa S Ioan. epist.1. cap.3. *Cum apparuerit, similes ei erimus; quia videbimus eum sicuti est.* Quibus ex locis Euaristus Papa epist. supra adducta, rem hanc colligit certam esse ex fide.

5 At inquiet aliquis, videndi verbum etiam facie ad faciem, non necessario significat visionem diuinæ substantiæ secundum essentiam; nam Genes.32. Iacob dicitur vidisse Deum facie ad faciem, quem tamen est certum non vidisse ipsam Dei substantiam. Quin etiam Iob 36. Omnes homines, dicuntur videre Deum: ex illo ergo verbo videndi Deum facie ad faciem, non certo probatur dogma hoc fidei, de quo agimus.

6 Respondetur in his locis non dici videri Deum sicuti est, nec facie ad faciem, illa visione, quæ non sit in ænigmate. In locis autem, quæ nos adduximus, illud apertè asseritur: nam S.Paulus visionem futuram Dei diuersam significat à visione, quam dicit esse per speculum in ænigmate: huiusmodi autem necessario est omnis illa visio, qua Deus non in seipso immediatè sicuti est, sed in aliqua alia creatura prius cognita videtur. Itaque rem hanc certam esse ex fide præter Euaristum Papam docet Concilium Florentinum, sess.vltim. in literis vnionis: & instructione Armenorum, & ex Patribus Irenæus supra. Nazianzenus orat.25 ad fin. S.Aug.epist.112. cap.4 & 8. & alij.

7 Ad verba illa: *Deum nemo vidit vnquam*, respondet Iansen. c 15.Conc. esse quidem ea intelligenda de hominibus, & Angelis: non tamen de visione quacunque, sed tantum de comprehensiua, ac proinde ex illis non colligi, quod visione alia Deus videri non possit. Hæc tamen expositio non videtur congruere contextui; nam S. Ioannes, vt explicaret se non ex narratione alterius quam Filij Dei scripsisse illa, quæ in eo primo capite habentur, sic videtur rationem efformare, quia scilicet Deus à nullo visus fuisset, præterquam à Filio. Vt autem alterius narrationem sequi potuisset, satis esset Deum ab aliis hominibus visum fuisse sine comprehensione; nam ne Christum quidem secundum humanitatem, cuius narrationem Ioannes sequebatur, Deum comprehendit.

8 Respondeo ergo cum S. Augustino epist. supra citata, esse quidem ea verba intelligenda de quacumque clara Dei visione: esse tamen intelligenda tantum de hominibus, qui nobiscum degunt in hac vita mortali, & quorum quotidiana consuetudine in rerum cognitione proficere possimus: hoc enim proprium fuit Christi Doctoris, & Redemptoris, vt in hac etiam vita mortali, in qua magister fuit hominum Deum videret sicuti est. Ex hoc autem rectè explicat Ioannes, se non alterius narrationem secutum fuisse, quam vnigeniti Filij Dei, qui per humanitatem assumptam reuelauit ea mysteria, quæ à S.Ioanne referuntur. Eadem ratione intelliguntur verba Christi, Ioan 6. *Patrem non vidit quisquam, nisi qui est à Deo*: intelligenda enim hæc sunt de hominibus, qui docere alios potuerint.

Ad verba S Pauli respondeo, Deum dici inhabitare lucem inaccessibilem, quoniam naturæ viribus videri non potest, sicuti est. Inde autem non colligitur videri non posse Deum ab intellectu creato, si is supernaturali Dei auxilio adiuuetur. 9

CAPVT III.

Obiectiones ex Patribus soluuntur.

Obiici etiam possunt testimonia aliquorum Patrum, præsertim Chrysostomi, & Theodoreti, qui affirmare videntur, Deum ab Angelis non videri; neque sicuti est videri posse ab vlla creatura. Chrysost. Homil.14 in Ioan. *Id quod Deus est*, inquit, *non modo Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli, neque Archangeli: & si eos percontaberis, nihil ab eis de Dei substantia audies, sed tantum referentes, Gloria in excelsis Deo*, paulo autem post, ait illis verbis: *Angeli eorum semper vident faciem Patris*, & illis: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, significari solum cogitationem quandam, quam pro nostris viribus capere possumus. Similia docet Hom.3.& 4. de incomprehensibili Dei natura. Homilia enim tertia, dum de Angelis loquitur: *Non ipsam*, inquit, *Dei vident meram lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed quæ vident condescensus quidem est, & indulgentia, cum Deus non sicuti est, se ostendat, sed quoad videre potest is, qui aspectum huiusmodi meruit. Huiusmodi rem condescensionem nominamus, & indulgentiam.* Eadem ferè docet Euthymius, & Theophilactus ad Cap. Ioan.1. Theodoretus in Dialog. immutabilis, vbi, *Deus*, inquit, *sicuti est nequaquam videri ab homine potest.* Verbis autem illis: *Angeli vident faciem Patris* ait, significari cognitionem quandam, qualem habuerunt illi homines, qui Deum vidisse dicuntur. 10

Aliqui respondent ad hos Patres, per videndi verbum significari visionem oculorum, & corpoream: proinde in testimonijs adductis non negari Deum intellectuali, & spirituali modo videri posse. 11

Hæc solutio non satisfacit. Primo, quia Chrysostomus, & Theodoretus eam rationem suæ sententiæ reddunt, quæ creatura non potest aspicere creatorem suum. Hac autem ratio tam comprehendit oculos mentis, quam corporis, vtrique enim sunt creati. Secundo, quia hi Patres simul dicunt Deum, neque hominibus, neque Angelis; sed soli ipsi esse visibilem. Itaque aiunt, comparatione intellectus diuini esse possibile id, quod est impossibile comparatione hominum, & Angelorum; at Deus nec sibi ipsi visibilis est corporeis oculis: non ergo intelliguntur citati Patres solum de visione corporea. 12

Re-

13 Reſpondeo ergo ex doctrina S. Thomæ in hoc art. ad 1. Chryſoſtomum, & Theodoretum, & alios, quos allegauimus, per viſionem, quam negant eſſe poſsibilem creaturæ, ſignificare viſionem comprehenſiuam. Hoc vero aperte colligitur ex contextu Chryſoſtomi, & Theodoreti; nam homil. 14. in Ioan. *Solus*, inquit, *Vnigenitus ſubſtantiam vidit, qui certam notionem, viſumq́; & comprehenſionem habet, ex eo quod Filius Patrem videt: hinc collige comprehenſionem*: aperte igitur Chryſoſtomus viſionem pro comprehenſione accipit. Et homil. 4. de incomprehenſibili Dei natura: *Oſtendemus*, inquit, *nullam virtutem exquiſitam Dei capere comprehenſionem*, & infrà: *Nullum vidiſſe Deum Ioannes ait, vt exquiſitam comprehenſionem in nullo contigiſſe intelligas.* Huius autem loquendi modi Chryſoſtomo ratio fuiſſe videtur, quod per videndi actum, qui conuenit præſtantiſsimæ ſentiendi facultati oculorum, & qui ſolus poteſt circumſcribere fines obiecti viſi, ſignificare voluerit illam præſtantiſsimam cognitionem, qua termini omnes rei intellectæ ita cognoſcuntur, vt comprehendantur.

14 Occaſio vero diſputandi ad probandum modum hunc viſionis Dei eſſe impoſsibilem, fuit hæreſis Anomæorum, contra quos Chryſoſtomus diſputat. Illi enim dicebant, Deum eſſe à creatura comprehenſibilem, & naturæ viribus videri poſſe, ſicut eſt in ſe. Homilia enim prima de incomprehenſibili Dei natura, non longè ab initio, dum refutat hanc hæreſim ex illis verbis Pauli: *Ex parte cognoſcimus: Vbi*, inquit, *ſunt illi, qui ſe totam ſcientiam concepiſſe affirmant, iſti ſummæ ſcientiæ auctores, cum ſe totam tenere arbitrantur, parte etiam, quam habere poſſunt, deſtituti labuntur.* Et homil. 2. in principio: *Non*, inquit, *ignoro, aduerſarios noſtros inſolertia nobis obiicere, quod ne ſupremis quidem virtutibus Deum dicamus eſſe comprehenſibilem. Verum ego id ipſum obiicio, quod incomprehenſibilem virtutibus ſuperis, exiſtimant rationibus hominum deſcribi poſſe, & comprehendi.*

15 Simili ratione Theodoretus dialogo citato, ideo ait, non videri diuinam ſubſtantiam, ſed quandam gloriam: quia Dei ſubſtantia neque circumſcribi, neque comprehendi poteſt: non tamen negauit Chryſoſtomus videri poſſe diuinam ſubſtantiam ſine comprehenſione; quin potius id aſſerit hom. 10. in 2. epiſt. ad Corinth. & hom. 3. in epiſt. ad Philip.

16 Sed contra obiiciunt: quia Chryſoſtomus poſtquam dixit Deum, nec ab Angelis quidem videri, ſignificat etiam nihil ab eis dici poſſe de Dei ſubſtantia: poſſet autem dici, ſi ſubſtantiam Dei ſicuti eſt, in ſe vident ſine Dei comprehenſione: *Nec Archangeli*, inquit, *illum vident: ſed ſi eos percontaberis; nihil ab eis de Dei ſubſtantia audies, ſed tantum referentes, Gloria in excelſis Deo.*

17 Reſpondetur ex ſententia Chryſoſtomi, propterea nihil ab Angelis dicitur hominibus de Dei ſubſtantia, ſicut eſt in ſe, non quod illi ſubſtantiam Dei non intueantur, ſed quod homines, quibus loquuntur, dum ſunt in hac mortalitate, nihil poſſent percipere de Dei ſubſtantia, ſicuti eſt. Loquebatur ſcilicet Chryſoſtomus contra Anomæos, qui putabant videri Dei ſubſtantiam ſicuti eſt, etiam ab hominibus in hac vita mortali. Id autem refutat Chryſoſtomus: quia Angeli non introducuntur in diuinis literis loquentes de Dei ſubſtantia, ſicuti eſt, ſed tantummodo laudantes Deum, quod homines etiam poſſunt imitari, non autem audire eſſentiam diuinæ ſubſtantiæ ſicuti eſt.

CAPVT IV.

Obiectiones à ratione ſumptæ diluuntur.

Deinde obiici poteſt ratio quædam phyſica. 18
Nulla potentia cognoſcitiua poteſt eleuari ad operandum extra latitudinem obiecti ſibi connaturalis: ſecus enim etiam corporeus oculus eleuari poſſet ad videndas res ſpirituales: Deus autem clarè viſus ſicuti eſt, planè eſt extra latitudinem obiecti connaturalis intelligentiæ creatæ: nullo ergo auxilio eleuari poteſt intellectus ad videndum Deum clarè ſicuti eſt.

Reſpondetur negando minorem: quod ſcilicet Deus clarè viſus, ſit extra latitudinem obiecti intellectus connaturalis; licet enim Deus, vt clarè viſus obiectum ſit ſupernaturale; non eſt tamen omnino extra latitudinem obiecti connaturalis intellectus: Deus enim ſecundum ſe, & vt clarè viſus, & quacumque alia ratione continetur intra latitudinem entis, ac proinde intra latitudinem cuiuſdam rationis obiecti intellectui creato connaturalis. Poteſt enim creatus intellectus propria, ac naturali virtute intelligere rationem entis abſtractè, & vniuerſè ſumptam; ac proinde eleuari poteſt ad obiecta etiam ſupernaturalia, quæ ſub vniuerſa ratione entis continentur, quin eleuetur extra latitudinem ſui obiecti: vt enim ratio entis in communi contrahi poteſt per notiones inferiores ad conſtituenda obiecta ſupernaturalia, ita intellectus, qui circa rationem entis ſua natura poteſt operari, eleuari poteſt ad operandum circa obiecta ſupernaturalia, quæ intra entis latitudinem conſtituuntur. Non igitur propterea negamus intellectum eleuari extra latitudinem ſui obiecti, cum eleuatur ad videndum Deum, quia Deus clarè viſus non ſit obiectum ſupernaturale, ſed quia hoc ipſum obiectum intra entis latitudinem continetur. 19

Secunda obiectio philoſophica etiam eſſe poteſt. Viſio creata non poteſt eſſe infinita: Dei viſio neceſſario debet eſſe infinita: ergo Dei viſio non poteſt eſſe creata, neque ab intellectu creato. Minor, in qua difficultas eſt argumenti, probatur. Primo, nam cum cognitiones perfectionem habeant ab obiecto; quæ perfectionis proportio, & habitudo eſt obiecti vnius cognitionis ad obiectum alterius; ea etiam eſſe debet vnius cognitionis ad aliam: Deus autem obiectum quoddam eſt, quod infinitè excedit omnia alia obiecta: ergo Dei viſio infinitè etiam debet excedere viſionem obiecti creati; hoc autem 20

non

non poteſt contingere, niſi Dei viſio in ſe ſit infinita.

21 Probatur ſecundo, per quandam gradationem: quia ad videndam ſubſtantiam certæ cuiuſdam perfectionis, verbi gratia, vt quatuor, requiritur viſio alicuius certæ, & determinatæ perfectionis, v. g. vt duo: ad videndam autem ſubſtantiam perfectiorem, requiritur in viſione maior aliqua perfectio, v. g. vt quatuor, ſi ſubſtantia quæ videtur perfecta ſit, vt octo; ergo ad videndam ſubſtantiam infinitè perfectam, quæ cum obiectis finitis nullam habet proportionem, neceſſaria eſt perfectio viſionis infinitæ.

22 Probatur tertio eadem minor: quia infinita eſſe debet res illa, infra quam continentur res infinitæ certa proportione inter ſe inæquales; nec enim rerum infinitarum exceſſus ſuperari poteſt niſi à re infinita. Quapropter cum res aliqua eſt eiuſmodi, ad cuius quantitatem res minor quantumuis augeatur, non poteſt peruenire, plane ea eſt infinita: viſio autem Dei hanc habet perfectionem eſſentialem, vt ad tantam perfectionem non poſſit peruenire viſio creatæ ſubſtantiæ, quantumuis ratione maioris perfectionis obiecti magis, ac magis augeatur. Præterea etiam infra viſionem claram Dei, ſunt omnes viſiones ſubſtantiarum creatarum poſſibilium, quæ in infinitum magis, ac magis augeri poſſunt ratione perfectioris obiecti, nec tamen aliqua earum poteſt eſſe perfectione æqualis viſioni Dei: ergo Dei viſio neceſſario, & eſſentialiter eſt infinita, ac proinde creata eſſe non poteſt: neque à creato intellectu.

Capvt V.

Reſponſio ad ſecundam obiectionem Capitis præcedentis.

23 Reſpondetur ergo ad obiectionem ſecundam Capitis præcedentis negando minorem: licet enim viſio comprehenſiua Dei infiniti, infinita eſſe debet, quæ tamen comprehenſiua non eſt, finita eſſe poteſt. Vt autem reſpondeamus ad contrariam probationem, notandum eſt, proportionem in exceſſu quandam eſſe Arithmeticam, quæ ſcilicet vna certa quantitate menſuratur, v. g. vno palmo; aliam vero eſſe Geometricam ſecundum ſimilitudinem habitudinis, & proportionis inter diuerſos terminos, non autem ſecundum vnam certam quantitatem. Hoc autem poſito, reſpondendum eſt, ſecundum quandam proportionem Geometricam, eam habitudinem eſſe inter cognitiones aliquorum obiectorum, quæ eſt inter ipſa obiecta: hæc autem proportio in hoc ſolum poſita eſt, vt ſi obiectum excedat quatuor, aut quinque obiecta, cognitio quoque totidem cognitiones excedat: ſi autem obiectum ſit omnium perfectiſſimum, ac proinde omnia excedat obiecta; illius etiam cognitio omnium cognitionum ſit perfectiſsima, atque exceſſus illius ſupra alias cognitiones ſit omnium maximus. Si tamen loquamur ſecundum proportionem Arithmeticam, neganda eſt maior proportio, non enim eſt opus, vt ſi obiectum quantitate perfectionis vt quatuor, excedat aliud obiectum, ipſius etiam cognitio in eadem quantitate aliam cognitionem excedat, ac proinde non ſequitur cognitionem debere infinito modo excedere, etiamſi obiectum infinito modo excedat alia. Licet enim cognitio quælibet ab obiecto accipiat perfectionem ſuam, non tamen eam accipit ſolam ab illo, tanquam ab adæquata cauſa, ſed potiſsimum à cauſa efficienti; quæ cauſa, ſi minorem vim habeat, quam obiectum in ratione obiecti, ex illius imperfectione, & limitatione in cognitione etiam imperfectio oritur, & limitatio.

Dixi autem ſecundum quandam comparationem Geometricam eſſe inter cognitiones eandem proportionem, non autem ſecundum omnem proportionem Geometricam: non enim eſt neceſſe, vt ſi obiectum duplo ſit perfectius altero, illius etiam cognitio duplo ſit perfectior, propter imperfectionem, ſcilicet cauſæ efficientis, à qua perfectio etiam cognitionis oriri debet. Ea igitur ſolum proportio eſt neceſſaria, vt ſi obiectum perfectius ſit certo obiectorum numero, cognitio etiam perfectior ſit cognitionibus eorum obiectorum: ſit autem omnium perfectiſsima, ad cuius cognitionem nulla cognitio peruenire poſsit, ſi illius obiectum omnium ſit perfectiſsimum. Hoc autem ita eſſe conſtat etiam in actibus naturalibus voluntatis, cuius actus perfectionem etiam accipiunt ab obiectis, & inter ſe habere debent quandam proportionem, quam habent eorum obiecta. Nec tamen, etiamſi actus voluntatis circa Deum ſit obiectum infinitum, habere debet infinitatem, aut tanti excedere alios actus voluntatis, quanti obiectum infinitum alia obiecta excedit: poteſt enim eſſe amor quidam imperfectus, & naturalis circa Deum, quatenus eſt auctor naturæ, etiamſi talis actus infinitus non ſit. 24

Ad probationem ſecundam eiuſdem argumenti. Reſpondetur negando vltimam conſequentiam, licet enim in ea gradatione, quæ conſideratur circa obiecta finita, poſsit contingere, vt cognitio tanto excedat alias cognitiones, quanto obiectum excedit obiecta, nempe ſi in eadem proportione, in qua creſcunt obiecta finita, creſcat etiam perfectio potentiæ intellectiuæ, à qua cognitio obiecti effici debet: in vltimo tamen gradu circa obiectum infinitum, eſt diſpar ratio: quia licet obiectum infinito modo creſcat, potentia tamen creata cum ſit finita, creſcere non poteſt. Vnde non infertur obiecti infiniti cognitionem eſſe debere infinitam, ſed ſolum neceſſariò habere quandam naturam eſſentialiter perfectiorem, quam ſint aliæ cognitiones. Hoc etiam ipſum oſtenditur in actibus voluntatis, qui licet gradatim creſcant pro ratione maioris perfectionis obiecti, cum tamen actus eſt circa obiectum infinitum, ſolum creſcit in maiori eſſentia, ad quam 25

quam alij actus peruenire non possent, non tamen debet habere infinitatem.

26 Ad tertium respondetur per distinctionem, tunc rem illam, infra cuius perfectionem continetur infinita series aliarum rerum inæqualium, & ad cuius magnitudinem res minores peruenire non possunt, debere esse infinitam, si sit in eadem ipsa specie perfectionis, in qua sunt res aliæ minores; secus tamen si sit in diuerso genere. Nam infra perfectionem vnius substantiæ Angelicæ, quæ finita est, intelligitur esse infinita series accidentalium cognitionum circa substantias posibiles, quæ cognitiones, quantumuis crescant ex maiori obiecti perfectione, non possunt tamen peruenire ad perfectionem vnius substantiæ Angelicæ, nempe quia illa in diuerso, & superiori genere perfectionis est, ad quod perfectio accidentalis peruenire non potest Dei autem visio ex obiecto increato perfectionem habet essentialem, superiorem omnibus alijs cognitionibus, atque in diuerso genere, vt per se patet. Quæ ratio est, ob quam ad ipsius perfectionem non possunt quantumuis crescant, peruenire cognitiones aliæ; nec tamen inde efficitur illam esse infinitam Hoc ipsum declarari potest in actu naturali amoris Dei, qui etiam finitus est; nec tamen amor naturalis alicuius creaturæ, quantumcumque in hoc genere crescat, peruenire potest ad perfectionem essentialem, quam amor Dei habet.

DISPVTATIO XIIII.

An in natura intellectuali sit aliquis naturalis appetitus videndi Deum.

CAPVT I.

Dari in homine appetitum innatum videndi Deum, docet prima opinio.

1 HVius disputationis occasionem præbet S. Thomas in posteriori ratione; dum probat videri Deum esse posibile; quia, visis illius effectis, naturaliter excitatur desiderium videndi illum. Pro intelligentia autem notandum est, appetitum dici posse naturalem tripliciter. Primo, ille qui est innatus, hoc est, non oritur ex aliqua cognitione, sed ex ipsa rei natura, quo sensu appetitus naturalis distinguitur ab elicito. Secundo, appetitus naturalis dicitur ex principio eliciendi, qui effici potest naturæ facultate sine supernaturali auxilio, quo sensu appetitus naturalis distinguitur ab appetitu supernaturali. Tertio dicitur appetitus naturalis ex modo necessitatis, quo efficitur, qua rati[illegible] natura, prout distinguitur à voluntate libera, operari solet. Hoc sensu naturalis appetitus distinguitur contra appetitum liberum, & contingentem. Tribus igitur modis intelligi potest quæstio proposita. An scilicet posit esse aliquis videndi Deum appetitus innatus, aut elicitus ex naturæ viribus, aut qui necessarius sit, & sine libertate.

In primo sensu, an sit appetitus aliquis innatus videndi Deum? aliquorum sententia est affirmans, scilicet Scoti quæst. 1. pro logi. §. ad primum, & in 4. d. 49. quæst 9. & 10 Durand. quæ. 8 Paludan. quæst. 7. & Soti quæst. 2. art. 1. & lib. 12 de natura & gratia cap. 4 Putant autem aliqui hanc esse S. Thomæ sententiam, quandoquidem in hoc articulo ex naturali desiderio videndi causam primam, colligit visionem posibilem. Quæ ratio, si intelligatur de appetitu innato, est efficax; ille enim appetitus esse non potest ad rem imposibilem: si autem intelligatur de appetitu elicito, est plane inefficax, cum appetitus elicitus etiam esse posit circa rem imposibilem. Non igitur est credendum sanctum Thomam in hoc articulo locutum esse solum de appetitu elicitò. Præterea 3 part quæstio 4. artic. 2. ad 3 ait, visionem Dei quadam ratione esse secundum naturam animæ rationalis, in quantum, scilicet, secundum naturam suam anima est capax illius. Id vero dicitur esse secundum alicuius naturam, quod est secundum innatum illius appetitum. 2

Probatur primo ratione: quia res quælibet innato appetitu desiderat perfectionem suam, eo magis quo illa maior ipsius est perfectio: est autem Dei visio maxima creaturæ rationalis omniũ perfectio. Secundo, nõ potest innatus appetitus alicuius rei satiari per possesionẽ alicuius obiecti, ad quod talis appetitus non fertur: innatus autem appetitus habendi beatitudinem, quem habet natura quælibet intellectualis, satiatur per Dei visionem, id enim præstare potest perfecta beatitudo, qualis est Dei visio. Indicium ergo est in natura intellectuali, innatum esse appetitum videndi Deum. 3

Tertio appetitus elicitus alicuius obiecti oritur ex innato appetitu potentiæ: esse autem potest in voluntate elicitus, & naturali quidem appetitus videndi Deum, vt inferius dicemus: est igitur in eadem voluntate aliquis innatus appetitus ad illud ipsum obiectum.

Caput II.

Verà opinio concedit in homine innatam capacitatem videndi Deum, non vero appetitum innatum.

4 Contraria sententia elt multo probabilior, & fine dubio S. Thomæ, esse quidem in homine innatam quandam capacitatem habendi beatitudinem, & proinde videndi Deum; non tamen appetitum aliquem innatum. Ex Thomistis i[illegible] docet Conradus 1. 2. q 3. art. 8 Bart. Medin ibid. Dominic. Bannez. in hoc articul. Deducitur autem aperte ex S. Thoma, qui dum de finit appetitum innatum naturalem, apertè ait illum esse inclinationem rei ad bonum ipsi connaturale in hac prima parte q. 19. art. 1. & q. 78. art. 1. ad tertium, & q 80 artic etiam primo. Ex doctrina igitur Sancti Thom. ad perfectionem supernaturalem, nullus innatus appetitus naturalis esse potest. Clarissimè autem quæst. 27. de verit. art. 27. distinguit duos vltimos fines rationalis creaturæ, naturalem, & supernaturalem: atque ad priorem dicit naturam inclinare naturaliter; ad posteriorem vero solum per dona gratiæ. Et quidem in hoc articulo dum S. Doctor ait esse naturale desiderium videndi Deum, non esse id intelligendum de desiderio innato, sed de elicito, manifestum est: nam explicat, se agere de desiderio illo, quod excitatur visis Dei effectis, qui autem appetitus ex cognitione oritur, non innatus, sed elicitus est, vt ex ipsa appetitus eliciti definitione est manifestum.

5 Ratio, quæ ex doctrina S. Thomæ sumitur est efficax, vt enim sit appetitus innatus ad aliquam perfectionem, non satis est illam esse conuenientem alicui rei: hinc enim inferretur innatum esse in homine appetitum, non modo ad Dei visionem, sed etiam ad dona gratiæ omnia, ad remissionem peccatorum, ad vnionem ipsam hypostaticam, denique ad omnia illa, quibus substantia possit per operationem diuinæ potentiæ perfici. est autem consequens absurdum. Inde enim sequeretur, ne in beatitudine quidem supernaturali satiari appetitum innatum creaturæ rationalis: posita enim quacumque Dei visione, substantia adhuc manet capax maioris gratiæ, & luminis gloriæ, ac maioris alterius visionis Dei, per quam sine dubio creatura rationalis magis perficeretur, quam perficiatur per minorem visionem. Vt igitur censeatur esse appetitus innatus in natura intellectuali ad aliquam perfectionem, non satis esse illius capacem; sed præterea etiam necesse est, vt eiusdem substantiæ capacitas referatur ad perfectionem, quam appetere dicitur, tanquam ad rem sibi debitam, & proportionatam: huiusmodi autem non est visio Dei, neque aliqua perfectio in substantia supernaturalis comparatione naturæ intellectualis.

6 Hinc vero colligitur innanem esse quorundam responsionem, qui dicunt visionem Dei in ratione obiecti appetibilis esse naturalem, quia potest per naturam appeti; in seautem, & in executione esse supernaturalem. Constat enim hæc inter se non congruere. Quod enim obiectum naturale est in ratione appetibilis, quia scilicet per naturam appeti potest, res esse debet proportionata, & debita naturæ, etiam in executione: secus enim nihil esse posset, quod in ratione obiecti appetibilis non esset dicendum naturale: obiectum vero arbitrum, & proportionatum alicui naturæ, quodque à natura exigitur; huiusmodi esse debet, ad cuius assecutionem natura media habeat proportionata, quæ tamen esse non possunt in natura ad assecutionem rei supernaturalis: nulla igitur est res supernaturalis, ad quam in natura aliquis sit innatus appetitus.

Caput III.

Responsio ad obiecta.

Ad primum testimonium S. Thomæ respondetur, illius verba in hoc articulo, non esse intelligenda de appetitu innato, de qua disputamus: sed de elicito, vt diximus. 7

Ad contrariam autem probationem respondetur, appetitum elicitum in vno, aut altero naturæ indiuiduo esse posse ad rem impossibilem, præsertim si illa per errorem possibilis intelligatur; in omnibus tamen sapientibus hoc desiderium esse non posse, nisi comparatione rei, quæ probabiliter, & prudenter credatur esse possibilis. Itaque S. Thomas ex communi hominum consensu, qui ex hoc communi desiderio cognoscitur, probabiliter colligit, Deum posse videri. Simili ratione argumentatus est Augustinus lib. 4. contra Iul. cap. 3. non longe ab initio beatitudinem posse obtineri: *Quia non omnes*, inquit, *naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus.* vbi S. Augustinus ex desiderio, in quo omnes conueniant, probabile, quod diximus, ducit argumentum. Ad secundum testimonium respondetur, visionem Dei à S. Doctore dici secundum naturam, quia est secundum innatam capacitatem, quam natura habet, vt ille ait: inde autem non colligi innatum appetitum. 8

Ad primam rationem respondeo naturam innata inclinatione appetere perfectionem suam, non quamcumque, sed sibi connaturalem, ac proinde possibilem per naturalia media: visionem autem Dei, licet maxima sit naturæ intellectualis perfectio: non esse tamen proportionatam, neque debitam naturæ. 9

Ad secundam rationem respondeo, Innatum appetitum satiari non posse per obiectum, ad quod non fertur, nisi in illo perfectiori modo sit illa ratio boni, & commodi, ob quam in aliud obiectum fertur, secus vero si in tali obiecto perfectiori modo non sit illa boni ratio, quæ est in alijs obiectis, ad quæ idem appetitus fertur: in Dei autem visione rationem perfectæ beatitudinis, 10

nis, & possessionem vltimi finis altiori modo esse, quam in illa cognitione, quæ est beatitudo naturalis, ac proinde per Dei visionem sitiari posse innatum appetitum, quo natura desiderat beatitudinem naturalem. Nam possessio vltimi finis, ob quam natura beatitudinem desiderat, altiori modo in Dei visione reperitur. Hoc modo elicitum desiderium alicuius certi cibi satiari potest per adeptionem alicuius melioris.

11 Ad tertiam rationem respondetur, potestatem efficiendi desiderium elicitum beatitudinis supernaturalis non oriri ex innato appetitu ad eandem beatitudinem, sed ex appetitu potentiæ operandi ex ratione mouente naturali; aut comparandi bona sibi proportionata. Etenim etiam circa obiectum impossibile, si illud possibile esse credatur, esse potest appetitus elicitus, qui tamẽ appetitus ortum non habet ex appetitu innato naturæ ad eandem rem impossibilem. Appetitus igitur elicitus naturalis esse potest alicuius obiecti, ad quod in natura nullus sit innatus appetitus; nempe ex inclinatione, qua natura fertur ad quædam obiecta sub ratione certi cuiusdam boni, ferri etiam potest per actum elicitum circa alia etiam obiecta, si in illius apprehendatur ea ipsa ratio conuenientis boni, ex qua natura moueri possit. In visione autem beatifica, præter rationẽ boni supernaturalis, quæ est propriũ obiectũ formale supernaturalis, & pij desiderij, apprehendi potest ratio commodi, verbi gratia, sanitas, aut alterius commodi, apprehendi etiam potest communis ratio beatitudinis abstrahentis à naturali, & supernaturali, atque inde natura potest moueri per actum quendam imperfectum, & improportionatum obiecto supernaturali, etiamsi in natura nullus sit innatus appetitus comparatione obiecti supernaturalis, vt dicemus inferius.

Caput IV.

An esse possit appetitus elicitus videndi Deum ortus ex naturæ viribus.

12 Secunda pars disputationis erat. An esse posset appetitus aliquis elicitus, atque naturalis videndi Deum, qui nimirum ex naturæ viribus oriatur sine auxilio supernaturali, & propterea

13 dicatur naturalis?

Videri alicui potest, visionem beatificam esse supernaturale obiectum, & finem vltimum donorum gratiæ supernaturalis, ac proinde nullo modo, nec imperfecte quidem appeti posse

14 per naturæ facultatem.

Primo, quia vt constat ex Concilio Arausi. can. 7. per naturæ vigorem non possumus cogitare, aut eligere aliquod bonum, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ: visio autem Dei non modo ad salutem pertinet vita æternæ, sed etiam est ipsa vita æterna: ergo ex naturæ virtute nullum omnino esse potest desiderium visionis Dei.

Secundo, si Dei visio posset naturæ viribus desiderari, posset etiam eadem virtute desiderari auxilium gratiæ iustificantis, & peccatorum remissio: consequens autem est absurdum, &c. Consequentia est manifesta à partitate rationis; dona enim gratiæ non sunt magis supernaturalia, quam ipsa Dei visio, immo potius supernaturalia esse intelliguntur, quia media sunt quædam, per se ordinata ad visionem Dei supernaturalem, tanquam ad finem vltimum. Si ergo visio Dei per naturæ vires posset appeti, similiter etiam appeti possent cætera dona gratiæ: consequens autem esse absurdum deduci potest ex Sancto Augustino lib. de correct. & & gratia cap. 1. *Vbi desiderare*, inquit, *auxilium gratiæ, initium est gratiæ*, & S. Prosper contra Cassianum, cap. 8. illum reprehendit, quod dixisset hominem à se ipso posse desiderare animæ sanitatem. 15

Tertio, ratiõne probari potest, quia supernaturalitas alicuius desiderij, ad quod eliciendum necessarium sit auxilium gratiæ, sumenda est à supernaturalitate obiecti concupiti, non enim potest sumi ex alio capite, ex quo scilicet desiderium superet facultatem naturæ: visio autem Dei obiectum est supernaturale: omne igitur illius desiderium supernaturale est: ac proinde nullum esse poterit ex naturæ viribus. 16

Caput V.

Imperfectum desiderium beatitudinis supernaturalis, & visionis Dei, dari potest ex natura viribus.

Contraria sententia est S. Thomæ, & Thomistarum omnium, S. etiam Augustini, atque omnino certa, Imperfectum quoddam desiderium beatitudinis supernaturalis, aut visionis Dei oriri posse ex naturæ viribus, intelligenda vero est hæc sententia de desiderio imperfectio, & improportionato obiecto ipsius, quod scilicet desideriũ ob sui imperfectionem, nec pertinere possit ad pietatem Christianam, neque ad salutem æternam, eo quod non eliciatur eo modo, quo secundum regulam fidei elici debet circa tale obiectum. Hanc sententiam esse ex mente S. Thomæ probatur ex hoc ipso articulo, in quo ex illo desiderio, quo visis effectibus excitatur admiratio, & cognitio causæ amatur, colligir esse naturale desiderium videndi Deum. Idem repetit lib. 3 contra Gent cap. 51. ratione prima & secunda, vbi explicat ex illa cognitione naturali, qua substantiæ separatæ imperfecto modo ex se ipsis cognoscunt causam primam, excitari naturaliter desiderium perfectiori modo eam cognoscendi per claram visionem. 17

Ex Thomistis Caietanus in hoc articulo, *§. ad euidentiam: Desiderium*, inquit, *visionis diuinæ, etsi non sit naturale intellectui creato absolute est tamen* 18

ei naturale ſuppoſita reuelatione talium effectuum, hoc eſt gratiæ, & gloriæ, de quibus Caietanus, locutus erat. Similiter Ferrar. 3. cont. Gent. c. 51. §. *propter quod*, circa finem, ait, viſionem Dei non appeti naturaliter à natura abſolute conſiderata, ſed poſita reuelatione, quod ea ſit ſummum bonum, Melchior Canus relectione de Pænitentia. p. 5 § *poſtremo: Poſita*, inquit, *fide beatitudini ſuper naturalis, attritio quadam haberi poteſt ſine auxilio Dei, ſicut & deſiderium beatitudinis*, Medina prima ſecundæ quæſt. 3. art. 8. concluſ. 3 §. *Itaque Fidelis*, inquit, *vel Paganus habens notitiã rerũ ſupernaturalium, viribus naturæ habere poteſt deſiderium quoddã ineſficax beatitudinis*, Dominicus Sotus vniuerſalius docet lib. 2. de natura, & gratia, cap. 14. *vbi quocumque*, inqut, *actum habere poteſt ille, qui eſt in gratia, poteſt etiam, quantum ad ſubſtantiam operis, peccator elicere ex puris naturalibus.* Eandem vniuerſalem doctrinam tradit Bannes 2. 2 q. 24. artic. 2. ad finem, vbi, *concedo*, inquit *nullum eſſe actum ita ſupernaturalem, vt non poſſit homo circa idem obiectũ ſupernaturale habere aliquem alium actum ex viribus naturæ.*

19 Ex alijs Doctoribus S. Bonauentura tomo. 2. Opuſc tract. de reſurrectione à peccato explicat, cum perfectio eſt ſupra naturam, non eſſe neceſſarium, vt natura eam appetat: *Quod ſi eam*, inquit, *appetit, non tamen id facit appetitu perfecto, qui requirit gratiã, ſed quodam alio magis confuſo, & imperfecto, qui non eſt ordinatus debito modo.* Scotus in prolog. d. 17. quæſt. a §. *Ad argumentum*, verſic. *Ad ſecundum*, ait voluntatem ex puris naturalibus habere poſſe aliquem actum circa obiectum ſupernaturale, aut per fidem cognitum, qui tamen actus ob ſui imperfectionem meritorius non ſit. Eſſe autem hanc mentem Auguſtini, patet ex verbis ipſius lib. 13. Ciuit. cap 25. *vbi nullus*, inquit, *beatus eſt, niſi iuſtus: ſed iuſtus non viuit vt vult, niſi eo peruenerit, vbi mori, falli, offendi omnino non poſſit, eique certum ſit, ita ſemper futurum: hoc enim natura expetit, nec plenè, atque perfectè beata erit, niſi adepta quod expedit.* lib 4. contra Iulian. cap 3. *Non omnes*, inquit, *homines inſtinctu naturali immortales. & beati eſſe vellemus, niſi eſſe poſſemus: ſed hoc ſummum bonum præſtari hominibus non poteſt, niſi per Chriſtum* Quibus patet S. Auguſtinum loqui de ſupernaturali beatitudine: illæ autem voces *natura expetit, & naturali inſtinctu*, planè ſignificant deſiderium, quod ex naturæ viribus ortum habeat.

20 Ratione eadem ſententia probatur; quia licèt Dei viſio obiectum ſit ſupernaturale, illius tamen ſupernaturalitas non obſtat quominus idem obiectum materiale propter rationem aliquam naturalem, aut abſtrahentem à naturali, & ſupernaturali, deſiderari poſſit per naturæ vires; poteſt igitur eſſe aliquod deſiderium viſionis Dei ex viribus naturæ elicitum. Antecedens probatur, imprimis ex illis actibus malis, quibus obiecta ſupernaturalia, noq obſtante eorum ſupernaturalitate per naturam poſſunt deſiderari. Ex libro enim Actor. cap. 8 conſtat, Simonem Magum per naturam deſideraſſe poteſtatem dandi Spiritum Sanctu, quam, cum ſupernaturalem eſſe cognoſceret, Apoſtolorum opera habere volebat. Ex Concilio etiam Tridentino ſeſſion. 6, cap. 4. conſtat vel hoc ipſo tempore hæreticos vanam habere fiduciam remiſſionis peccatorum, & beatitudinis futuræ ſupernaturalis. Sola igitur ſupernaturalitas obiecti materialis deſiderati, non eſt ſufficiens ratio, ob quam auxilium ſupernaturale ad deſiderium obiecti ſupernaturalis ſit neceſſarium, & in re præſenti, hoc eſt in deſiderio beatitudinis ſupernaturalis, conſtat ex ſententia S. Thomæ in hac prima parte quæſt. 66. artic 3 & S. Anſelmi lib. de caſu Diaboli cap. 4. peccatum dæmonis fuiſſe inordinatum deſiderium beatitudinis ſupernaturalis, quam ille virtute propria obtinere maluiſſet, quàm auxilio diuino. Supernaturalitas ergo viſionis beatificæ non obſtat, quominus illa ab ijs etiam, qui eam ſupernaturalem eſſe cognoſcunt, certo quodam modo imperfecto per naturæ vires appeti poſſit.

Hinc verò infertur eandem viſionem per ſimplex deſiderium naturæ viribus appeti poſſe ob aliquam rationem, quæ non ſit extra latitudinem ordinis naturalis, verbi gratia, ex deſiderio ſcientiæ, vt Diuus Thomas ait ex apppetitu illo cognoſcendi cauſam illorum effectuum, ex quibus admiratio excitatur, aut ob aliam rationem, quia ea apprehenditur conueniens rationali naturæ, ea ſaltem ratione, qua Dei viſio apprehenditur habere eminenter totum illud commodum, quod eſſe intelligitur in beatitudine naturali: ad huiuſmodi enim deſiderium auxilium gratiæ ſuper additum facultati naturæ dici non poteſt neceſſarium ob ſupernaturalitatem obiecti materialis Vt iam probatum eſt, neque ob rationem obiecti formalis, ex quo voluntas mouetur, quandoquidem illud intra latitudinem ordinis naturalis planè continetur. Nullum igitur eſt caput ratione cuius deſiderium ſimplex, & in efficax viſionis Dei oriri non poſſit ex naturæ viribus. 21

Capvt VI.

Nullum deſiderium Beatitudinis, aut viſionis Dei eſt naturæ viribus eſſe poteſt ob rationem boni ſupernaturalis.

Dicendum eſt ſecundò, nullum prorſus deſiderium viſionis Dei ex naturæ viribus eſſe poſſe ob rationẽ boni ſupernaturalis, quæ in illa eſt, & per fidem in ea eſſe cognoſcitur. Hęc propoſitio eſt omnino certa ex verbis illis S. Pauli: *Non poſſumus cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*, & ex verbis, quę attulimus Concilij Arauſicani can. 7 deſiderium enim beatitudinis, aut viſionis beatificę elicitur ob rationem propriam bonitatis ſupernaturalis, quæ eſt in Dei viſione quatenus eſt finis vltimus, in quem Deus noſtrã naturam euexit, & planè pertinet ad pietatem, & ad ſalu- 22

salutem conducit. Accedit auctoritas S. Augustini lib. 2. ad Honifacium, c. 8 & 9. vbi contra Pelagianos ostendit, cupiditatem etiam boni imperfecti esse ex naturæ viribus. Inde autem constat, cum formale obiectum desiderij alicuius est ratio boni supernaturalis, nullum prorsus de inefficax quidem desiderium esse posse ex naturæ facultate.

23 Ad intelligendum igitur hanc, & præcedentem propositionem notandum est id, quod S. Augustinus sæpe docet, virtutes ex finibus esse discernendas, non ex officijs, hoc est, non ex eo quod fit; sed ex ratione propter quam fit, vt ait lib. 4. contra Iul. cap 3. & Præfatione in Psalm. 31 *Non valde*, inquit, *attendas, quid homo faciat: sed quid cum faciat, aspiciat:* quæ S. Augustinus non solum docet ad explicandum, qua ratione virtutes à vitijs discerni debeant; sed etiam ad explicandum virtutes, quæ absolutæ tales dici possunt eo quod congruant beatificandæ naturæ nostræ, & tantum esse illas, quæ procedant ex intentione fidei bonæ, atque ex directione fidei. Vnde lib contra Iul. c citato cum dixisset, virtutes esse illas, quæ beatificandæ naturæ sunt consentaneæ. *Ideo*, inquit, *Iustus ex fide viuit, quia ex fide prudenter, fortiter, & temperanter viuit, ac per hoc in omnibus virtutibus recte sapienterque viuit, quia fideliter viuit*. & Præfatione in Psal. 31. *Nemo*, inquit, *computet bona sua ante fidem, vbi fides non erat, opus bonum non erat: bonum enim opus intentio facit, intentionem autem fides dirigit*. Ideo autem in vtroque loco S. Augustinus ait, opus bonum debere procedere ex intentione bonę fidei, quia debet procedere ex fidei directione circa rationem formalem, ex q ia moueri debet voluntas. Hoc autem ideo est, quia moueri debet ex affectu alicuius boni supernaturalis, quod nisi ex directione fidei, non contingit. Vnde tandem consequens est opus veræ virturis quod aliqua ratione posit ad salutem conferre, esse debere opus pietatis, procedens ex pietate fidei, atque ex aliqua intentione boni supernaturalis.

24 Congruenter autem huic doctrinæ S. Tho. 1.2. q 63. vt explicet quo differant virtutes infusæ ab acquisitis, ait, virtutes infusas operari secundum regulam supernaturalem, & diuinam; acquisitas verò secundum regulam rationis humanæ, & naturalis: atque ex congruentia & ex conformitate obiecti cum diuersa regula distinguit virtutes naturales à supernaturalibus. S Thomam sequitur Caietanus in eadem quæst. ar. 3 §. *Sed vt omnibus*, & §. *Præterea*. Iuxta quam sententiam contingere potest, vt materiale opus, verbi gratia, dandi eleemosynam, aut temperare manducandi, pertinere posit ad diuersas virtutes; si enim id fiat, quia congruit rationi, & naturæ intellectuali, pertinet ad virtutem acquisitam; si autem id fiat, quia congruit superiori regulæ fidei, & naturæ nostræ, prout eleuata est ad superiorem finem, pertinet ad virtutem supernaturalem, & infusam: nam licet materiale obiectum sit naturale, formale tamen, ex quo actus natura, & essentia debet sumi, est supernaturale, vt D. Thomas, & Caietanus supra docent.

Ex aduerso quamuis obiectum materiale fit supernaturale, & vnum & idem, potest tamen appeti per virtutes diuersas, naturalem scilicet, & supernaturalem Si enim ametur illud ob rationem supernaturalem, quæ in ipso est, & ob conformitatem cum supernaturali regula fidei, aut aliquem alium respectum ad supernaturalem finem, huiusmodi desiderium supernaturale est, & ad virtutem infusam pertinet; si autem ametur ob rationem ipso obiecto supernaturali inferiorem, desiderium esse potest naturale, ex ratione scilicet mouente naturali, quæ cum amatur sine respectu ad executionem, & sine præsentia alicuius difficultatis, quæ superanda intelligitur, amari potest viribus naturæ. Hac autem ratione diximus, Dei visionem, modo quodam imperfecto, & inefficaci, naturæ facultate posse desiderari. Desiderium enim inefficax sine respectu ad executionem, & sine præsentia alicuius difficultatis sæpissime elicitur; tunc autem neque ex obiecto materiali, neque ex formali, neque ex difficultate, quæ superanda sit, est necessarium supernaturale auxilium. 25

CAPVT VII.

Soluuntur opposita argumenta.

AD primum argumentum respondetur ex dictis, visionem Dei in ratione obiecti appetibilis, sicut nunc de ea loquimur, si ametur secundum regulam fidei, & ob rationem propriam naturalem, quæ in ipso est, esse obiectum pertinens ad salutem æternam, nec posse ea ratione desiderari per naturæ vires: eandem tamen visionem, si ametur ob aliquam rationem boni, non transcendentem limites rationis naturalis, v g ex appetitu scientiæ ad cognoscendam causam effectuum creatorum, sub hac ratione non esse obiectum pertinens ad salutem, & sub eodem actu imperfecto posse appeti naturæ viribus. 26

Ad secundum aliqui respondent negando paritatem rationis; nam visio Dei quatenus est prima causa rerum naturalium, quadam ratione pertinet ad ordinem naturalem, & ideo naturæ facultate potest desiderari: dona autem gratiæ ad illum ordinem non pertinent, ac proinde diuersam de illis esse rationem. 27

Hæc autem responsio non est probanda; nam Dei visio ea etiam ratione, qua est visio primæ causæ, est essentialiter super naturalis, non minus quam cætera dona gratia. Si ergo illa potest esse materiale obiectum alicuius desiderij imperfecti, & naturalis; idem iudicandum esse debet de alijs gratiæ donis. Antecedens probatur ex doctrina S. Thomæ in hac q æstione art 4. vbi ait, ideo Dei visionem esse supra facultatem omnis creati intellectus, quia est circa 28

obiectum, in quo est altior quidam essendi modus, quam in omni creata natura: quia scilicet est circa Deum, qui est suum esse essentialiter, qui simplicitatis modus creaturis conuenire non potest. Visio autem Dei quatenus refertur ad Deum, vt est prima causa, eum respicit, tanquam obiectum, quod est suum esse subsistens, hanc enim perfectionem essentialiter includit Deus, etiam vt est prima causa rerum naturalium: ergo visio Dei etiam quatenus est prima causa, essentialiter est supernaturalis, ac proinde cum ipsa materiale obiectum esse posit alicuius naturalis, & imperfecti desiderij, Id quoq; sentiendum est de alijs donis supernaturalibus.

29 Eodem modo impugnandi sunt illi, qui asserunt, visionem Dei, vt est prima causa, esse supernaturalem, quia realiter est visio Dei auctoris gratiæ, & gloriæ. Visio enim Dei etiam ea præcisa ratione, qua est prima causa, est visio obiecti, quod est suum esse subsistens, ac proinde Dei visio, quatenus est prima causa, hac etiam præcisa ratione est supernaturalis.

30 Respondeo ergo ad argumentum per distinctionem consequentis, scilicet gratiæ auxilium, remissionem peccatorum, & alia huiusmodi dona secundum regulam, ac directionem fidei, ob bonitatem scilicet supernaturalem, quæ in ipsis est, non posse naturæ viribus appeti, vt etiam diximus de Dei visione; ob rationem tamen aliquam inferiorem non transcendentem limites naturalis rationis, nec pertinentem ad regulam & pietatem fidei, posse desiderari naturæ viribus per actum imperfectum supra explicatum.

Capvt VIII.

Explicantur Augustinus & Prosper.

31 AD probationem contrariam respondetur, cum S. Augustinus ait, *Desiderare gratiam, initium esse gratiæ,* illud apertè docuit de desiderio elicito ex directione fidei, & ob rationem, ob quam huiusmodi dona ex fidei præscripto desiderantur: sic enim inquit S. Augustinus, *Qui legitimè vtitur lege, in ea discit malum, & bonum, & non confidens in virtute sua, confugit ad gratiam. Quis autem ad gratiam confugit, nisi cum à Domino gressus eius diriguntur: ac per hoc desiderare auxilium gratiæ, initium est gratiæ.* Quo loco non solum agit S. Augustinus de homine, qui per fidem vtitur lege, & ex ea cognoscit bonum, & malum, sed etiam ad auxilia gratiæ fertur, tanquam ad supernaturalia principia, & ob rationem supernaturalem, vt indicant voces illæ, (*Non confidens in virtute sua.*)

32 Eadem ratione S. Prosper. reprehendit Cassianum, quod dixisset, hominem ex se ipso desiderare posse gratiam, & animæ sanitatem: quia id Cassianus dixerat de desiderio orto ex fide secundum regulam, & directionem illius. Docuit enim Cassianus in eadem collatione 13. cap. 11. & 13. fidem Christianam ex naturæ viribus esse posse; *Si enim gratia Dei,* inquit, *semper inspirare bonæ voluntatis principia dixerimus, quid dicemus de Zachæi fide? quid de pietate Latronis in cruce, qui specialia vocationis monita præuenerunt.* Congruenter autem huic errori dixit etiam desiderium gratiæ ortum ex directione, & regula fidei, ac proinde sicut esse oportet, vt ad salutem conferat, ortum habere posse ex naturæ facultate: nimirum Pelagiani, & Semipelagiani in hac vna re omnes conuenerunt, fidem esse posse ex naturæ viribus. Quapropter illa, quæ dixerunt de actibus, qui esse possunt facultate naturæ, etiam intellexerunt de actibus, qui ortum haberent ex fide, & ex directione illius ac proinde elicerentur ob eam rationem obiecti, ob quam ex directione fidei eliciuntur. Quare S. Hilarius in epist. ad S. Augustinum, dum refert sententiam Pelagianorum, qui erant Massiliæ, & alijs Galliæ locis; *Conueniens,* inquit, *asserunt veritati, vt cum prostratis, & nunquam suis viribus surrecturis annuntiatur salutis occasio, eo merito, quo voluerint, & crediderint, à suo morbo possesanari, & ipsius fidei augmentum, & sanitatis consequantur effectum, nec negari gratiam, si præcedere dicitur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat.* Itaq; S. Augustinus de prædestinatione SS. c. 20. initio, dum contra eosdem Pelagianos disputat. *Prius,* inquit, *fidem, qua Christiani sumus, donum Dei esse debemus ostendere,* ad colligendum, scilicet, non solum progressum Christianæ vitæ esse ex auxilio gratiæ, quod etiam Semipelagiani concedebant, sed etiam prima initia pietatis, quod illi negabant.

Ad tertium respondetur, supernaturalitatem alicuius desiderij, ob quam, scilicet, ad illud sit necessaria gratia, colligendam quidem esse ex obiecto, non tamen materiali, sed formali: ac proinde non obstante supernaturalitate visionis beatificæ, esse posse aliquod illius naturale desiderium, quo ipsa, non ob rationem supernaturalem appetatur, sed ob rationem aliquam inferiorem non transcendentem limites rationis naturalis. Idem autem esse dicendum de alijs rebus supernaturalibus, cōstat ex his, quæ retulimus ex Soto, & Bannes, qui vniuerse docent circa quodlibet supernaturale obiectum esse posse aliquem actum naturalem, dummodo res supernaturalis obiectum sit tantum materiale eiusdem actus. Præter locum autem citatum Soti, idem Sotus lib. 2 de natura & gratia. c. 5. post initium, dum ait bona opera naturalia aliquo modo parare viam ad charitatem; præsertim hoc esse, ait, si peccator in his operibus se exerceat intentione inflectendi Deum, qui durum sibi cor emoliat ad pœnitentiam, quem scilicet, inquit, finem sicut honestus potest sibi præstituere naturaliter. 33

Di-

Disputatio XV.

An naturali aliqua ratione certò probetur Deum posse videri?

Possibilitas claræ Dei visionis ratione naturali demonstratur contra Gabrielem. Cap. 1.
Argumenta opposita diluuntur. Cap. 2.

Caput I.

Possibilitas claræ visionis Dei ratione naturali demonstratur contra Gabrielem.

1 POnendum est, si loquamur de eo, quod re ipsa contingit, nulla naturali ratione posse probari, Deum re ipsa à creaturis videri, aut re ipsa Deum statuisse, vt creaturæ habeant facultatem perueniendi ad visionem Dei. Hoc enim indicant verba illa S. Pauli, 1. ad Cor. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se.* Hæc enim verba saltem significant naturali ratione cognosci non posse, Deum re ipsa præparasse illam beatitudinem visionis Dei, quam iustis præparauit. An autem aliqua ratione probetur hoc esse possibile, aliqua est controuersia: negant supplementum Gabr in 4. d 49. q 1. ar. 3. dub. 2. Medina t 2. q. 5. art. 1. & alij recentiores Theologi. Primo, quia verba citata S. Pauli, hoc etiam videntur indicare. Secundò, quia visio Dei secundum substantiam est supernaturalis, ac proinde, ne illius quidem possibilitas ex principiis naturalibus cognosci potest. Tertio, quia nulla videtur adduci ratio, per quam id certo probetur.

2 Contraria sententia est probabilior, & congruentior sententiæ S. Thomæ, certa aliqua ratione probari, Deum eleuare posse creaturam intellectualem, vt ipsum intuitiuè cognoscat, & videat. Ex Theologis id docet Scotus in 4. d. 49. q 8. & ex Philosophis August. Ninphus lib. 2. Met d 3. c 4 & valde id insinuat S. Thom lib. 3. contra Gent. cap 51 dum rationes adducit naturales, quibus probet Deum posse videri; non enim solum ostendit hoc esse probabile, & credibile, sed etiam ostendere conatur re ipsa id esse possibile.

3 Ratio autem, qua id probatur, est huiusmodi. Quod intellectualis creatura à Deo eleuata Deum non possit videre, aut oriri debet ex eo, quod ipsa capax non sit tantæ eleuationis; aut quod Deus eam eleuare non possit ad videndum ipsum, cum illa alioqui capax esset; hoc posterius dici nulla ratione potest vt per se patet; neque illud prius; certa enim ratione ostendi videtur, cum Deus contineatur sub ratione entis, creaturam intellectualem eleuari posse etiam ad actum videndi ipsum: inde enim

Arrubal in I. Part. D. Th.

non sequitur extrahi potentiam à latitudine sui obiecti, neque aliquid aliud absurdum. Certa enim ratione constare videtur intellectualem creaturam sine perfectione, ac virtute infinita, quæ in ipsa sit, posse ad videndum Deum eleuari, quia ad id non est necesse actum, aut virtutem videndi Deum esse infinitam; actus enim amandi Deum propter infinitam ipsius bonitatem, etiamsi formale obiectum respiciat infinitum, non est tamen necessario infinitus, neque in principio virtutem exigit infinitam: ergo licet actus videndi Deum, infinitum respiciat obiectum, qualis est Deus, non est tamen necessarium illum esse infinitum, nec procedere ex principio creato infinito. In hoc autem genere natura intellectualis capax est eleuationis, quæ non est infinita: creatura igitur intellectualis huiusmodi est, quæ eleuari possit, quantum opus est ad videndum sine comprehensione Deum.

Confirmari autem hoc potest ratione Scoti loco citato: cum aliquid continetur intra latitudinem obiecti alicuius potentiæ, circa illud à potentia exerceri possunt actus tam perfecti, quam exercentur circa alia eiusdem potentiæ obiecta minus perfecta; nec enim ex maiori obiecti perfectione oriri potest impedimentum, quominus circa ipsum actus æquè perfectus effici possit: licet enim ex potentiæ imperfectione, si ea quidem ab obiecti magnitudine superetur, interdum oriatur impedimentum, quominus potentia propria virtute illud possit perfectè attingere, inde tamen non oritur tanta repugnantia, vt omnino sit impossibile circa obiectum idem perfectius exerceri actum tantæ perfectionis, quantæ circa obiecta minus perfecta potest exerceri. Potest autem virtus intellectiua circa obiecta alia minus perfecta elicere actus videndi illa intuitiuè, & in latitudine obiecti ipsius continetur Deus, qui est obiectum intelligibile multo perfectius: non ergo est impossibilis à virtute creata omnis actus videndi Deum intuitiuè, quia vt dixi, certa ratione constat, ad huiusmodi actum, non esse necessariam perfectionem, aut virtutem creatam infinitam. 4

Caput II.

Argumenta opposita diluuntur.

AD primum argumentum respondetur in verbis citatis S. Pauli solum significari, non posse ratione naturali cognosci Deum iustis præparasse illa, quæ re ipsa præparauit, quod indicant voces illæ, (*Quæ præparauit,*) inde tamen non sequitur non posse ostendi visionem Dei esse possibilem; adhuc enim manet ignotum, an Deus re ipsa illam præparauerit? 5

Ad secundum, neganda est consequentia; potest enim aliquid esse supernaturale in essentia, & certa ratione ostendi esse possibile, quandoquidem lumine naturali, certum est Deum esse toti naturæ virtute superiorem, ac proinde

posse efficere multa, quæ non possunt fieri à natura: hoc autem est posse efficere res in essentia supernaturales. In specie autem constat remissionem peccatorum esse effectum supernaturalem, hoc est nullam creatam substantiam posse peccatum remittere; Certa enim ratione constat inferiorem subditum non posse remittere iniurias, quæ superiori irrogantur, qualia sunt peccata respectu Dei, & tamen ratione certa constat Deum posse remittere peccata, quæ contra ipsum fiant: lumine enim naturali notum est quemlibet supremum Dominum, ira esse sui iuris, vt remittere possit illa, quæ illi debentur, etiam iniurias, quæ contra ipsum fiunt. Non igitur semper bene infertur aliquid non posse ostendi esse possibile: quia id in essentia est supernaturale.

7 Ad tertium patet ex dictis, ratio per quam putamus certo probari creaturam intellectualem eleuari posse ad videndum Deum, quia ad hoc non est necessaria eleuatio infinita, nec vt potentia extrahatur à sui obiecti latitudine. De actu autem comprehensionis est diuersa ratio; ad hunc enim actum necessaria esse perfectio ipsius infinita, qualis creata esse non potest. Quapropter licet hinc non sequeretur, eleuari potentiam extra latitudinem sui obiecti; sequeretur tamen eam eleuari ad perfectionem actu infinitam, quod contradictionem inuoluit. Ex hoc igitur, quod aliquid continea tur in latitudine obiecti alicuius potentiæ, solum infertur posse illam eleuari ad videndum ipsum; non autem ad illius comprehensionem.

8 Circa responsionem ad secundum notanda est responsio S. Thomæ, infinitum illud, quod ex parte materiæ constituitur, non esse cognoscibile: huiusmodi autem est infinitum, quod extensione, vel intensione infinitis partibus constat, quæ partes rationem materiæ habent respectu totius; hoc enim infinitum non potest certum aliquod esse habere indiuiduale, per quod fit cognoscibile, in his enim compositis indiuiduatio variatur ex augmento, & diminutione partium: quapropter ex multitudine infinita partium, in quibus nulla est ratio infiniti, non potest constare certa indiuiduatio, aut vnitas entis: quod vero infinitum est ex parte perfectionis essentialis, cum certam habeat naturam, à qua etiam indiuiduetur, cognosci potest: huiusmodi autem est Deus.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

RESponsio est, Essentiam Dei per nullam creatam similitudinem videri posse.

DISPVTATIO XVI.

An absoluta Dei potentia dari possit species impressa, qua ipsius essentia clarè videatur.

CAPVT I.

Duplex expositio S. Thomæ refellitur.

PRius de mente S. Thom. in hoc 1. & 2. capite disputabimus, postea per sequentia capita de re ipsa disseremus. Ad intelligendum autem huius 2. articuli contextum, & tres rationes D. Thom. quibus conclusio artic. probatur. 1

2 Notandum est, similitudinem, per quam obiectum aliquod cognosci possit, quandam dici obiectiuam, quæ scilicet prius cognosci, & obiici debeat, vt in ipsa cognoscatur id, cuius est similitudo: qua ratione imago S. Petri similitudo est, per quam ille cognoscatur, sed obiectiua, quæ prius videri, & intelligi debeat, quam in ipsa, aut per ipsam intelligatur obiectum, quod repræsentat. Alia vero est similitudo obiecti, quæ non prius cognosci debet, qualis est species, per quam cognoscimus colorem; non enim species ipsa coloris, sed color media specie cognoscitur. Hæc vero similitudo est duplex, quædam propria, quæ non necessario repræsentat prius aliquod aliud obiectum, quam illud, cuius dicitur esse similitudo, qualis est similitudo coloris, quam diximus.

3 Alia vero est similitudo non propria, sed aliena, quæ quod alterius obiecti propria sit, necessario illud prius repræsentat, vt in illo aliquod aliud cognoscatur. Huiusmodi est species rerum sensibilium, & materialium comparatione immaterialium, quas cognoscimus per similitudines materialium rerum. Quapropter non possumus res spirituales in hac vita intelligere, quin intelligamus rem aliquam materialem, per quam spiritualem rem cognoscamus, per comparationem, scilicet, quandam illius cum re materiali. Hoc vero est discrimen inter has similitudines, quod cum

tum similitudo obiecti est obiectiua, aut non est propria illius similitudo, res per huiusmodi similitudinem non cognoscitur immediate: sed potius alio obiecto interueniente prius cognito: huiusmodi autem est aut similitudo ipsa obiectiua, quæ prius cognoscitur, quam obiectum cognoscatur per ipsam, aut est illius obiectum proprium; per illud enim ducitur intellectus ad cognitionem obiecti, quod non cognoscit per propriam, sed per alienam similitudinem. Cum vero res cognoscitur per similitudinem propriam, non obiectiuam, omnino cognoscitur immediate nullo interueniente alio obiecto cognito inter potentiam cognoscentem, & rem cognitam, vt rectè explicat S. Thomas in 4 d 49. q. 2. ar. 1. in responsione ad 15. argumentum, & quodlib. 7. ar. 1.

4 Notandum est secundo, similitudinem obiecti cognitî quandam esse antecedentem ipsum actum cognitionis, quæ scilicet principium quoddam est cognitionis ipsius, per quod potentia cognoscitiua determinetur ad cognoscendum tale obiectum potius, quam aliud; aliam vero esse similitudinem concomitantem, aut consequentem ipsum cognoscendi actum. Huiusmodi autem est ea similitudo, quæ dicitur verbum mentis, aut similitudo expressa, quæ non quidem efficitur ante cognitionis actum; sed potius est ipsa actualis cognitio, & vitalis repræsentatio obiecti, aut est terminus quidam productus per cognitionis actum, sicut calor productus per calefactionem, quæ similitudo expressa, vt constat, non antecedit cognitionis actum. Dicitur autem expressa, quia ab ipsa potentia formatur, & concipitur, non autem imprimitur ab extrinseco, sicut imprimitur illa similitudo, quæ antecedit actum cognitionis, ac propterea appellatur similitudo, aut species impressa.

5 His itá notatis, quod ad expositionem attinet S. Thomæ, ponendum est ipsum in hoc articulo agere de similitudine obiecti antecedente, per quam videlicet ad causandam cognitionem, obiectum debet prius vniri potentiæ. Hoc est manifestum ex principio articuli; ait enim S. Thomas ad visionem sensibilem, & intellectualem requiri duo, virtutem visiuam, & vnionem rei visæ cum potentia. Deinde subdit, cum res aliqua videtur corporea, illam non per se, sed per sui similitudinem potentiæ vniri. Tandem concludit ex parte rei visæ, quam necesse est aliquo modo vniri videnti, per nullam similitudinem creatam, Dei essentiam posse videri. Mens igitur Doctoris sancti in hoc articulo est, Dei essentiam non posse videri per similitudinem Dei antecedentem, quicquid sit de specie expressa, quæ vt diximus: non est similitudo antecedens actum cognitionis. Idem sensus constat ex 4. d. 49. & ex quodlib. 7. supra allato.

6 De qua vero similitudine antecedenti intelligendus sit sanctus Doctor, variant interpretes. Quidam illum interpretantur solum de specie impressa, & propria, non autem de specie obiectiua: sed plane contra illius mentem; nam articulo quarto huius quæstionis, cum primo loco obiecisset Angelum per suam naturam posse cognoscere Deum, per eam scilicet similitudinem Dei, quæ est in Angeli substantia. Respondet esse quidem connaturale Angelo, Deum cognoscere per similitudinem, quæ in Angelica natura refulget: sed *cognoscere Deum*, inquit, *per similitudinem creatam, non est cognoscere Dei essentiam, vt supra ostensum est*. Similitudo autem Dei in Angeli substantia existens planè est obiectiua, & prius cognita De hac igitur similitudine ostendit S. Thomas in hoc articulo Deum per ipsam non posse videri. Præterea articulo 11. in corpore ait, in hac vita à nobis solum cognosci res materiales, aut quæ per res materiales, possunt cognosci. *Manifestum autem*, inquit, *est per res corporales Deum non posse videri, ostensum est enim supra, quod cognitio Dei per quamcunque similitudinem creatam. non est visio ipsius*. Locutus ergo fuerat S Doctor in hoc articulo etiam de similitudine obiectiua.

Alij ex aduerso asserunt D. Thomam esse intelligendum solum de specie obiectiua, quæ prius cognita ducat intellectum ad cognitionem Dei, proinde non negari dari posse speciem impressam, non obiectiuam, per quam Dei essentia immediate possit videri. Ita post Victoriam ad hunc articulum sententiam S. Thomæ explicat Pater Gabriel Vasquez in hac quæstione disput. 38. Sed neque hæc expositio congruit contextui S Thomæ? constat enim ex principio articuli, D. Thomam etiam agere de ea similitudine, per quam res visa ad visionem sensibilem debet prius vniri potentiæ, quam videatur: hæc autem non est similitudo, quæ prius visa faciat videre colorem: ergo D. Thomas non agit solum de obiectiua similitudine, quæ prius cognita, iuuet ad cognitionem Dei. Præterea in eadem quæstione art. 9. ait, creaturas illas videri à Beatis, non in Deo, sed in illis ipsis, quæ videntur per earum similitudinem: eas autem videri in Deo, quæ non per similitudines, sed per Dei essentiam videntur sine similitudine alia, sicut videtur ipsa Dei essentia. Quo loco aperte agit S. Thomas de similitudinibus creaturarum impressis, quæ non sint imagines obiectiuæ. 7

Capvt II.

Explicatur D. Thomas iuxta mentem Authoris.

Dicendum est igitur S. Thomam non agere in specie solum de vna, aut altera Dei similitudine, sed potius vniuersè, & in genere docere Deum non posse videri per vllam similitudinem creatam, quæ antecedenter existat ante actum videndi, siue illa sit obiectiua, & prius cognita, siue secus. Præter loca iam adducta ex hac ipsa quæstione, constat etiam hic sensus ex 4. d. 49. q. 2. art. 1 ad 15. & quodlib. 7. articulo etiam primo, vbi D. Thomas expressè distinguit medium 8

dium cognitionis, *In quo*, & medium cognitionis *Quo*, hoc est, medium prius cognitum, in quo deinde cognoscatur Deus, & medium quo obiectum cognoscitur immediatè, etiamsi medium ipsum non cognoscatur, quod dicitur similitudo, & species intelligibilis, & tandem docet per nullam similitudinem videri posse Deum. Mirum igitur non est, si in hoc articulo, in quo eandem prorsus quæstionem agitat, de vtraque loquatur similitudine obiectiua, & non obiectiua.

9 Iuxta quem sensum tres rationes D. Thomæ optime explicantur. Prima est huiusmodi. Per similitudines rerum inferioris ordinis non possunt videri res superiores, sicut per similitudinem corporis non potest videri in seipsa substantia spiritualis: ergo Deus per speciem creatam non potest videri, hoc est per speciem alicuius rei creatæ. Vt enim patet ex antecedenti huius rationis, in illa S. Thomas solum agit de specie aliena, quæ natura sua aliquod aliud obiectum repræsentet; non enim ait, per species inferioris ordinis non posse videri res superiores, sed per species rerum inferioris ordinis.

10 Secundo manifestè indicat illud exemplum: *Sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia incorporea*; nihil enim obest, quominus per speciem inferioris ordinis, hoc est accidentalem, substantia superior cognoscatur, sicut supremus Angelus ab infimo quidditatiuè cognoscitur, & videtur per similitudinem accidentalem, quæ in ipso est, quæ species, & similitudo, passio cum sit Angeli inferioris, planè est inferioris ordinis, & tamen superiorem Angelum quidditatiuè repræsentat: non est ergo impossibile per speciem inferioris ordinis rem superiorem repræsentari, impossibile est tamen per speciem rei inferioris ordinis repræsentari quidditatiuè rem superiorem. Hoc autem est, quod S. Thomas docet prima ratione.

11 Secunda ratio est: Deus est actus purus, qualis nulla similitudo creata esse potest: Deus ergo per nullam creatam similitudinem potest repræsentari. Hæc autem ratio firma est probandum Deum non posse videri per similitudinem vllam. Primo quidem per similitudinem obiectiuam, & prius visam, quia similitudo huiusmodi, per quam aliquod obiectum cognoscitur quidditatiuè, formaliter debet habere in se perfectionem alterius obiecti, quod per ipsam cognoscitur quidditatiuè; vt rectè ait Scotus quodlib. 14. §. *Ad ista*. Nam cum intellectus vtitur huiusmodi specie prius cognita, per id, quod in illa specie cognoscitur, fertur ad cognitionem alterius obiecti: quare ferri non potest ad cognitionem quidditatiuam illius, nisi in specie cognoscatur perfectio illius: in nulla autem re creata est perfectio actus puri formaliter: per nullam igitur similitudinem creatam, quæ prius cognosci debeat, potest videri Dei essentia. Eadem ratione probatur, non posse videri Deum per speciem impressam, quæ primariò repræsentet Deum, hæc enim species esse non potest rei, quæ per se ipsam est proximè multò plus intelligibilis, quam per vllam aliam speciem: actus autem purus, qualis est Deus, est huiusmodi, vt capite quoloto fusius explicabimus.

Denique eadem ratione est manifestum non posse videri Deum per speciem alienam, quæ primariò aliquod aliud obiectum repræsentet: hæc enim species tunc solum potest deseruire ad cognitionem quidditatiuam, cum in primario illius obiecto, quod prius debet cognosci, est illa ipsa perfectio alterius obiecti, comparatione cuius non est similitudo propria: in nulla autem re præter Deum esse potest perfectio actus puri: Deus igitur quidditatiuè cognosci non potest per speciem, quæ primario, & per se rem aliquam repræsentet. 12

Tertia ratio est; quia Dei essentia est infinita, atque in se habet omnes rerum perfectiones: omnis autem forma creata est finita, & determinata secundum rationem sapientiæ, vel virtutis, aut alterius perfectionis: per hanc ergo similitudinem non potest videri Deus. Hæc vero ratio firma solum est ad probandum per similitudinem obiectiuam, & prius cognitam videri non posse diuinam essentiam. Et planè de hac solum similitudine agit S. Thomas in hac ratione, quia agit de similitudine, quæ habeat rationem sapientiæ, aut virtutis, aut ipsius esse, aut alicuius huiusmodi: species autem impressa, quæ primariò ad repræsentandum aliquod obiectum ordinatur, non habet rationem virtutis, aut ipsius esse: non ergo agit D. Thomas in hac ratione de similitudine illa impressa, quæ cum non cognoscatur, facit vt cognoscatur ipsius obiectum, sed solum de similitudine obiectiua. Ex dictis igitur constat secundam rationem idoneam esse ad probandum vniuersè Deum per nullam speciem posse videri. Nam prima ratio solum id probat, de specie, quæ prius aliud aliquod obiectum repræsentet. Tertia autem solum hoc probat de similitudine obiectiua prius cognita. 13

Capvt III.

Duplex sententia refertur.

De mente S. Thomæ primo, & secundo capite egimus, iam de re ipsa disputandum est per sequentia capita. Et quidem disputatio hæc solum est de similitudine illa impressa, quæ antecedit cognitionis actum, & facit obiectum aliquod primò, & per se intelligi; hoc est quamuis neque ipsa, neque aliquod aliud primarium ipsius obiectum præcognoscatur. 14

Prima sententia docet, non solum posse, sed etiam re ipsa dari in Beatis speciem impressam Dei. Quam sententiam, vt probabilem defendit Ricardus in 3. dist. 14. art. 1. q. 3. eamq; sequuntur plures Recentiores, inter quos est P. Vasquez citatus in declaratione articuli, quin etiam S. Thomas in hoc articulo sæpe ait, ad videndum Deum requiri similitudinem ex parte potentiæ 15

visi-

viſiuæ, ſcilicet lumen gloriæ; non autem ex parte rei viſæ, hoc eſt, vt Recentiores interpretantur, quæ prius cognita, & viſa nos ducat in claram Dei viſionem. Pro hac ſententia ſunt grauiſſimi Recentiores, qui eam ſatis probabilem reddiderunt, & pro illa.

16 Prima ratio eſt huiuſmodi, ſpecies intelligibilis impreſſa nihil eſt aliud, quam qualitas potentiæ intellectiuæ infuſa, qua potentia indifferens ad plura obiecta, determinatur ad cognoſcendum certum aliquod obiectum potius quam aliud: lumen autem gloriæ eſt huiuſmodi qualitas ſcilicet à Deo in intellectu impreſſa, & infuſa, qua intellectus creatus, indifferens ad cognoſcenda multa, determinatur ad videndum Deum, eadem prorſus ratione determinationis, qua per alias ſpecies determinatur ad cognoſcenda alia obiecta; per hoc enim lumen intellectus ſolum fit efficax ad videndum hoc vnum certum obiectum: ergo lumen gloriæ, quod re ipſa datur in Beatis, ſpecies eſt quædam Dei.

17 Secundò, qualitas, quæ Deum repræſentat ſicuti eſt propriè loquendo eſt illius ſpecies; lumen autem gloriæ eſt huiuſmodi non minus, quam alia ſpecies comparatione ſuorum obiectorum; aliæ enim ſpecies repræſentare dicuntur obiecta, & eſſe illis ſimiles, quia faciunt illa cognoſci ſicuti ſunt, ac per hoc faciunt illa eſſe menti præſentia obiectiuè in actu cognitionis, ſicut ſunt à parte rei: lumen autem gloriæ facit, vt à Beatis cognoſcatur res ſicuti eſt; facit enim actum cognitionis intuitiuæ Dei, ac per hoc facit Deum in ratione obiecti actu eſſe menti præſentem obiectiuè, ſicut eſt à parte rei: Eſt ergo lumen gloriæ ſpecies quædam Dei illi in repræſentando ſimilis, quandoquidem facit illum cognoſci ſicut eſt.

18 Secunda ſententia eſt, re quidem ipſa non dari ſpeciem Dei impreſſam; dari tamen poſſe abſoluta Dei virtute; ita Scotus in 4. d. 49. q. 11. Præterea etiam in 2. d. 3. q. 9. Licet enim in hoc poſteriori loco Scotus loquatur ſolum de ſpecie, quæ quidditatiuè, & abſtractiuè Deum repræſentet; eadem autem videtur eſſe ratio de ſpecie, quæ repræſentat Deum intuitiuè, vt explicat in 4. loco citato. Idem docuit Aureolus apud Capreolum in 4. d. 49. q. 3. art. 1. Huius ſententiæ fundamentum eſt vnicum; quod in ſpecie impreſſa Dei nulla ſit implicatio contradictionis, ob quam illa ſit impoſſibilis; ſpecies enim expreſſa, quæ repræſentet Deum ſicut eſt, non obſtante Dei infinitate, non ſolum dari poteſt, ſed etiam re ipſa datur: ergo ſpecies impreſſa Dei dari poteſt. Deinde non eſt neceſſe, vt ſpecies impreſſa alicuius obiecti habeat ſimilitudinem in natura cum illo: nihil eſt ergo vnde colligi poſſit dari non poſſe ſpeciem Dei impreſſam.

* *
*

CAPVT IV.

Speciem impreſſam Dei clarè viſi eſſe poſſibilem.

Tertia ſententia communior, & probabilior eſt, ſpeciem Dei impreſſam, quæ ipſum quidditatiuè, & intuitiuè repræſentet, dari non poſſe. Huius ſententiæ eſt S. Thom. hic, & in 4. d. 49. q. 2. ar. & quodlib. 7 art. etiam primo, ait enim in hoc articulo: *Dicere Deum videri per ſimilitudinem, idem eſſe ac dicere diuinam eſſentiam non videri.* Idem docet Ægidius opuſculo de influxu Dei in Beatos cap. 1. Henric. quodlib. 3. q. 1. & quodlib. 4. q. 7. Marſil. in 3. q. 10. artic. 2. Durand. q. 3 prologi, & in 4. d. 49. q. 2. & ex Thomiſtis Capreolus in eadem diſtinct. q. 5. Sotus q. 2. ar. 3. Ferrar. 3. contra Gent. c. 49. Caietan. & alij in hoc articulo. Huic ſententiæ D. Thomæ ſubſcribo, licet oppoſitam ſatis eſſe probabilem non dubitem. 19

Probant autem aliqui hanc noſtram ſententiam, quia omnis ſimilitudo repræſentans quidditatiuè aliquod obiectum, debet illi aſſimilari perfectè: nulla autem res creata poteſt Deo perfectè aſſimilari. Quælibet enim creatura plus eſt diſſimilis Deo, quam ſimilis, nam in qualibet multo maior perfectio deſideratur, quam in illa ſit, vt S. Thomas docet: nulla ergo res creata poteſt eſſe Dei ſimilitudo. Hæc vero ratio debilis eſt, & infirma, reſponſum enim eſt in promptu, ſimilitudinem obiecti non debere eſſe ſimilem obiecto in natura; neque per illam ſimilitudinem, quæ oritur ex conuenientia in natura, ſed ſolum in repræſentando. Licet autem nulla res creata ſit Deo perfectè ſimilis in natura, modo tamen intentionali illi poteſt eſſe ſimilis in repræſentando, faciendo ſcilicet illum cognoſci ſicuti eſt. Nam re ipſa datur ſpecies Dei expreſſa, vt ex ſententia S. Auguſtini inferius oſtendemus, quæ tamen ſpecies non eſt Deo ſimilis in natura, neque in ratione eſſendi. 20

Sed contra, inquiunt Aliqui, eſt efficax argumentum, nam ſpecies perfectè Deo ſimilis in repræſentando eſſe non poteſt, quin ſit ei perfectè ſimilis in eſſendo: ex eo enim S. Paulus ad Hebr. 1. probat, aut manifeſtat æqualitatem Chriſti cum ſubſtantia Patris, quia eſt imago, & figura ſubſiſtentiæ illius, perfecta ſcilicet, qualis ſine vnitate naturæ eſſe non poteſt comparatione diuinæ ſubſtantiæ. At hæc obiectio nullius eſt momenti. Paulus enim citato loco, non de quacunque loquitur imagine, ſed de imagine ſubſtantiali, & ſubſiſtenti, quæ totaliter repræſentet Deum, hoc eſt ſecundum comprehenſionem, qualis Chriſtus eſt comparatione ſubſtantiæ Patris, ex qua imaginis perfectione æqualitas, & natura vnitas cum Patre rectè infertur. Hoc autem loco non diſputamus de ſimilitudine ſubſtantiali, ſed de accidentali, quæ diuinam eſſentiam ſine comprehenſione repræſentet. Eſt igitur argumentum extra rem. Ex quo etiam efficere- 21

ceretur non dari ſpeciem Dei expreſſam, quæ illum ſine comprehenſione repræſentet, quod eſt apertè contra ſententiam S. Auguſtini, S. Anſelmi, & S. Thomæ.

22 Confirmari autem hoc poteſt; nam in quolibet Angelo inferiore ſunt ſimilitudines impreſſæ ad repræſentandum Angelos ſuperiores, quæ illis ſunt perfectè ſimiles in repræſentando ſine vnitate, & conuenientia naturæ: accidens enim, qualis eſt ſimilitudo Angeli ſuperioris, non poteſt conuenire cum ſubſtantia ſpirituali in natura, aut quidditate, quia accidens, & ſubſtantia, non ſolum in ratione eſſendi, ſed etiam in ratione quidditatis ſunt primò diuerſa. Quare nullam habent ſimilitudinem, quæ oriatur ex vnitate quidditatis, aut eſſentiæ: nec tamen propterea tollitur ſimilitudo in repræſentando, quæ in hoc ſolum poſita eſt, quod Angelum, quem repræſentat, facit eſſe præſentem obiectiuè ſecundum illa prædicata, per quæ ille conſtituitur à parte rei.

23 Alij probant hanc ſententiam, quia ſpecies repræſentans Deum quidditatiuè, debet eſſe actu infinita, qualis eſſe non poteſt res creata: ſpecies enim, quæ quidditatiuè repræſentat obiectum perfectum, vt duo, debet eſſe alicuius certæ perfectionis; ſpecies autem repræſentans obiectum perfectius, maiorem debet habere perfectionem. Quare ſi obiectum ſit, actu infinitum, ſicut eſt Deus, ſpecies quoque debet eſſe actu infinita. Hæc quoque ratio non modo eſt debilis, ſed etiam periculoſa, ex ea enim ſequeretur manifeſtè, Deum à Beatis non videri ſicuti eſt; cognitio enim obiecti ſicuti eſt non minus creſcit ex perfectione obiecti, quam ſimilitudo impreſſa: ſi ergo ex ſolo augmento perfectionis obiecti infiniti efficitur, ſimilitudinem illius eſſe debere actu infinitam, ac proinde eſſe non poſſe rem creatam, manifeſtè etiam colligitur, cognitionem intuitiuam obiecti infiniti eſſe debere actu infinitam, ac proinde eſſe non poſſe rem creatam, quod, vt patet, fidei Catholicæ aduerſatur. Accedit quod eadem ratione colligeretur, dari non poſſe ſpeciem Dei expreſſam, quod ſententiæ Sanctorum aduerſatur.

24 Alij ergo maiori probabilitatis ſpecie, alia ratione probant ſpeciem Dei eſſe debere actu infinitam, ac proinde eſſe non poſſe rem creatam. Nam ſpecies quælibet ex ſe eſt idonea ad repræſentandum totaliter, hoc eſt, per cognitionem comprehenſiuam proprium ipſius obiectum. Quare, ſi daretur ſpecies aliqua Dei, idonea eſſet ad repræſentandum illum totaliter, & eſſe deberet infinita. Quod autem omnis ſpecies ex ſe ſit idonea ad repræſentandum totaliter obiectum, hoc eſt, tantum, quantum illud eſt cognoſcibile, colligi videtur ex ſpeciebus ſenſibilibus. Experimur enim potentiam videndi perfectiorem per ſpeciem æqualem melius videre. Vnde quo melior potentia eſt, eo ſpecies, quamuis in ſe non mutetur, producit tamen maiorem actum videndi. Hoc vero argumento eſſe videtur, ſpeciem impreſſam ex ſe eſſe idoneam ad cauſandam cognitionem obiecti perfectiorem, ac perfectiorem: id autem non ſemper præſtare, quia potentia cognoſcitiua non ſemper eſt idonea ad efficiendam perfectiſſimam illam cognitionem, qua obiectum eſt cognoſcibile.

25 At nec hæc ratio videtur efficax; falſum enim eſt illud principium, ſcilicet omnem ſpeciem impreſſam ex ſe eſſe idoneam ad efficiendam perfectiſſimam cognitionem, qua obiectum eſt cognoſcibile, aut ad repræſentandum totaliter obiectum. Primò enim in intenſione, & extenſione obiecti, conſtat id eſſe falſum; nam ſi obiectum aliquod paulatim aperiatur, & oſtendatur, quædam illius partes videntur ante quam videantur aliæ: hoc autem non poteſt ex alia cauſa oriri, niſi quia ſimilitudo, quæ repræſentat partes, quæ prius videntur, non repræſentet alias. Similiter contingit in intenſione obiecti, quod ſi paulatim intendatur, paulatim etiam percipitur illius intenſione augmentum, non certè ob aliam rationem, niſi quia ſimilitudo, quæ repræſentat priores partes, ex ſe non eſt idonea ad repræſentandas alias partes, quibus obiectum intenditur, & augetur, niſi ipſa quoque ſpecies in ſe augeatur, ac perficiatur: ergo non eſt de natura ſimilitudinis impreſſæ eſſe idoneam ex ſe ad repræſentandam omnem extenſionem, aut intenſionem obiecti: hoc enim præſtat ſimilitudo impreſſa, non vi ſolius eſſentiæ, ſed vi partium ipſius, quæ reſpondent partibus extenſionis, aut intenſionis obiecti.

26 Secundo, verum non eſt, ſimilitudinem quamlibet impreſſam ex ſe eſſe idoneam ad repræſentandum obiectum totaliter, hoc eſt, ad efficiendam cognitionem maximam, qua illud obiectum poſſit cognoſci. Si enim aliquis diſtet ab obiecto, quod videt, & paulatim ad illud accedat, magis mouetur ipſius potentia, vt perfectius obiectum intueatur, non ob aliam rationem, niſi quia in loco propinquo potentiæ meliorem, ac perfectiorem recepit ſimilitudinem impreſſam, non quidem alterius naturæ, ſed maioris intenſionis. Similitudo igitur impreſſa non neceſſario ex ſola natura eſt idonea ad efficiendam cognitionem maximam obiecti, ſed pro ratione ſuæ intenſionis maiorem, aut minorem. Quod enim diximus de potentia melius percipiendi obiectum in loco propinquiori, non modo experimur, cum facultas videndi eſt aliquo modo imperfecta, & læſa, ſed etiam cum illa omnino perfecta eſt.

27 Hinc vero deſumi poteſt tertia ratio. Nulla qualitas capax intenſionis, & remiſſionis in gradu remiſſo & imperfecto, eſt ex ſe idonea ad efficiendum tantum effectum, quantum poteſt efficere in gradu intenſiori & perfectiori, vt conſtat ex inductione in omnibus qualitatibus; in ſpecie autem in lumine gloriæ, quod quidem ſi remiſſum ſit, certum quendam habet terminum in intenſione ſui effectus, vltra quem non poteſt operari, niſi intendatur magis. In hunc enim finem qualitas omnis intenditur, vt perfectior & intenſior facta, idonea ſit ad efficiendum effe-

effectum perfectiorem, quem remissior non posset efficere. Similitudo autem impressa qualitas est natura sua capax intensionis, & remissionis, vt patet in speciebus sensibilibus, quæ in loco obiecto propinquiori perfectiores sunt, & intensiores, quam in loco remoto: ergo nulla similitudo impressa est ex sola natura, & essentia sua idonea ad maximam cognitionem efficiendam, qua obiectum ipsius possit cognosci, sed potius pro ratione intensionis suæ. Quapropter, si aliqua daretur species Dei impressa, non necessariò esset idonea ad efficiendam intensissimam Dei cognitionem, sed potius determinaretur ad certum terminum intensionis sui effectus in extensione, qua ipsa in se esset perfecta, ac proinde non esset idonea ad intelligendum totaliter Deum, nec ad illum comprehendendum, quare neque verè esset infinita.

CAPVT V.

Optima ratione probatur vera sententia.

28 RAtio igitur omnium optima illa videtur, quam secundo loco tradit S. Thomas, illa enim etiam potest accommodari similitudini impressæ, quæ primò, & per se, quamuis in se non videatur, obiectum repræsentet. Ea vero est eiusmodi. Puri actus dari non potest species impressa: Deus autem actus est purus, & infinitus: ergo Dei non potest dari species impressa, quæ ratio in hunc modum potest explicari. Nullum obiectum, quod comparatione facultatis cuiusque intellectualis per suam ipsius essentiam est proximè intelligibile, atque vnitum potentiæ, vt illam moueat, potest repræsentari per similitudinem impressam: actus autem purus, & infinitus, qualis est Deus, per suam ipsius essentiam est huiusmodi: ergo actus purus, qualis est Deus, non potest repræsentari per similitudinem impressam.

29 Prior propositio, in qua sita est vis huius ratiocinationis, probatur; quia nulla res esse potest, quæ essentialiter ordinetur ad dandum alicui rei certum quendam effectum, quem illa per suam essentiam habeat. Non enim possent esse accidentia ordinata ad efficiendam substantiam potentem ad operandum, si substantia ipsa per se, hoc est per suam essentiam proximè, & integrè esset ad operandum potens. Nec possent dari habitus illi, per quos potentia operatur facilius, si potentia per se ipsam summam habeat in operando facilitatem: atque in Deo propria nulla est possibilis mutatio, per quam aliquid acquirat, nec potest illius substantiæ aliquid superaddi, quod ab illa sit distinctum; nam Deus per simplicem essentiam, qua primò constituitur, habet omnem perfectionem, quæ primam causam decernere potest. Similitudo autem impressa essentialiter ordinatur in hunc effectum, vt ipsius obiectum sit proximè intelligibile, & determinare possit potentiam ad ipsius cognitionem: similitudo igitur impressa non potest esse illius obiecti, quod per suam ipsius essentiam est proximè intelligibile, & potentiæ intellectiuæ vnitum, vt illam determinet ad ipsius cognitionem: actus autem purus, & infinitus, qualis est Deus, est huiusmodi, inter eius enim perfectiones numeratur, posse mouere potentiam intellectiuam ea ratione, qua obiectum mouere illam debet. Nam cum hoc rationem habeat perfectionis, conuenire debet illi substantiæ, quæ necessariò habet omnem perfectionem simpliciter simplicem. Diuinæ igitur substantiæ nulla potest dari similitudo impressa, non quidem ob conuenientiam in natura, quam deberet habere cum Deo, nec propter infinitatem, quæ esse deberet in similitudine Dei infinita, sed ob illam solum rationem, quia similitudo impressa esse non potest illius obiecti, quod per suam infinitatem, & simplicitatem est perfectiori modo intelligibile, ac vnitum potentiæ, vt melius multo illam moueat, quam esset per similitudinem creatam.

Ad maiorem autem intelligentiam huius rationis notandum est, obiectum dupliciter dici 30 intelligibile, scilicet terminatiuè, quia potest cognosci, & terminare cognitionem, & motiuè, quia potest intellectualem potentiam mouere ad ipsius cognitionem: quamuis autem quodlibet ens per se ipsum sit terminatiuè intelligibile, hoc est idoneum ad terminandam sui intellectionem: multa sunt tamen obiecta, quæ ratione mouendi potentiam non sunt per se proximè intelligibilia, neque vnita potentiæ, vt illam moueant, quorum imperfectio suppletur per similitudinem impressam in potentia inhærentem.

Notandum secundo, esse quædam obiecta, 31 quæ cum per se sint proximè intelligibilia, comparatione vnius potentiæ, non sunt tamen per se intelligibilia comparatione aliarum: substantia enim Angelica ipsi quidem est per se intelligibilis, ac proinde sine similitudine impressa, vt docet S. Thomas: aliis autem substantiis intellectualibus non est proximè intelligibilis per se, sed per similitudinem. Licet enim substantia qualibet Angelica sui ipsius intellectum mouere possit ad eiusdem substantiæ cognitionem, non potest tamen per se mouere alias intelligendi facultates. Quapropter hoc præstatur per similitudines impressas; vt cum S. Thoma diximus in hac prima parte q 59. Deus autem non solum ab ipsius intellectu, sed etiam à quocunque alio, habente virtutem videndi ipsum, est intelligibilis per se in ratione mouendi, & determinandi potentiam. Quapropter illius dari non potest species impressa, quandoquidem per ipsius essentiam est maiori ratione intelligibilis, atque vnitus cuilibet potentiæ, ad mouendam illam perfectiori ratione, quam alia obiecta sint per ipsorum similitudines.

Notandum tertiò, diuersas esse Doctorum 32 opiniones. An intellectus eleuari possit ad videndum Deum sine vllo principio creato, & inhærente in ipso, per virtutem, scilicet, diuinam eius-

efficienter cum intellectu concurrentem, ea ratione qua principium in intellectu inhærens in illo concurreret, si in ipso esset. At nos quidem inferius sententiam affirmantem amplectemur, iuxta quam in præsenti disputatione dicimus, Deum in ratione mouendi, & determinandi potentiam in ratione obiecti esse per suam essentiam intelligibilem, in quocunque creato intellectu. Licet enim Deus non quemcunque intellectum eleuet ad visionem, quemcunque tamen mouere ad visionem potest per suam ipsius essentiam, ac proinde etiam dicimus, Deum per se esse intelligibilem comparatione cuiusque intellectus, in ratione scilicet illa mouendi, & determinandi potentiam in ratione obiecti. Iuxta aliam vero sententiam, quæ asserit, intellectum sine principio in ipso inhærente eleuari non posse ad videndum Deum, dicendum esset, Deum esse per se intelligibilem ab omni creato intellectu, ex diuina virtute habente virtutem communica tam ad videndum ipsum. Quod autem Deus non sit per se intelligibilis ab intellectu, cui non communicatur virtus illa, quæ requiritur ex parte potentiæ, id non prouenire ex eo, quod Deus sit minus intelligibilis ex se, sed ex intellectus imperfectione nondum habentis virtutem illam intelligendi, quæ in ipso est necessaria, vt à Deo posit moueri in ratione obiecti. Ad hoc autem respeximus, cum in ratione allata diximus, Deum esse per se intelligibilem à quocumque intellectu creato habente virtutem illam videndi, quæ in intellectu requiritur, vt à Deo moueri possit in ratione obiecti: de qua virtute qualis esse debeat, diuersæ, vt diximus, sunt opiniones. An satis esse possit illa, quæ in potentia est innata: an vero requiratur aliqua alia virtus creata supernaturalis, quæ in ipso inhæreat.

Capvt VI.

Soluitur obiectio facta contra rationem Capitu præcedentis.

33 SVperest vero contra rationem nostram obiectio. Licet Deus per suam essentiam, & virtutem possit eleuare intellectum creatum ad videndum ipsum, sine vllo alio principio infuso in intellectu; potest tamen dari, & re ipsa datur in Beatis lumen infusum, per quod intellectus eleuatur ad videndum Deum. Quod igitur Deus per suam essentiam sit intelligibilis, ac per se possit mouere, & determinare potentiam, nihil obstat, quominus dari possit impressa similitudo, per quam intellectus moueatur & determinetur.

34 Respondeo negando consequentiam, quia lumen gloriæ, non ordinatur in hunc finem, vt Deus eleuare possit potentiam, sed vt ipse intellectus ex parte sua sit ad visionem proportionatus, & connaturalis, per principium inhærens, ac per se ordinatum in huiusmodi operationem, Deum videat. Quare in hunc finem dari potest, licet Deus posset intellectum sine hoc lumine eleuare; non enim per hoc faceret, vt intellectus connaturali modo, & tanqoam principium effectiui proportionatum operaretur, qui finis est, in quem essentialiter ordinatur lumen gloriæ: vt impressa similitudo essentialiter est vicaria quædam obiecti atque in hunc finem essentialiter ordinatur, vt suppleat obiecti concursum, atque vt illud fit proximè intelligibile. Quare esse non potest illios obiecti, quod melius est per se intelligibile, quam esset per similitudinem impressam, aut quam alia obiecta sint per similitudines impressas, per quas intelliguntur. Ad hoc vero melius intelligendum.

Notandum est, ad actum cognitionis cuiusque concurrere duo principia, scilicet obiectum, & potentiam: obiectum enim non solum concurrit ad cognitionem, terminando illam in ratione rei intellectæ, sed etiam mouendo, & determinando potentiam ad talem intellectionem: cum autem hoc præstatur per aliquam similitudinem obiecti, id non fit, vt talis similitudo, præstet illum concursum, qui requiritur ex parte potentiæ, sed illum, qui requiritur ex parte obiecti. Itaque lumen gloriæ, quod infunditur in intellectu, non concurrit ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ. Id quod à simili explicari potest per habitum charitatis, per quem voluntas eleuatur, vt posit efficere actum supernaturalem, non quidem ad supplendum aliquem physicum influxum obiecti, hic enim in actu voluntatis non est necessarius, sed ad augendum concursum ex parte potentiæ. Intellectus autem creatus ex parte potentiæ non habet maiorem vim innatam ad videndum Deum, quam voluntas ad illius dilectionem: ergo præter illum concursum, quo in genere causæ efficientis adiuuari indiget ab obiecto, potest eleuari per alium concursum, quo ex parte potentiæ augeatur ipsius virtus ad videndum Deum. Sicut augetur virtus voluntatis per infusum habitum charitatis ad actum dilectionis, ad quem nimirum obiectum tantum concurrit in genere causæ finalis, non autem in eo genere causæ efficientis, quo concurrere debet obiectum, quod determinat potentiam cognoscitiuam ad intellectionem obiecti. 35

Capvt VII.

Solutio argumentorum.

AD primum argumentum primæ sententiæ, neganda est minor, quod scilicet per lumen gloriæ determinetur intellectus ea ratione, qua determinatur per similitudines obiectorum. Intellectus enim per lumen gloriæ non solum fit idoneus ad videndum Deum, sed etiam ad intelligenda alia obiecta supernaturalia, ad quæ intelligenda intellectus determinari posset per eorum similitudines; quia lumen gloriæ propriè datur ad intelligendum Deum ea ratione, quæ est immaterialior, & simplicior, quam substantiæ creatæ, ac proinde etiam ad intelligenda illa, quę ad Dei visionem referuntur. Species autem determinat, vt videantur omnia, quæ formaliter sunt 36

ſunt in Deo, quatenus talia ſunt, hoc eſt iuſtitia, ſapientia, &c. vel vt videatur hoc, aut illud ob iectum ſupernaturale creatum. Præterea ſpecies impreſſa non ſolum determinat ad obiectum primarium, ſed etiam ad obiectum ſecundarium, quod per eundem actum in primario illius obiecto cognoſcitur, tota enim hæc determinatio eſt ex concurſu ex parte obiecti. Lumen autem gloriæ non determinat intellectum beati ad videndum illas creaturas, quæ in Deo videntur; ex ſe enim indifferens eſt ad faciendam viſionem cuiuſque creaturæ in Deo. Quod autem faciat vnius potius, quam alterius viſionem, non prouenit ex determinatione ipſius, ſed ex concurſu, quo diuina eſſentia concurrit ex parte obiecti, mouendo potius ad viſionem vnius creaturæ, quam alterius.

37 Similiter reſpondeo ad ſecundum negando minorem, & ad probationem contrariam dicendum eſt, ſpeciem non dici ſimilitudinem obiecti, aut repræſentare illud ſolum, quia facit illud cognoſcere, ſed quia id facit per concurſum ex parte obiecti, mouendo ſcilicet, & determinando potentiam ad talis obiecti cognitionem, quod, vt dixi, non præſtat lumen gloriæ: per ſe ipſum enim eleuatur intellectus, vt poſſit operari per ſimilitudines ſupernaturales aliorum obiectorum.

38 Ad argumentum ſecundæ ſententiæ, negamus in ſimilitudine impreſſa Dei non inuolui contradictionem: ea enim ſpecies, ſi daretur, ſimul ordinaretur, & non ordinaretur ad faciendum obiectum ipſius intelligibile: ordinaretur quidem, quia hic ordo eſſentialis eſt cuicumque ſimilitudini impreſſæ, & ſimul non ordinaretur, quia ordinari non poſſet ad faciendum intelligibile id, quod per ſe ſe eſſentialiter, & ratione perfectiori eſt intelligibile, quam per vllam ſimilitudinem.

39 Ad ſecundum, quod dicitur à ſimili ſpeciei expreſſæ, negatur conſequentia, effectus enim ſpeciei expreſſæ non eſt facere obiectum intelligibile, ſed facere actu intellectum: Deus autem, licet per ſuam eſſentiam ſit actu intelligibilis, non eſt tamen per ſuam eſſentiam à creatura actu intellectus Quare hoc fieri debet per formam actualem inhærentem in creatura, quæ, vt dicemus, non diſtinguitur à ſpecie expreſſa, licet perfectio ſit Dei intrinſeca eſſe actu intelligibilem, & poſſe mouere & determinare potentiam in ratione obiecti; actu tamen à creatura intelligi, ſola eſt extrinſeca determinatio in Deo ab actuali intellectione creaturæ.

40 Ad vltimum dico dari non poſſe ſpeciem Dei impreſſam, quia rei per ſe intelligibilis ab omni intellectu eſſe non poteſt ſimilitudo impreſſa. Cum enim ordinetur ad faciendum obiectum actu intelligibile, eſſentialiter connotat obiectum, quod per ſe non ſit intelligibile, qualis non eſt actus purus.

41 Sed contra. Licet Deus ſit per ſe intelligibilis, non tamen eſt talis per aliquod principium, quod in potentia inhæreat; per ſpeciem autem in potentia impreſſam eſſet hoc modo intelligibilis: ergò ad hunc effectum non inuoluit contradictionem dari ſpeciem impreſſam.

Reſpondetur negando conſequentiam, nam illa etiam inhærentia ſimilitudinis impreſſæ in potentia in hunc finem eſſentialiter ordinatur, vt obiectum in ratione intelligibilis vniatur potentiæ, quantum opus eſt, vt potentiam moueat, & determinet. Quapropter eſſe intelligibile per principium inhærens potentiæ, non poteſt conuenire illi obiecto, quod per ſuam eſſentiam eſt perfectiori ratione intelligibile ab eadem potentia, quam eſſet per ſimilitudinem in potentia impreſſam, aut quam alia obiecta ſint per ipſorum ſimilitudines. 42

Dispvtatio XVII.

An per viſionem beatificam aliqua ſimilitudo Dei expreſſa producatur?

Per viſionem beatificam non produci verbum mentis aliqui Thomiſtæ ſenſerunt. Cap. 1.
Contraria ſententia vera, & communis eſt inter Doctores, Cap. 2.
Quid ſit Verbum à Beatis productum. Cap. 3.
Solutio Argumentorum, & Obiectionum. Cap. 4.

Capvt I.

Per viſionem beatificam non produci verbum mentis aliqui Thomiſtæ ſenſerunt.

Ad hanc quæſtionem ex mente S. Thomæ breuis, & certa poſſet eſſe reſponſio, niſi à manifeſta S. Doctoris ſententia Thomiſtæ aliqui diſſentirent. Dicunt enim aliqui per viſionem beatificam non produci ſimilitudinem Dei expreſſam, neque illum terminum intellectionis, qui appellatur verbum mentis, nec diſtinguitur à ſimilitudine obiecti expreſſa. Ita Caietanus in hoc articulo §. *Aduerte hic.* Capreol. etiam cum in 1 d. 27. q 2. ar. 3. ad 8. contra primam concluſionem dixiſſet dubium eſſe vtrum ad plura, vel ad vnum verbum viſio beatifica terminetur, eſſe tamen veriſimile, quod illa viſio termio etur ad vnicum verbum in intellectu formatum. Poſtea in 4 d. 49. q 5. ar. 3. dum reſpondet ad argumenta Aureoli, negat per viſionem beatificam produci ſimilitudinem expreſſam. Ferrar. ſimiliter id negat 4 contra Gent cap 49. §. *Aduerte* Cum tamen primo contra Gent c. 53. §. *Quinta eſt*, dixiſſet iuxta mentem S. Thom. poſſe ſuſtineri per viſionem beatificam produci verbum. 1

Probant autem aliqui hanc ſententiam primo ex S. Thom. hic, vbi vniuerſè ait, Deum per nul- 2

Arrubal in I. Part. D. Th.

lam similitudinem creatam videri posse, ac proinde neque per expressam. Secundo quia rationes, quas S. Doctor adducit, eadem ratione, immo maiori probare videntur dari non posse speciem Dei expressam, quandoquidem hæc similitudo melius repræsentat obiectum, quam similitudo impressa: si ergo similitudo impressa dari non potest, multo minus dari potest expressa. Alia argumenta pro hac sententia adducemus inferius.

CAPUT II.

Contraria sententia vera, & communis est inter Doctores.

3 Contraria sententia est communis inter Doctores Scholasticos, & traditur ab aliquibus Thomistis, & est aperta sententia S. Thom. de Capreolo, & Ferrar. iam retulimus hanc sententiam posse defendi iuxta doctrinam S. Thom. Sotus quoque in 4. d. 49. q. 2. ar. 3. post secundam conclusionem, reiecta aliorum Thomistarum sententia, ait visionem beatificam esse naturalem Dei similitudinem, & per eandem produci verbum mentis: idem docet Barthol. Torres tract. de Trinit. ad q. 27. ar. 1. S. Bona. in 1. d. 3. prima parte distinctionis à 1. q. 1. ad vlt. Consentiunt alij Doctores, qui vniuersè aiunt intellectionem creatam esse similitudinem expressam, & qualitatem illam, quæ dicitur verbum, nempe Scotus quodlib. 8 Durand. & Gabr. in primo d. 27. q. 2. Molina, & Vasquez in hoc articulo.

4 Hanc vero esse S. Thomæ sententiam probatur ex hac prima parte q. 27. ar. 1. vbi cum dixisset, processionem, & emanationem esse debere per aliquam actionem, aut transeuntem, aut immanentem, qualis esse potest actio intelligendi; subiungit: *Quicunque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, & dicitur verbum cordis.* Respondent aliqui cum Ferrar. S. Thomam esse intelligendum de intellectione naturali. At illæ particulæ (*Quicunq; intelligit*) vniuersaliores sunt. Deinde illa causalis (*Ex hoc ipso quod intelligit*) vniuersalē indicant sensum. Deniq; si solum per intellectionem naturalem dixissent S. Doct. produci verbum, illius doctrina vtilis esse non posset ad explicandum per diuinam intellectionem produci verbum; nec enim id, quod intellectio naturalis ex sua, vel obiecti imperfectione habeat, colligeretur esse tribuendum diuinæ intellectioni Patris æterni. Similiter 4. contra Gen cap. 11. ait, Angelos, dum se intelligunt, producere conceptionem rei intellectæ, quam in eodem capite appellat verbum: *Quia in Angelis, inquit, non est idem esse, & intelligere*: in Beatis autem videre Deum, non minus distinguitur ab eorum substantia, quam intellectio Angeli ab Angelo: ergo iuxta doctrinam S. Tho. non obstante præsentia obiecti per se intelligibilis, dicendum est in quacunque intellectione, quæ non est substantia ipsa intelligentis, produci verbū, & similitudinē expressam.

5 Eadem est sententia S. August. nam lib. 14. de Trinitate cap. 17 ait in Dei imagine, hoc est, in mente nostra tunc futuram Dei perfectam similitudinem, cum eius perfectam acceperit visionem. Et lib. 15. c. 16. cum dixisset per Dei cognitionem formari in nobis quoddam Dei verbum, valde quidem dissimile, cum in hac mortalitate illum intelligimus per speculum in ænigmate: *Cum autem similes, inquit, ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum verum erit.* Respondent aliqui cum Ferrar. & aliis, intellectionem appellari similitudinem, non ratione sui, sed ratione principij, hoc est similitudinis impressæ. Sed hæc expositio congruere non potest verbis S. August. qui non solum ait futuram similitudiem, sed perfectam similitudinem, & verbum. Deinde quicquid sit de aliis intellectionibus, Dei visio neque futura est, neque esse potest ex aliqua specie impressa, tanquam ex principio, vt asserunt etiam hi Doctores, cum quibus disputamus. Ergo S. August. dicere non potuit in Deo futuram perfectam similitudinem, ratione principij similitudinis impressæ, ex qua Dei visio futura.

6 Secundo, hanc rem breui, & manifesto argumento ostendit P. Molina; quia præsentia diuinæ substantiæ infinitæ, & per se intelligibilis non obstat, quominus per visionem efficiatur verbum a Beatis; nec est vllum aliud impedimentum: ergo &c. Antecedens probatur, quia præsentia eiusdem diuinæ substantiæ intellecta non impedit, quominus persona Patris diuini, per intellectionem personalem producat Verbum: ergo præsentia diuinæ substantiæ non potest impedire, quominus per illius intellectionem producatur verbum, & expressa imago illius.

7 Respondent Aliqui de personali intellectione Patris esse disparem rationem, ille enim actus non solum est intellectio, sed etiam dictio, hoc est dicendi actus: quare & producit verbum. At hæc responsio imprimis inuoluit petitionem principij; nam id ipsum pro ratione reddit, de quo ratio reddenda est. Idem enim formaliter est aliquid esse actum dicendi, & loquendi, & esse actum, per quem producatur verbum. Cum ergo dicitur, per intellectionem Patris produci Verbum, quia intellectio personalis est dictio, idem omnino est, ac dicere ideo per illam actionem produci Verbum, quia per illam Verbum producitur. Secundo argumentum eadem ratione vrget, quia præsentia diuinæ substantiæ per se intelligibilis, & infinitæ non obstat, quominus intellectio Patris sit dictio, seu actus dicendi, ac proinde per quem Verbum producatur: ergo præsentia eiusdem diuinæ substantiæ nihil obstat, quominus visio, qua Beati Deum vident, sit dictio, ac proinde actus, per quem producatur verbum.

Tertio, ostenditur ratione sumpta ex verbis S. Anselmi in Monologio cap. 31. vbi ait, in omni cogitatione formari verbum rei intellectæ: proinde animam intelligendo se ipsam, formare in se verbum, & similitudinem sui,

quæ

quæ re ipſa ſit ipſa cogitatio, tametſi ratione diſtinguatur. Similitudo enim expreſſa, nihil eſt aliud, quam qualitas in intellectu per intellectionem formata in repræſentando ſimilis obiecto: omnis autem intellectio, quæ diſtinguitur à ſubſtantia intelligente hæc omnia habet: ergo omnis intellectio diſtincta à ſubſtantia intelligentis coniunctam habet ſimilitudinem expreſſam obiecti. Antecedens probatur; quia intellectio non ſolum dicit reſpectum ad principium, ſed præterea etiam ad obiectum, quod formaliter facit eſſe actu intellectum, ac proinde eſſe obiectiuè in mente, ſicut eſt à parte rei. In hoc autem aperta quædam cernitur proportio inter intellectionem, & obiectum intellectum; nam qua ratione obiectum ſe habet in eſſendo à parte rei, vi intellectionis, fit vt in mente ſit præſens actualiter, & obiectiuè cum illis ipſis perfectionibus, quas habet à parte rei: omnis igitur intellectio rei, ſicuti eſt, eſt vera, & naturalis ſimilitudo obiecti intellecti, vt rectè argumentatur Scotus loco citato. Hæc vero eſt ratio illa S. Thomæ 4 contra Gen. c. 11. qua colligit Angelos intelligendo ſe ipſos, formare verbum, quia intelligere eorum diſtinguitur ab ipſorum ſubſtantia: intellectio enim diſtincta ab intelligente ſine ſimilitudine producta, ac proinde ſine verbo eſſe non poteſt: quæ vero intellectio non diſtinguitur à ſubſtantia, eſſe poteſt ſine verbo producto, niſi modificetur aliqua relatione, quæ ratione oppoſitionis diſtingui poſſit à termino producto, vt contingit in perſona Patris diuini, in qua intellectio perſonalis, quamuis à ſubſtantia intelligentis non diſtinguatur, producit tamen Verbum.

Capvt III.

Quid ſit Verbum à Beatis productum.

9 Dicendum eſt ſecundo, verbum, aut ſimilitudinem expreſſam, quam Beati producunt videndo Deum, eſſe ipſam Dei viſionem in facto eſſe, quatenus per ipſam formaliter repræſentantur Beatis illa, quæ ſunt in Deo. Ita docent Scotus, Durand & Gabr. ſupra, & deducitur ex verbis S. Anſelmi ſupra allatis. Probatur autem ratione facta; quia viſio Dei, quatenus eſt forma actualis procedens ab intellectu Beati, qua Deus intelligitur ſicuti eſt, habet actualem repræſentationem, ac proinde naturalem ſignificationem obiecti, ſicuti eſt. Ipſa igitur per ſe conſiderata eſt expreſſa Dei ſimilitudo, & verbum quoddam illius; omnis enim vis repræſentandi, aut ſignificandi aliquid poſita eſt in virtute faciendi, vt intellectus aliquid intelligat, & cognoſcat, quæ virtus faciendi cognoſcere, aut eſſe poteſt in genere cauſæ efficientis, & mouentis potentiam ad intellectionem; aut in genere cauſæ formalis: intellectio enim actualis informando potentiam, in qua eſt, facit formaliter illam actu intelligentem, ſicut albedo facit album ſubiectum quod informat: Itaque duplex eſſe poteſt ſimilitudo in repræſentando, aut in genere cauſæ efficientis, & mouentis potentiam, quomodo ſpecies impreſſa eſt ſimilitudo obiecti; aut in genere cauſæ formalis, qua ratione intellectio ipſa eſt ſimilitudo expreſſa repræſentando, & ſignificando obiectum per informationem, & cauſalitatem formalem faciendo, vt potentia ſit intelligens id, cuius ipſa eſt intellectio.

10 Hæc vero confirmantur, quia ſimilitudo expreſſa, & verbum cum producitur per intellectionem, non ideo producitur, vt intellectio; quatenus eſt actio, habeat aliquem terminum effectum per ipſam; potius enim actio eſt propter terminum, vt ille ſit, & vt ex termino oriatur ille effectus formalis, qui ab illo in ſubiecto oriri poteſt: nullus autem formalis effectus eſſe poteſt illius qualitatis, quæ dicitur ſimilitudo expreſſa, aut verbum, niſi reddere potentiam actu intelligentem; forma autem, quæ huiuſmodi effectum formalem habeat, neceſſario eſt intellectiu; ergo verbum & ſimilitudo expreſſa re ipſa eſt ipſa intellectio, ac proinde eandem dependentiam includit à potentia intelligente, quam includit actualis intellectio Congruenter autem his eſt dicendum intellectionem, licet ſecundum rationem productionis, quatenus eſt quidam actus actiui, et actiuum eſt, habere videatur rationem actionis; quatenus tamen includit reſpectum ad obiectum, eſtq; actualis ſimilitudo illius, eſſe formam in facto eſſe, & pertinere ad prædicamentum qualitatis, ad genus ſcilicet diſpoſitionis, vt ſuo loco diximus.

Capvt IV.

Solutio Argumentorum & Obiectionum.

11 Ad teſtimonium S. Thomæ reſpondetur, cum in hoc articulo ait, Deum non poſſe videri per aliquam ſimilitudinem, apertè loqui de ſimilitudine illa antecedenti, quæ ad intellectionem mouet, vt patet ex principio corporis articuli, ac proinde non negare dari ſimilitudinem illam expreſſam Dei, quæ per ipſam intellectionem formatur.

12 Ad ſecundum, iam diximus rationem ſecundam S. Thomæ probare dari non poſſe ſpeciem impreſſam, per quam Deus ſit intelligibilis; actus enim purus habere non poteſt huiuſmodi ſpeciem, per quam repræſentetur, cum tamen hac ratione non probetur non dari ſpeciem expreſſam, qua Deus ſit actu intellectus. Nam licet Deus per ſuam eſſentiam ſit proximè intelligibilis; per ſuam tamen eſſentiam non habet eſſe à creatura actu intellectum; hoc enim habet per extrinſecam denominationem ab intellectione, quæ inhæret creaturæ, & quæ, vt diximus, non differt à ſimilitudine expreſſa; quamuis igitur hæc ſimilitudo melius repræſentet obiectum, quam ſimilitudo impreſſa, eſſe tamen poteſt, & de facto datur in Beatis, quia effectus ipſius, hoc eſt, Deum eſſe actu intellectum à creatura, Deo non conuenit per eſſentiam, ſed per deno-

minationem à forma intellectionis, & speciei expressæ, quæ inhæret in intellectu creato.

13 Sed contra aliqui obiiciunt. In Deo per cognitionem essentialem non producitur verbum, ea solum ratione, quia obiectum cognitum est immediatè per suam essentiam intimè præsens cognoscenti in ratione termini, & rei intellectæ; sed eadem ratione essentia diuina est intimè præsens intellectui Beatorum in ratione speciei intelligibilis, & rei intellectæ: ergo per visionem diuinæ essentiæ nullum à Beatis producitur verbum.

14 Respondeo negando maiorem, scilicet per cognitionem Dei essentialem propterea solum non produci verbum, quia illius obiectum intelligenti sit intimè præsens: nam pari ratione est præsens intellectui Patris diuini, qui per intellectionem, vt personalem, Verbum producit. Alia igitur est ratio, quia de ratione verbi est ab alio procedere, & distingui à producente: intellectio autem in Deo essentialis absoluta cum sit, nec distingui potest ab intelligente, neque à re aliqua, quæ producatur in Deo, in quo nimirum sine oppositione relatiua distinctio esse non potest, ac propterea intellectio essentialis, nec ipsa per se est verbum, quandoquidem non distinguitur ab intelligente; neque est productio verbi, quia non habet, per quod distinguatur à verbo producto. Visio autem, qua Beati Deum vident, cum realiter ab illis procedat; per se habet quicquid requiritur ad rationem verbi, & similitudinis expressæ. Itaque S. Thomas inde colligit, Angelos, dum se intelligunt, producere verbum, quia illorum intellectio distinguitur ab ipsorum substantia. Qua in re Caietan. 1 p. q. 79. art. 2. §. *Quo ad secundum* Cum dicat actum immanentem intelligendi, non esse puram actionem, aut passionem, sed qualitatem, qua anima actiuè, & passiuè vitaliter operatur, dicere etiam debuisset omnem intellectionem creatam esse similitudinem expressam obiecti, & verbum. Nam intellectio, quæ est qualitas ab intellectu formata, manifeste habet omnia, quæ sunt de ratione verbi: intellectio autem personalis in Patre diuino, licet non distinguatur ab ipsius substantia, quia neque ipsa secundum se est verbum; quatenus tamen modificatur relatione Patris, & productio est termini producti per intellectum, verè & propriè est productio verbi.

15 Obiicitur secundo, si Beati dum Deum vident, producunt verbum, & similitudinem expressam: ergo non immediatè Deum vident. Probatur consequentia, quia Deum vident specie expressa in ipsis formata inter intellectum, & obiectum cognitum. Respondetur negando consequentiam, & ad probationem dicendum est, speciem expressam non mediare inter intellectum, & obiectum, vt rem intellectam aut potentiæ obiectam, vt illud intelligatur, sed vt formalem actum, per quem potentia in obiectum fertur. Hinc autem fit, vt licet inter intellectum, & obiectum mediet huiusmodi actus, qui re ipsa est intellectio, inter intellectionem tamen, & rem intellectam nihil omnino mediat. Cum autem aliquod obiectum dicitur intelligi immediatè, non significatur nihil mediare inter potentiam, & obiectum; fieri enim non potest, quin mediet ipse actus intelligendi, sed nihil mediare inter intellectionem ipsam, & rem intellectam.

Sed contra vlterius: nam S. Thomas primo contra Gen. cap. 53. & aliis in locis, similitudinem, quæ in intellectione exprimitur, appellat *Intentionem intellectam*, & 4. contra Gen. cap. 11. ait. Verbum interius conceptum non esse verum hominem secundum esse materiale, *sed est*, inquit, *homo intellectus tantum*. Ait ergò S. Thomas, similitudinem, quæ in intellectione formatur, esse rem intellectam, ac proinde si ea à Beatis producitur, aliquam rem intellectam mediare inter ipsorum intellectionem, & Deum. Respondeo, dum D Thomas verbum intellectione formatum appellat intentionem intellectam, non significat illam esse rem intellectam vt obiectum, quod intelligatur; sed esse rem intellectione formatam, qua vt forma potentia feratur in rem intellectam, hoc est, qua potentia intelligat, non vero quam sicut obiectum intelligat. Qui sensus patet ex posteriori loco; dum enim ait hanc intentionem esse hominem intellectum tantum, nihil aliud significare potest, quam eam esse formam, qua homo intelligatur. 16

Obiicitur tertio. Verbum ad speciem impressam comparatur tanquam illius complementum; respectu autem diuinæ essentiæ, quæ infinitus est actus, nullum potest esse complementum: ergo per visionem essentiæ diuinæ nullum producitur verbum. Respondeo negando maiorem; nam si verbum ratione explicata complementum esset diuinæ essentiæ, ac per hoc significaretur illam non esse actum infinitum, & purum; dicendum esset per intellectionem personalem Patris, non produci verbum, quod est erroneum: potius igitur in intellectione creata verbum ad speciem impressam comparatur, tanquam effectus ad causam, & principium producens, vt S. Thomas ait 1. contra Gen. cap. 53 Potest autem aliquid comparari ad diuinam essentiam tanquam ad principium mouens potentiam, vt intellectio, & similitudo obiecti formetur. Itaque communior sententia Thomistarum est cum S. Thoma loco citato, similitudinem impressam, aut obiectum, dum concurrit mouendo, & determinando potentiam ea ratione, qua similitudo obiecti impressa potest concurrere, concursuram esse in genere causæ efficientis, & operantis cum ipsa potentia. Quod docet Caietanus in hoc articulo, & 1. 2. q. 49. Ferrar. 3 contra Gen. cap. 51. Idem etiam docet Scotus in 1. d. 3. q. 7. Et à posteriori rectè colligitur; quia diuina essentia concurrit ad visionem beatificam mouendo potentiam, nec tamen potest concurrere alio causalitatis genere, quam causæ efficientis: ergo, &c. 17

Vltimo obiicitur: similitudo expressa eo est perfectior, quo est perfectius obiectum: ergo 18

si ob-

& obiectum illius sit infinitum, ipsa quoque debet esse infinita. Respondeo negando consequentiam; vt enim diximus articulo 1. hac argumentandi ratione etiam sequeretur, Dei cognitionem, sicut est in se, esse debere infinitam; quod tamen est absurdum. Propterea autem consecutio est nulla, nam cognitio non dicitur perfectior pro ratione obiecti secundum comparationem Arithmeticam, sed solum secundum proportionem Geometricam, quia illa, quæ est obiecti perfectioris, perfectior debet esse: illa vero debet esse perfectissima, quæ est obiecti perfectissimi, vt loco citato explicuimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus?

Conclusio est negatiua.

DISPVTATIO XVIII.

Vtrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus?

Deus nequit videri oculo corporeo. Cap. 1.
Ratione probatur Catholica doctrina. Cap. 2.
Obiectiones ex Scriptura, & ratione depromptæ soluuntur. Cap. 3.

CAPVT I.

Deus nequit videri oculo corporeo.

1 EXplicauit S. Doctor, Deum esse inuisibilem per speciem creatam. In tertio autem articulo explicat esse inuisibilem per oculum corporeum. In articulo autem sequenti explicat esse inuisibilem per naturam. Tandem in septimo explicat esse inuisibilem per comprehensionem creaturæ. Respondet itaque in tertio articulo, Deum videri non posse per oculum corporeum. Quæ res certa est ex fide, & vt S. August. ait Epist. 111. à S. Paulo significatur illis verbis 1. ad Timotheum 1. *Regi sæculorum immortali, & inuisibili.* Vna enim ratione dicitur Deus immortalis, & inuisibilis: immortalis autem ita est Deus, vt nulla prorsus ratione poslit desinere: eadem igitur ratione dicitur inuisibilis, non quidem oculis mentis; nam huiusmodi oculis saltem per gratiam, videri potest: ergo dicitur inuisibilis oculis corporis, qui nulla ratione ad videndum Deum possunt eleuari.

2 In confirmationem huius veritatis adducit S. Augustinus testimonium S. Ambrosij lib. 1. in Luc. cap. 3. quodest de Angeli apparitione, vbi S. Ambrosius dum expendit verba illa: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Non (inquit) *in loco videtur Deus, sed mundo corde, nec oculis corporis tenetur, nec circumscribitur visu.* Mundo autem corde non videtur Deus nisi per gratiam: ergo oculis corporis ne per gratiam quidem videri potest. Neque in hac re probanda est illorum sententia, qui Augustinum asserunt dubium esse in ea Epistola; quoniam scilicet in fine ait in hunc modum: *Iste frater, quod de spirituali corpore inquiro, nisi placidius audiero docentem, habebit vnde iure succenseat.* Hæc tamen verba animum S. Augustini non indicant dubium, sed paratum ad audiendum beneuolè illum, cum quo de hac re disputabat. In præcedentibus enim sæpe dixerat per oculos corporis omnino cerni non posse, nisi corpora. Fuerat igitur S. Augustinus dubius lib 22. de Ciuitate Dei cap. 291. in Epistola tamen à nobis citata certum esse asserit videri non posse Deum oculis corporis, atque in confirmationem præter Ambrosium, affert Athanasium, Chrysostomum, & Hieronymum, quorum verba in eadem Epistola refert.

CAPVT II.

Ratione probatur Catholica doctrina.

RAtione S. Thomæ eadem veritas demonstratur, quia visio Dei essentialiter est actio spiritualis; visio autem oculi corporei quæcunque essentialiter est actus materialis: nulla ergo visio oculi corporei potest esse visio Dei. 3
Prior propositio euidens est lumine naturali; nam si potentia cognoscitiua, quæ extenditur etiam ad res spirituales, necessario esse debet immaterialis, multo magis visio ipsa rei spiritualis, quandoquidem per suam essentiam est visio talis obiecti, esse debet spiritualis: immediatius enim rem spiritualem attingit, quam potentia, quæ natura sua potest videre rem spiritualem.

Posterior etiam propositio est lumine naturali euidens, scilicet, omnem actum sentiendi esse corporeum, & materialem; in prius enim Aristoteles lib. 2. de Anima cum dixisset tex. 121. omnem sensum pati à re illa, quæ habet qualitatem sensibilem. Deinde text 122. *Id quod sentit,* inquit, *aliqua est magnitudo, non tamen ratio sensitiui; neque sensus est magnitudo, sed est quadam ratio, & potentia illius:* hinc autem, ex eo quod visio oculi corporei in corpore ipso immediate recipiatur, euidenter ostenditur, omnem huiusmodi visionem esse actum materialem. Licet enim quæstio esse posiit, an per diuinam potentiam res spiritualis recipi posiit in subiecto corporeo; certum est tamen formam illam, quæ natura, & essentia sua postulat à corpore dependere, esse materialem; in hoc enim posita est ratio formæ materialis: visio autem, & quæcunque vitalis operatio, non quidem per aliquam dependentiam sibi accidentalem, sed per propriam ipsius essentiam pédet ab illo subiecto in quo recipitur, sicut modus quidã potentiæ operantis: hac enim ratio- 4

ratione omnis actio pendet à subiecto, in quo recipitur, tanquam modus ab illo inseparabilis. Omnis igitur visio recepta in oculo corporeo, essentialiter est actus materialis. Quare esse non potest visio Dei, quæ vt diximus, essentialiter est actus spiritualis.

5 Adiungi etiam potest ratio quædam vniuersalior, quod potentia cognoscitiua non potest eleuari extra latitudinem obiecti ipsius: quælibet autem res spiritualis, cum non contineatur sub ratione coloris, aut lucis, planè est extra latitudinem obiecti potentiæ visiuæ, non minus quam extra latitudinem obiecti cuiusque alterius sensus: ergo &c. In qua ratione in priori illius propositione, ne petitio principij inuoluatur, sensus esse debet, potentiam cognoscitiuam eleuari non posse extra latitudinem omnis rationis obiectiuæ, circa quam virtute etiam naturali possit operari; ex hoc enim, quod potentia cernatur operari naturaliter circa aliquam rationem obiecti, infertur eam posse eleuari ad operandum circa omnia illa, quæ continentur sub tali ratione obiectiua, non autem circa alia.

6 Huius autem ratio est, quia potentia cognoscitiua non potest operari per solam rationem potentiæ obedientialis; debet enim influere formaliter tanquam principium vitale: quod principium, vt patet, essentialiter includit maiorem rationem potentiæ, quam solius obedientialis, per quam omnis creatura subditur Deo: potentia autem cognoscitiua per rationem potentiæ vitalis, & naturalis animæ, solum potest operari circa illa obiecta, in quibus reperitur aliqua ratio obiectiua, quæ etiam per naturam attingi possit per potentiam; sicut in Deo reperitur ratio entis, quæ vt abstrahitur à rebus naturalibus, & supernaturalibus etiam per facultatem naturalem potest aliqua ratione cognosci. Potentia igitur cognoscitiua eo sensu dicitur eleuari non posse extra latitudinem sui obiecti; quia eleuari non potest, nisi ad cognoscenda illa, quæ continentur sub aliqua ratione obiectiua, quæ etiam virtute naturali possit à potentia attingi: res autem spirituales non continentur sub ratione coloris, aut lucis, quæ possunt attingi per sentiendi facultatem: hæc igitur facultas eleuari non potest ad videndum Deum, aut aliquam aliam substantiam spiritualem.

CAPVT III.

Obiectiones ex locis Scripturæ, & ratione deprompta soluuntur.

7 SEd contra obiici possunt verba illa S. Iob: *In carne mea videbo Deum*, &c. Et *oculi mei conspecturi sunt?* Respondet S. Augustinus loco citato, verba Iob non esse, per carnem meam videbo Deum, sed in carne mea, hoc est, post resurrectionem per animam in carne existentem. Itaque verba illa, *Et oculi mei conspecturi sunt*, de mentis oculis intelliguntur, non de oculis corporis. Quod si quis verba illa intelligat de oculis corporis cum S. Hieronymo Epistola 6 intelligenda sunt de Deo secundum humanitatem assumptam, quem iusti post resurrectionem etiam per corporis oculos videbunt. Quem sensum indicant illi libri, in quibus non legitur tantum, videbo Deum, sed videbo Deum Saluatorem meum. Illa autem verba eiusdem S. Iob cap. 42. *Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt*, non intelliguntur de Deo secundum substantiam, sed de effectu prouidentiæ illius erga homines, quam prouidentiam expertus S. Iob post recuperatam sanitatem, dixit se prius audiuisse diuinam erga homines prouidentiam; tunc autem in se ipso illam expertum fuisse, & quasi oculis conspexisse.

Secundo obiicitur ratio naturalis huiusmodi. 8
Magis distat intellectus creatus à diuina substantia, quam oculus à substantia creata: creatus autem intellectus eleuari potest ad videndum Deum: ergo oculus corporeus eleuari potest ad videndum saltem creatas substantias spirituales. Respondeo ad maiorem, in ratione quidem perfectionis essentialis plus distare intellectum creatum à Deo, qui infinitus est, quam oculum corporeum à creata substantia spirituali; in ratione tamen potentiæ, & obiecti, hoc est cognoscitiui, & cognoscibilis minus distare. Nam Deus sub ratione entis continetur, quæ ratio attingi potest à potentia intellectiua: creatæ autem substantiæ spirituales sub nulla continentur ratione, quæ ab oculo corporeo percipi possit.

Tertio, obiici potest ratio à simili; nam res 9
corporales eleuari possunt ad efficiendam rem spiritualem, v.g. signa sacramentalia ad efficiendam gratiam, & ignis inferni, & purgatorij ad efficiendum dolorem spiritualem: ergo similiter oculus corporeus eleuari potest ad efficiendam spiritualem Dei visionem; non enim hæc magis vitalis est, quam dolor, quo torquentur animæ in inferno: eleuari igitur potest oculus corporeus ad videndum Deum per spiritualem visionem? Respondeo negando vltimam consequentiam; nam videre aliquod obiectum, non est tantum illius visionem efficere, sed etiam illam in se recipere, quandoquidem illa essentialiter est actus immanens; quamuis autem eleuari possit oculus ad efficiendum actum aliquem spiritualem, non potest tamen eleuari ad illum recipiendum; nam, vt diximus, huiusmodi actus vitales, qui in se ipsis pendent à subiecto, in eo tantum possunt recipi, à quo per suam ipsorum substantiam possunt dependere: actus autem spirituals per suam essentiam, & naturam non potest dependendo recipi in subiecto corporeo, ac proinde nulla ratione recipi.

De actione spirituali est dispar ratio, quando 10
illa est transiens; esse enim actionem spiritualem, aut corpoream, non sumitur à causa minus præcipua efficienti, sed à causa præcipua agente, & à subiecto, in quo recipitur. Quare contradictionem non inuoluit, actionem spiritualem de-

dependere ab aliquo instrumento corporeo, quod per virtutem agentis principalis, & incorporei ad efficiendum spiritualem effectum eleuetur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis intellectus, per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

ARTICVLVS V.

An creatus intellectus creato lumine indigeat ad videndum Dei essentiam?

1 Conclusio est: Nullum creatum intellectum posse natiua virtute clare videre Deum, ac proinde creatum intellectum quemcunque indigere creato lumine, per gratiam ipsi superaddito, quo Deum possit intueri. *Probat S. Thomas hanc responsionem, quia cuiuslibet substantiæ naturalis cognitio est secundum modum naturæ ipsius, hoc est solum potest attingere illa, quæ habent eundem modum immaterialitatis, & simplicitatis, quem habet Deus; ac propterea nulla creata substantia potest naturali virtute Deum in se ipso videre. Hinc autem efficitur creatum quemcunque intellectum indigere virtute supernaturali, vt Deum possit videre.*

2 *Notanda est autem articulo quarto sententia illa S. Thomæ, proprium est Dei esse suum esse subsistens, quam sæpè repetit; non enim docet proprium esse Dei identificari cum sua existentia, sed cum suo esse subsistenti; licèt enim creatæ substantiæ identificari dicantur cum sua existentia si simul dicatur distingui à parte rei à subsistentia, sicut re ipsa omnes distinguunt, nihil dicitur contra sententiam S. Doctoris, qui solum ait, proprium esse Dei esse suum esse subsistens; atque hoc ipsum significat, dum aliquando absolutè ait esse Dei proprium esse suum esse.*

3 *In articulo 5. notanda responsio ad primum, in qua S. Doctor explicat id, quod supra diximus, lumen gloriæ non dari, vt Deus fiat intelligibilis, nam per se est intelligibilis, sed vt intellectui reddatur efficax ad videndum Deum.*

DISPVTATIO XIX.

Qua ratione creatus intellectus eleuetur ad videndum Deum?

CAPVT I.

Nulla creatura virtute naturali Deum clare videre potest.

Ponimus in hac disputatione, creatum intellectum non posse naturali virtute Deum videre, sed potius supra naturam eleuari, vt Deum videat. Contra quam veritatem fuit quorundam Hæresis Deum naturali virtute humana, & Angelica posse videri. Quem errorem refert, & refutat San. Chrysostomus in Homilijs de incomprehensibili Dei natura, præsertim in quinta vbi hos Hæreticos appellat Anomæos, alij Anomos. Eundem errorem multo post secuti sunt alij Hæretici dicti Beguardi, vt refertur in Clementina *Ad nostrum*, de Hæreticis. Vbi inter alios errores quintus refertur, & damnatur, quamlibet intellectualem naturam esse in se naturaliter beatam, & animam humanam non indigere lumine gloriæ eleuante ipsam ad videndum Deum, Cuius erroris sensus non fuit, creatam substantiam esse propriam naturam, & essentiam beatam sine operatione, quæ à substantia ipsa distingui debeat, sed posse virtute sua naturali Deum videre, & ita beati. 1

Contraria veritas fidei significatur illis verbis S Pauli 1. ad Timoth 6. *Qui*. (Deus) scilicet *lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre potest* Significatur enim his verbis nullam creaturam virtute naturali Deum posse videre. Idem significatur verbis ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*. Siuè enim his verbis significetur, vitam æternam, quæ posita est in visione Dei, secundum se esse gratiam, & donum supernaturale, vt interpretatur S. Augustinus; siue significetur, gratiam Dei, quæ in hac vita datur, afferre fructum vitæ æternæ, vt alij illum intelligunt; vtroque tamen sensu aperte significatur, vitam æternam non esse rem, quæ naturali virtute possit effici. Consentiunt Patres, præsertim Chrysostomus in Homilia de incomprehensibili Dei natura hanc rem ex instituto confirmat esse veritatem ex fide certam. Denique post annum 1300 in Concilio Viennensi definitum est, creaturam intellectualem indigere lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum Deum, vt refertur in Clementina cit. *Ad nostrum*, de Hæret. Qua autem ratione probari possit hoc, inferius dicemus. 2

3 Ponendum est secundo, dum intellectus eleuatur ad videndū Deū, non ita eleuari, vt visio à solo Deo fiat, creatus autem intellectus efficienter non concurrat in productione visionis. Docet hoc S. Thom. & grauiores scholastici Doctores, quos inferius referemus. Probant autem aliqui ex Clementina citata; nam si visio à solo Deo fieret, non esset necessarium lumen gloriæ, quo creatus intellectus ad videndum Deum eleuaretur Hæc tamen ratio non multum vrget; posset enim aliquis respondere, ad recipiendam

Dei visionem esse necessarium prædictum lumen. Melius igitur probatur ex alijs actibus supernaturalibus, qui in hac vita fiunt proportionati ad vitam æternam, qui quamuis supernaturales sint, effectiue tamen procedunt à voluntate & intellectu humano, vt definitur in Concilio Tridentino sessione 6 cap. 6. Hinc enim manifeste infertur, visionem Dei, licet sit supernaturalis, posse tamen efficienter dependere à creato intellectu. Inde autem vlterius recte infertur, non solum posse, sed etiam re ipsa ab intellectu dependere. Cum enim beatitudo sit perfectus quidam status supernaturalis, manifestum est visionem ea ratione effici, qua esse potest maior perfectio creaturæ intellectualis. Manifestum est autem perfectiorem esse modum videndi Deum per visionem, quæ effectiuè ab intellectu procedat, quam per visionem, quæ à solo Deo producatur. Opposita igitur sententia est omnino improbabilis.

4 Secunda ratio est, quia actus potentiæ cognoscitiuæ esse non potest sine influxu actiuo potentiæ videntis; quæ enim in sua ratione formali includunt actualem dependentiam ab aliquo principio creato, & vitali, fieri non possunt à solo Deo: visio autem Dei, omnis que actus potentiæ cognoscitiuæ est huiusmodi, vt aperte docet Sanct. Thomas quæst. 4 de Veritate art. 2 ad 5. Vbi ait, omne intelligere creatum proprie loquendo esse quoddam dicere, atque in ratione formali actus dicendi includi actiuum influxum producendi verbum: qua etiam ratione in hac prima parte quæst 34 art. 1. ad 3. ait, in actu dicendi includi habitudinem originis. Idem etiam colligitur ex doctrina S Augustini, qui vniuerse ait, omnem nostram cogitationem, & notitiam esse quandam locutionem lib. 15 de Trinit. ca 10. & 16. Colligit autem ex verbis illis sapientiæ 2. *Dixerunt impij intra se cogitantes*; illud enim *Cogitantes*, explicatio quædam est illius verbi *Dixerunt*. Id ipsum significatur Mat. 9 nam post illa verba, *Dixerunt intra se hic blasphemat*, sequuntur illa, *Cum vidisset Iesus cogitationes, dixit, Quid cogitatis in cordibus vestris?* Nostra igitur cogitatio formaliter est quædam locutio, & dicendi actus: in ratione autem formali actus dicendi essentialiter inuoluitur habitudo originis: ergo in ratione formali intellectionis nostræ huiusmodi inuoluitur dependentia.

5 Hoc vero confirmari potest ex actu volendi, in quo essentialiter inuoluitur dependentia, & actiuus influxus potētiæ volētis, quod significatur in Concilio Tridentino, sessio 6 can 10. dum definit liberum arbitrium cooperari assentiendo gratiæ, hæc enim plane significant actum assentiendi formaliter esse actum cooperandi, ac proinde rationem actiui influxus inuolui & includi in ratione actus voluntatis. Idem etiam paret manifesta ratione; nam potentia actiua libera essentialiter est potētia libera, & indifferens ad agendū, & non agendum, cuius indifferentia proxime determinatur in actu secundo per ipsam rationem agendi formaliter autem determinatur per actum volendi: ergo volendi actus formaliter actus est quidam agendi, ac proinde in sua essentia inuoluit actiuum influxum. Eadem autem ratio est in actu cognoscendi: igitur actus volendi, & cognoscendi, cum in sua essentia includant actiuum potentiæ influxum, fieri non possunt à solo Deo sine influxu potentiæ creatæ, quandoquidem fieri non possunt sine ijs, quæ includuntur in eorum essentia. Visio igitur beatifica neque fit, neque fieri potest à solo Deo sine actiuo influxu intellectus creati. Itaque verum est, quod secundo loco posuimus.

Capvt II.

Quid Scotus sentiat circa causam efficientem visionis.

6 CONtra hanc veritatem ex parte opinatur Scotus in 3. d 14. q 2. §. in prima quæstione, & d 31 q. 1 §. *Respondeo*. Vbi ait, dici posse, aut visionem esse ab intellectu mediante lumine, aut à solo Deo sine alio lumine, in quam posteriorem sententiam magis inclinat in 4. d. 49. q. 11. § *Respondeo ergo*. Huius tamen sententiæ illa pars, quod scilicet visio fiat à solo Deo, est omnino improbabilis: quoad alteram vero partem visionis effectæ sine alio lumine, communiter iudicatur erronea. In Clementina enim citata, per lumen intelligitur aliquid distinctum à visione, iuxta phrasim scilicet scholasticorum, quorum loquendi modum Concilium in eo loco vsurpauit. Sic sentiunt Capreolus in 4. d 49. q 4. art. 3. in responsione ad argumenta Scoti quinto loco adducta contra 2. conclusionem, Caietanus hic in responsione ad 4. argumentum Scoti, Ferrar 4. contra Gen. c. 54. Thomas de Argen in 4 d 49 q. 2. ar. 5. Supplementum Gabrielis. q. 2 art. 3 & alij recentiores. 7

Iam igitur ad explicandum, qua ratione intellectus eleuetur ad videndum Deum, hoc est, ad efficiendam Dei visionem, singularis quędam est sententia Durandi in 4. d. 49. q 2 num. 24. vbi refutauit eam sententiam, quæ asserit, intellectum eleuari ad videndum Deum per habituale lumen gloriæ, & per speciem Dei impressam, aut per concursum immediatum diuinæ essentiæ in ratione obiecti intelligibilis: Ait enim, dici posse intellectum eleuari ad videndum Deum, per hoc quod diuina essentia immediatè illi repræsentatur, & mutatur ordo intelligendi naturalis intellectus creati, qui Deum non potest naturaliter intelligere, nisi ex creaturis, nec nisi ex rebus perspectis per sensum, si sit intellectus humanus; per quam mutationem ordinis intelligendi, ait auferri impedimenta, quibus intellectus creatus impeditur, quominus Deum immediatè videat. 8

Hæc vero sententia Durandi manifestè est falsa, aut diminutè explicat principium, quo intellectus eleuatur ad videndum Deum. Si enim significat nullum esse necessarium principium efficiens supernaturale, manifestè aduersatur testimo-

stimonio S.Pauli, & decreto Concilij Viennensis supra citati Deinde si creatus intellectus secundum ordinem naturalem intelligendi non potest immediate Deum videre sicut, immediate cognoscit aliquas res creatas; illud ex eo oriri debet, quia creatus intellectus secundum ordinem naturalem non habet omnia principia efficientia, quæ ad immediatam Dei visionem sunt necessaria, ac proinde naturaliter solum potest illud intelligere mediatè, & ex creaturis. Vt igitur Deum videat immediate supra ordinem naturæ concurrere cum illo debet aliquod supernaturale principium.

9 Si vero Durandus negare non vult necessitatem principij, quod diximus, supernaturalis, deminute rem explicat; refutata enim sententia communi, quæ asserit principium supernaturale, quod cum intellectu concurrit, esse lumen gloriæ, aut speciem Dei impressam, aut ipsam diuinam substantiam, quæ immediate moueat intellectum creatum ad visionem, explicandum erat, quod demum sit principium supernaturale, per quod intellectus potest videre Deum, cum sua natiua facultate videre illum non possit. Alia contra eandem sententiam adducit P. Vazquez hoc loco.

10 Secunda sententia est, vt intellectus eleuetur ad videndum Deum, non esse necessaria duo principia efficientia supernaturalia, quorum alterum ex parte obiecti, alterum ex parte potentiæ ad videndum Deum cum intellectu concurrat, sed satis esse alterutrum; hoc est, vt obiectum per seipsum moueat intellectum, aut per speciem sui impressam, quæ à lumine gloriæ non distinguitur. Ratio vero est, quia vt potentia cognoscitiua feratur ad suum obiectum etiam supernaturale, nihil aliud est necessarium, quam quod obiectum per se, aut per sui similitudinem moueat potentiam: vt igitur intellectus creatus feratur in Deum per claram ipsius visionem, solum hoc vnum requiritur, vt diuina substantia per se ipsam, aut per similitudinem sui, in ratione obiecti intelligibilis, potentiam moueat; cum enim hic concursus sit supernaturalis in genere causæ efficientis, satis esse videtur ad eleuandum intellectum sine alio principio supernaturali. Alia fundamenta quibus multum probabilis fit ista sententia ex dicendis cognoscentur.

Capvt III.

Duo principia supernaturalia requiruntur ad Dei visionem, vnum ex parte obiecti, aliud ex parte potentiæ.

11 Dicendum tamen est primo, vt creatus intellectus eleuetur ad videndum Deum, duo principia, aut rationes cócurrendi supernaturaliter esse necessarias, alterá ex parte obiecti intelligibilis, alteram ex parte potentiæ intellectiuæ, quo ipsa in suo genere ad videndum Deum sit efficax Ita S Thomas art. 2. in corpore, & in responsione ad 3 & art. 5. maximè in responsione ad primum, in qua explicat lumen gloriæ non dari intellectui, vt obiectum fiat intelligibile, sed vt ipse intellectus reddatur ad Deum videndum efficax. Idem docet Caietanus, & alij in eodem articulo Ferrar. 3. contra Gen. cap. 54. Capreolus in 4. d. 49 q. 4 art. 1. Sotus q. 2. art 4. Scotus etiam, si visio asseratur effici ab intellectu creato, ait ita esse dicendum in 3. dist. 14. q. 2. §. *In prima quæstione*.

Probatur prior pars conclusionis; quia quælibet potentia cognoscitiua determinatur ad vnum obiectum potius, quam ad alia per similitudinem obiecti, aut per concursum, & præsentiam realem illius. Vt igitur intellectus creatus eliciat visionem Dei, similis concursus ex parte obiecti est necessarius: qui concursus, cum non debeatur potentiæ naturali intellectiuæ, dicendum est necessario illum per se, & formaliter esse supernaturalem, & pertinere ad ordinem supernaturalem, præstari autem immediate ab ipsa diuina substantia realiter præsenti intellectui creato, quia vt diximus, diuina substantia, non videtur per aliquam similitudinem impressam. 12

Addendum vero est, huiusmodi concursum non præstari à diuina substantia sine interuentu potentiæ, quæ dicitur illius attributum hoc enim attributum in Deo nihil est aliud, quam ipsa Dei substantia, quatenus principium esse potest creaturarum, inter quas numerati debet visio creata, per quam ab intellectu creato potest videri.. Hinc autem fit huiusmodi concursum à diuina substantia esse, tanquam à principio in agendo libero; Deus enim nihil efficit ex necessitate. Ipsius enim perfectio est, ita esse sibi sufficientem, vt nulla alia re creata indigeat, libereque omnino concurrat ad omnia, quæ potest efficere. Itaque diuina substantia, etiam in ratione obiecti intelligibilis, libere concurrit mouendo potentiam ex parte obiecti plus, aut minus concurrendo in ratione obiecti, pro ratione maioris sanctitatis, & maioris luminis, quod est in intellectu creato ad videndum ipsum Quare congruenter etiam dicendum est, Deum absoluta potentia, etiam post infusum lumen gloriæ, posse non concurrere ad visionem, non solum in ratione agentis vniuersalis, cuius concursus necessarius est ad omnem actionem potentiæ creatæ, sed etiam in ratione obiecti, in quo nimirum concursu rationem habet agentis particularis concurrentis ex parte obiecti, ea ratione, qua obiectum intellectus per seipsum, aut per sui similitudinem debet ad intellectionem sui concurrere. 13

Secunda pars conclusionis probatur: nam creatus intellectus etiam ex parte potentiæ non est magis efficax, nec magis idoneus ad efficiendam Dei visionem, quam sit in hac vita ad efficiendum actum supernaturalem minus perfectum, scilicet credendi rebus reuelatis: qui actus obscurus cum sit, imperfectior est quam Dei visio; 14

sio, ac proinde minus excedit facultatẽ naturalem: ad efficiendum autem assensum supernaturalem fidei, non solum requiritur concursus ex parte obiecti intelligibilis, sed etiam luminis supernaturalis concurrentis ex parte potentiæ. Igitur duo similes concursus supernaturales sunt necessarij, vt ab intellectu creato efficiatur visio beatifica. Confirmatur; quia intellectus ad Dei visionem non est efficacior ex parte potentiæ, quam voluntas ad eliciendum actum amoris supernaturalis: ad quem actum eliciendum, non solum requiritur ille concursus ex parte obiecti, qui in voluntate est necessarius, sed etiam concursus alterius principij efficientis, & operantis ex parte potentiæ: ergo idem dicendum est in actu visionis.

15 Respondent aliqui disparem esse rationem; nam in voluntate obiectum non concurrit mouendo potentiam physicè, & in genere causæ efficientis, sed solum mouendo illam metaphoricè in genere causæ finalis: quare ad actum supernaturalem efficiendum præter concursum obiecti, indiget aliquo alio principio supernaturali, quod concurrat ex parte solius potentiæ. In intellectu autem obiectum supernaturale, aut illius similitudo concurrit effectiuè mouendo potentiam: quare præter hoc principium supernaturale, in intellectu non est necessarium aliquod aliud supernaturale principium, quod ex parte solius potentiæ concurrat.

16 Hæc vero responsio refellitur imprimis, quia ad actum fidei supernaturalem in intellectu præter principium, quod requiritur ex parte obiecti, necessarium est lumen infusum, quod concurrat ex parte potentiæ. Secundò, quia si potentia, quæ non indiget concursu efficienti ex parte obiecti, qualis est voluntas ad efficiendum actum supernaturalem, indiget habitu infuso concurrente ex parte potentiæ, dicendum necessariò est, illam etiam potentiam, quæ ex sua natura indiget concursu efficienti ex parte obiecti, qualis est intellectus, si proportionata ea non sit obiecto, necessariò indigere aliquo distincto principio, quod ex parte ipsius potentiæ concurrat. Confirmatur, quia species impressa ex suo genere est imperfectior, quàm actus, & species expressa intellectionis: quare non potest esse causa principalis illius: ergo lumen gloriæ, quod causa est principalis visionis, non est species Dei impressa, nam præter speciem impressam, aliquod aliud principium esse debet in intellectu, quod sit ratio principalis agendi.

Capvt IV.

Satisfit argumento, & obiectionibus.

17 AD argumentum autem respondetur; cum potentia intellectiua est proportionata obiecto repræsentato, illam cum concursu obiecti posse efficere illius cognitionem: cum autem in ratione potentiæ non est proportionata, aliquo alio principio indigere: intellectum autem cuiuscumque substantiæ creatæ non esse proportionatum immaterialitati substantiæ diuinæ, & ob hanc rationem indigere principio aliquo supernaturali, quod ex parte ipsius tantùm concurrat, non autem ex parte obiecti.

Sed contra obijciunt. Vt aliquid sit principium necessarium ad certum aliquem effectum, aliqua in effectu debet esse ratio formalis, & absoluta, ob quam ad producendum illum tale principium sit necessarium; in visione autem beatifica nulla est formalis ratio, ob quam, præter principum supernaturale, quod concurrit ex parte obiecti, aliquod aliud principium supernaturale sit necessarium: quicquid enim est in Dei visione referri potest in intellectum, & obiectum supernaturale, tanquam in principium adæquatum, & sufficiens: esse enim vitalem intellectionem, sufficienter refertur in intellectu: esse autem intuitiuam Dei in se ipso, sufficienter refertur in supernaturale principium, quod mouet potentiam: ergo &c. Respondeo negando minorẽ: ratio enim illa actus intuitiui circa diuinam substantiam non refertur tanquam in causam sufficientem in solum obiectum, sicut nec ratio cognitionis in intellectum; hæc enim ratio, quantumuis simplex consideretur, & in communi essentialiter dependet, non solùm ab intellectu, sed etiam ab obiecto: intellectio enim essentialiter est alicuius rei intellectæ. 18

Sed contrà obijciunt. Vt diuersa principia sint necessaria ad aliquem effectum, in illo esse debent diuersæ rationes formales, quæ diuersis principijs respondeant, & propter singulas, singula principia requirantur: ergo propter vnam illam rationem intuitionis, quatenus est erga Deum in se ipso, non possunt esse necessaria duo principia supernaturalia, obiectum scilicet, & lumen infusum. Antecedens probari videtur in cognitione, in qua sunt duæ rationes formales, scilicet ratio cognitionis, quæ respondet potentiæ cognoscitiuæ, & ratio talis cognitionis, quæ respondet obiecto. 19

Respondeo negando primum antecedens; sæpissimè enim plura principia requiruntur ad vnum effectum, atque ad vnam rationem formalem illius. Illud enim principium singulis principijs efficientibus debere respondere singulas, ac diuersas rationes, nullum prorsus habet fundamentum, & in multis inductione constat esse falsum. Nam secundum communem sententiam substantia ignis geniti effectiuè pendet ab accidentibus tanquam à causa minus præcipua; à substantia autem, tanquam à causa principali, nec tamen in substantia ignis, possunt duę rationes assignari, quæ his duobus principijs respondeant, quandoquidem ipsa peculiaris ratio substantiæ ignis ab vtroque principio manare debet. Similiter cum creatura aliqua fit ab agente creato, nulla est ratio, quæ fiat ab agente creato, quæ etiam intrinsecè non efficiatur à Deo efficienter. Item, cum actus voluntatis fit ab habitu naturali, & à potentia, eadem ratio formalis, & speci- 20

ſpecifica pendet ab vtroque principio. Quod enim dicitur habitui reſpondere rationem facilitatis maioris, per quam fit à potentia, planè reijcitur. Nam hæc maior facilitas non eſt aliqua ratio, quæ fiat in effectu, ſed modus operandi, qui ſe tenet ex parte potentiæ, quæ confortata habitu acquiſito, fit potentior, vt D. Tho. ait in hoc Articulo quinto ad primum, ac propterea operatur facilius; nam quò principium effectiuum eſt potentius, eò facilius operatur.

21 In re etiam præſenti ſimplicisſima ratio cognitionis, etiam ſi in communi concipiatur, eſſentialiter dependet ab intellectu, & obiecto; non enim eſſe poteſt cognitionis ratio, quæ non ſit tam eſſentialiter alicuius obiecti, quàm eſt alicuius principij cognoſcentis. Illa etiam differentia viſionis, quatenus eſt circa tale obiectum, nō minus eſt eſſentialiter alicuius principij tendentis ad obiectum, quam tendentia in obiectum; alicuius enim in aliquid tendentia eſt, ac proinde eſſentialiter etiam ipſa pendet à duobus principijs, ſcilicet potentia, & obiecto. Quare ad ipſius productionem, præter concurſum ex parte obiecti, neceſſarius eſt influxus ex parte potentiæ.

22 Tandem, ſi neceſſe eſſet aſsignare in effectu viſionis Dei diuerſas rationes, quæ reſpondeant principijs, quæ ad viſionem concurrant, facile fieri poſſet, nam ratio cognitionis, & intellectionis vitalis poſſet referri in intellectum; ratio autem viſionis Dei magis immaterialis, quàm ſit ſubſtantia creata, & prout abſtrahit ab alijs attributis, & à determinatione circa creaturas, poſſet referri in lumen gloriæ. Ratio autem vltimę determinationis, per quam viſio eſt circa Deum, ſicuti eſt, modo quodam creato, & determinato circa obiectum materiale, & ſecundarium, hoc eſt circa creaturas, quæ ſunt virtualiter in Deo, poſſet referri in concurſum ſpeciei obiecti; nam determinatio illa actus circa certum quoddam obiectum materiale ſicuti eſt, ſemper refertur in illud principium, quod concurrit ex parte obiecti, vt patet in potentia viſiua.

Capvt V.

Lumen gloriæ eſt præcipua cauſa viſionis, adiuuans concurſum intellectus, qui etiam cum lumine concurrit.

23 Dicendum eſt ſecundò, cum Beatus producit Dei viſionem, lumen gloriæ eſſe quidem magis præcipuam, non tamen totam agendi rationem, ſed præter principium, quod cum lumine concurrit ex parte obiecti, innatam etiam actiuitatem potentiæ intellectiuæ eſſe agendi rationem diſtinctam à lumine, atque per ſe ad viſionem influere. Sumitur hæc propoſitio ex S. Thoma Art. 5. in corpore, & ad primum, ait enim per lumen gloriæ creſcere virtutem intellectiuam, & dari intellectui, vt ſit potens ad videndum Deum ea ratione, qua potentia per habitum fit potentior. Quæ loquendi ratio planè ſignificat, aliquam eſſe in intellectu vim, & potentiam, cui ſuperaddatur virtus luminis gloriæ. Quare Bannes in hac prima parte quæſt. 10. Ar. 5. in fine ait, viſionem beatificam quantum ad ſubſtantiam procedere à principio intrinſeco naturaliter; ſignificat autem procedere ab innata etiam actiuitate potentiæ intellectiuæ.

Probatur primò à ſimili; nam actus ſupernaturales in hac vita actiuè procedunt à potentia vitali, ita vt in illa tota operandi ratio, non ſit virtus gratiæ, ſed præterea etiam actiuitas innata potentiæ, ita vt eadem potentia non ſolū concurrat, tanquam ſubiectum virtutis ſupernaturalis, qua ratione aqua ad calefaciendum concurrit, recipiendo tanquam ſubiectum calorem, qui eſt tota agendi ratio; ſed etiam concurrat actiuè, & per ſe influendo. Nam in Concilio Tridentino ſeſsione 6. Can. 5 & Can. 40. definitur contra Luther. hominis voluntatem actiuè cooperari cum gratia. Cuius definitionis ſenſus non eſt voluntatem operari ſaltem, vt ſubiectum gratiæ, hoc enim ne à Lutheranis quidem negabatur, quin potius aſſerebant, gratiam in voluntate receptam, ſine alio actiuo principio, efficere conſenſum pium. Senſus igitur illius definitionis eſt, non ſolum gratiam, ſed ipſam quoque potentiæ vim actiuam influere in genere cauſæ efficientis. 24

Id verò docuerat etiam S. Auguſtinus li. 2. de peccatorum meritis cap. 5. vbi cum dixiſſet, iuſtitiam eſſe à Deo petendam verbis illis; *Da quod iubes*, quæ ſæpè à S. Auguſtino in eo capite repetuntur ſubiungit; *Nec ideo tamen in hac re ſolis votis agendum eſt, vt non ſubinferatur adnitende noſtra etiam efficacia voluntatis; adiutor enim noſter Deus dicitur, nec adiuuari poteſt, niſi qui aliquid ſponte conatur.* Et in Pſalm. 78. circa illa verba: *Adiuua nos Deus, ſalutaris noſter. Cum adiuuari*, inquit, *nec vult, nec ingratus eſt gratiæ, nec tollit liberum arbitrium; qui enim adiuuatur, etiam per ſe ipſum aliquid agit.* Si autem voluntas in operibus ſupernaturalibus, non ſolum per gratiam, ſed etiam per ſe ipſam cum gratia aliquid agit, manifeſtè infertur in viſione beatifica intellectum etiam per ſe ipſum, non autem per ſolùm gloriæ lumen, actiuè influere, vt patet a paritate rationis. 25

Secundò, à priori ratio eſt, quia actus vitalis eſſentialiter conſtituitur in ratione vitalis per dependentiam à principio vitali, per quod ſcilicet ſubſtantia viuens à ſe ipſa moueatur: lumen autem infuſum, eo ipſo non eſt potentia vitalis, quòd ab extrinſeco infuſum eſt: quare eſſe non poteſt ſufficiens principium, vt per dependentiā ab ipſo conſtituatur aliquis actus in ratione vitalis. Nec tamen propterea dicendum eſt, actum viſionis beatificæ ſecundùm ſubſtantiam eſſe naturalem, quod ſignificat Dominicus Bannes loco citato, vbi, *Viſio beatifica*, inquit, *quantum ad ſubſtantiam, procedit à principio intrinſece naturaliter, & habet aliquid admixtum naturale.* Et *habitus*, inquit, *infuſus purè eſt ſupernaturalis; actus verò ſupernaturalis aliquid naturale habet admixtum,* 26

tum, ſcilicet ſubſtantiam actus. Quæ ſententia vera eſſe non poteſt, nam in viſione beatifica ſubſtantia illius eſt & eſſentia, eſſe intuitionem, & viſionem Dei in ſe ipſo, ſicuti eſt, & ſecundum hanc rationem, qua eſt viſio Dei in ſe ipſo, eſt ſupernaturalis: ergo ſecundum ſubſtantiam, & eſſentiã intrinſecam viſio beatifica dicenda eſt ſupernaturalis. Fortaſſe Bannes ſolùm ſignificat viſionem beatificam eſſe naturalem ſecundum ſubſtantiam obiecti materialis, iuxta ea, quæ docet ſecunda ſecundæ quæſt. 24. artic. 2. in fine, vbi ait, hoc modo eſſe intelligendam ſententiam S. Thomæ, & aliorum, cum dicunt huiuſmodi actus eſſe naturales, quantum ad ſubſtantiam; ſi tamen hoc ſenſu loquitur, non rectè differentiam conſtituit inter habitum, & actum dum ait, habitum infuſum eſſe ſupernaturalem, actum autem habere aliquid admixtum naturale, ſcilicet ſubſtantiam actus; eadem enim eſt ſubſtantia obiecti habitus, & actus ſupernaturalis, & ſicut ſubſtantia obiecti ſupernaturalis poteſt intelligi, aut amari per actum naturalem, ita etiam poteſt per habitum naturalem. Igitur tam habitus, quã actus ſunt naturales quantum ad ſubſtantiam materialis ſubiecti: aut igitur differentia falſa eſt, aut falſa eſt illa propoſitio: *Viſio beatifica habet aliquid naturale admixtum, ſc. licet ſubſtantiam actus.*

27 Docet quidem S. Thomas 1.2. quæſt. 114. artic. 3. & 2.2 quæſt. 171. artic. 2. ad 3. huiuſmodi actus virtutum eſſe naturales, quantum ad ſubſtantiam, intelligit tamen ſolùm ex parte materialis obiecti, vt explicat Bannes loco citato. Id tamen S. Thomas non diceret de viſione beatifica; quandoquidem de actu prophetiæ aſſerit ibidem eſſe ſupernaturalem, etiam quantum ad ſubſtantiam: conſtat autem viſionem beatificam cenſendam eſſe magis ſupernaturalem, quandoquidem per illam aliqua cernuntur, quæ ne quoad ſubſtantiam quidem materialis obiecti poſſent cognoſci per naturam.

28 Ex dictis conſtat tria eſſe principia particularia re ipſa diuerſa, quæ actiuè influunt in viſionem beatificam. Illa autem ſunt, potentia vitalis intellectiua, lumen gloriæ, & Deus concurrens ex parte obiecti, & præterea etiam idem Deus, quod tanquam agens vniuerſale ſupernaturale cum tribus principijs explicatis actiuè concurrit ad viſionem beatificam. Nam potentia intellectiua, & lumen gloriæ, quæ ſunt principia creata, non poſſunt influere ſine Dei concurſu, in quantum eſt agens vniuerſale etiam ſupernaturale; huiuſmodi enim influxus debitus eſt lumini gloriæ, quod eſt agens magis præcipuum, quàm potentia intellectualis.

Caput VI.

Viſio beatifica à quo habeat vitalitatem?

29 EST verò difficultas, an viſio beatifica habeat vitalitatem ſuam à lumine gloriæ; an verò à potentia intellectiua? Dicendum eſt, tanquam à principio efficiente procedere quidem rationem vitalis, quæ eſt in viſione beatifica, ab omnibus tribus illis principijs; tamen tanquam à principio ſpecificante, per habitudinem ad quam conſtituitur in ratione vitalitatis, ſolùm eſſe ab intellectu, & ſubſtantia creata. Prior pars eſt manifeſta, quia in viſione beatifica ratio vitalis operationis non differt ab ipſius ſubſtantia tanquam res diuerſa ex natura rei: quare procedere debet ab omnibus illis principijs, à quibus ſubſtantia & entitas talis formæ producitur. Quod tamen tanquam à principio efficiente, & ſpecificante rationem vitalis operationis viſio beatifica ſolùm procedat à ſubſtantia, & intellectu creato, probatur. Quia operationem eſſe vitalem nihil eſt aliud, quàm eſſe operationem, per quam ſubſtantia viuens ab intrinſeco ſe ipſam mouet; ſubſtantia autem creata non dicitur mouere ſe ipſam ab intrinſeco per lumen extrinſecus infuſum, ſed per potentiam, quam habet à ſe ipſa: ergo principium, à quo ſpecificatur operatio vitalis, in quantum eſt vitalis, ſolùm eſt ſubſtantia creata, & potentia intellectiua, quæ etiam eſt principium eiuſdem vitalitatis.

Ad hoc autem intelligendum, notandum eſt ex Sanct. Thoma hac prima parte quæſt. 18. qu. 1. rationem vitæ, prout abſtrahit à vita corporea & incorporea, poſitam eſſe in ratione ſubſtantiæ, quæ etiam in ſtatu ipſi naturali poſſet ſe ipſam ab intrinſeco mouere, aut ex ſe ipſa operari per operationem immanentem. Vt enim ait Sanct. Thomas loco citato, illæ ſolum ſubſtantiæ dicuntur viuere, quæ ſe ipſas mouent ab intrinſeco ratione explicata. Hinc autem infertur potentiam vitalem formaliter eſſe potentiam, per quam ſubſtantia viuens ſe mouet ab intrinſeco, cum eſt in naturali ſtatu; nam potentia vitalis nihil eſt aliud, quam potentia ſubſtantiæ viuentis, quatenus eſt viuens; hoc eſt, quatenus ſe mouere poteſt ab intrinſeco: operatio autem vitalis eſſentialiter eſt operatio, qua ſubſtantia viuens ſe mouet ab intrinſeco. Quapropter contradictionem inuoluit, potentiam aliquam eſſe vitalem, & eſſe ab extrinſeco infuſam; aut operationem vitalem conſtitui in ratione vitalis per habitudinem dependentiæ ab aliquo principio extrinſecus infuſo; nam eſſentialiter eſt operatio, per quam ſubſtantia viuens ab intrinſeco, & in ſe ipſa operatur. Nec oppoſitum affirmari poteſt, niſi ex ignorantia rationis, in qua poſita eſt vita, & operatio vitalis: vt enim videri poteſt apud D. Thom. & quoſque probatos authores, omnis potentia vitalis eſt illa, qua viuens poteſt vt ab intrinſeco moueatur, in quo diſtinguitur à potentijs non vitalibus. 30

31 Hinc igitur infertur, licet ratio illa vitalitatis, quæ eſt in viſione beatifica, realiter, & formaliter tanquam à principio producente, efficiente, ſit ab illis omnibus principijs, à quibus illa viſio beatifica procedit, tanquam à principio verò ſpecificante ſolùm eſſe ab intellectu.

Nam

solum est ab illo tanquam à principio, per quod viuens mouet se ipsum ab intrinseco: per lumen autem gloriæ non mouet se ipsum beatus, tanquam à principio vitali ab intrinseco; sed tanquam per principium sibi ab extrinseco infusum. Atque hoc significatur, cum dicitur, in visione beatifica rationem vitalis radicaliter esse à principio creato; nam licet proxime tanquam à principio producente sit à lumine gloriæ; principium tamen radicale, per quod lumen gloriæ quasi determinatur, atque habet principium requisitum, vt operatio ipsius sit vitalis, est actiuitas innata intellectus, in quo inhæret, & cum quo operatur.

32 Alij etiam, vt hoc significent, dicunt vitalitatem proximam visionis beatificæ esse à lumine gloriæ; vitalitatem autem remotam esse ab intellectu. Sed plane distinctio est à Doctoribus inaudita, aut etiam plane falsa, in visione enim beatifica non est duplex vitalitas, vna proxima, & altera remota, sed vnica, & simplicissima ratio formalis, per quam dependet à principio viuente, quæ licet vnica cum sit, & indiuisibilis à principio, tanquam à principio exequente, & proxime sit à lumine gloriæ, & ab intellectu non solum tanquam à principio efficiente, sed etiam specificante, & radicali, ipsa tamen non potest dici remota comparatione visionis, cui essentialiter competit, nec vt dixi, apud vllum Auctorem alicuius nominis reperiri potest distinctio illa vitalitatis proximæ, & remotæ.

CAPVT VII.

An lumen gloriæ sit proprie causa principalis visionis.

33 Difficultas etiam est, An lumen gloriæ proprie loquendo, sit ratio principalis agendi, an vero solum instrumentaria, & minus præcipua, ita vt Deus esse debeat agens principale particulare, quod per lumen gloriæ, & intellectum, tanquam per instrumentum visionem producat. Dicendum multo esse probabilius, & Doctrinæ S. Thomæ congruentius, lumen gloriæ esse rationem agendi principalem, ac proinde Beatum informatum lumine gloriæ esse agens principale: quandoquidem huiusmodi principium proportionatum est visioni, quæ producitur, eamque producere potest per concursum sibi connaturaliter debitum à prima causa. Itaque intellectus, prout operatur per innatam actiuitatem, instrumentum est quoddam, quod secundum eam rationem eleuatur ad producendam visionem beatificam; vt informatus tamen est per lumen gloriæ, agens quoddam est proportionarium effectui; aut potius ratio agendi proportionata; ipse enim Beatus, qui intellectum habet lumine gloriæ informatum, proprie loquendo dicitur agens creatum proportionaliter, cum quo Deus concurrit vt agens particulare, in ratione obiecti mouendo potentiam: & præterea etiam agens vniuersale supernaturale, quod cum quolibet agente creato supernaturali concurrere debet per concursum supernaturalem, hoc est, ordinis supernaturalis, & agenti creato supernaturali proportionato.

DISPVTATIO XX.

An intellectus creatus sine lumine gloriæ eleuari possit ad videndum Deum.

CAPVT I.

De facto per lumen gloriæ eleuatur intellectus ad visionem Dei.

Quod attinet ad id, quod re ipsa fit, vna est Doctorum sententia, beatorum mentes eleuari ad videndum Deum per lumen, quod non solum in ipsis inhæreat; sed etiam in illis permaneat, & sit principium quoddam habituale, vt D. Thomas, ait art. 5. Et à simili probatur efficaciter: quoniam in via; in qua non est perfectior operandi modus, quam in patria, potentiæ creatæ eleuantur ad efficiendos actus supernaturales, non solum per principia supernaturalia, quæ in ipsis inhæreant; sed etiam per principia habitualia infusa. In qua re tam constans est Doctorum sententia, vt opposita temeritatis damnari possit. Quin etiam aliqui sentiunt, rem esse certam ex fide, post definitionem illam Concilij Vienensis, qua decernitur, beatorum mentes lumine gloriæ indigere, per quod eleuentur ad videndum Deum. Alij tamen probabilius affirmant ex fide solum esse certum, necessarium esse lumen supernaturale, hoc est, principium aliquod supernaturale, siue illud sit aliquis habitus creatus, siue aliquid aliud. In ea enim definitione Concilij Vienensis, solum statuitur esse necessarium lumen gloriæ, quo beati eleuentur ad videndum Deum, ad damnandam hæresim Beguardorum, qui asserebant intellectum creatum per naturalem facultatem posse videre Deum. 1

Oppositа autem sententia fidei est, naturalem facultatem ad videndum Deum satis non 2

eſſe, ſed neceſſarium eſſe principium aliquod ſupernaturale, quod per lumen gloriæ in ea definitione ſignificatur. Sic Dominicus Bannes hoc art.5. dub. 17. Pro qua ſententia refert Dominicum Sotum, ſic etiam Gabr. Vazquez in eodem art. d.42.

3 Secundo, Doctores conſentiunt, poſſe intellectum creatum eleuari ad videndum Deum ſine principio inhærente habituali, hoc eſt, quod ſit qualitas habitualis natura ſua permanens, dummodo aliqua alia forma creata, tanquam motio tranſiens intellectum perficiat, quę videlicet ratio principium ſit diſtinctum à viſione, atque illam efficienter producat, nec eſſe neceſſarium aliquid aliud. Qua in re probanda non eſt ſententia Richardi in 4. d.49. art.4. q.2. aſſerentis, non ſolum eſſe neceſſarium lumen gloriæ, quo perficiatur intellectus poſſibilis, ſed etiam quoddam aliud lumen, quo perficiatur intellectus agens. Quam ſententiam optimè refellit Capreolus in eadem diſt. quæſt. 4. art 3. ad argumenta Aureoli, tertio loco adducta contra ſecundam concluſionem.

4 Ratio præcipua eſt, quia munus intellectus agentis ſolum requiritur ad efficiendam ſpeciem, per quam intellectus poſſibilis determinetur ad intelligendum: in viſione autem beatifica nulla producitur ſpecies intellectionis, quæ antecedat viſionem, ſed potius diuina eſſentia mouet intellectum in ratione obiecti: ergo in viſione beatifica nihil requiritur, quo perficiatur intellectus agens in ratione agentis, qua differt ab intellectu poſſibili.

Caput II.

An ſine vllo principio inhærente poſſit eleuari intellectus ad viſionem.

5 Est vero maior controuerſia. Poſit ne creatus intellectus, ſine vllo principio in ipſo inhærente ſupernaturali, eleuari ad videndum Deum per concurſum diuinæ omnipotentiæ concurrentis cum intellectu ſine aliquo principio præuio, quod in intellectu ante viſionem producatur?

6 Graues Thomiſtæ defendunt negantem ſententiam Capreolus in 4. d 49. quæſt.4. artic.3. circa finem, Caietanus in hoc artic. quinto, Ferrar. 3. contra Gent. cap. 54. Scotus in 4. d. 49. quæſt. 2. artic. 4. Affetti autem poteſt pro hac ſententia teſtimonium S. Thomæ 2.2. quęſt.175. artic.3. ad 2. vbi, *Diuina eſſentia*, inquit, *videri non poteſt ab intellectu creato, niſi per lumen gloriæ. Quod tamen dupliciter poteſt participari. Primo, per modum formæ immanentis: & ſic Beatos facit Sanctos in Patria.* Secundo, per modum paſſionis tranſeuntis, & hoc modo fuit in Paulo. Et probari poteſt. Primo, à paritate rationis; quia intellectus creatus non poteſt eleuari ad videndum Deũ per ipſum actum Dei increatum, ſed potius neceſſarium eſt, vt id fiat per actum creatum, & inhærentem in ipſo intellectu creato, ac proinde, etiam nec per ſolam Dei virtutem increatam cum ipſo intellectu concurrentem.

7 Secundo, intellectus creatus non poteſt eleuari ad videndum Deum, niſi diuina eſſentia ipſi vniatur in ratione obiecti intelligibilis, vt ipſum moueat: diuina autem eſſentia non poteſt in ratione obiecti intelligibilis vniri intellectui creato, in quo non ſit aliquod principium ſupernaturale in ipſo inhærens, per quod viſionem producat: non enim poteſt diuina eſſentia ratione explicata vniri intellectui creato, qui non ſit in potentia proxima ad intelligendum: intellectus autem non habet rationem potentiæ proximæ ad videndum Deum per ſolam naturalem facultatem, ac proinde nec ſine aliquo principio ſupernaturali, quod in ipſo inhæreat.

8 Tertio, non poteſt intellectus eleuari ad videndum Deum, ſine influxu ipſius, per quem operetur in ratione cauſæ particularis: intellectus autem creatus non poteſt ad viſionem ſupernaturalem concurrere, tanquam cauſa præcipua, ſine aliquo principio ſupernaturali in ipſo inhærente; ergo, &c. Maior probatur, quia Deus in viſione beatifica, quæ eſt actus vitalis, ſolum poteſt influere ſicut cauſa vniuerſalis; ſi enim influeret ſicut agens particulare, denominaretur viuens per actum creatum, quod eſt abſurdum.

9 Quarto ſi poſſet intellectus creatus eleuari ad videndum Deum, ſine principio in ipſo inhærente, ſimiliter creata voluntas poſſet eleuari ad efficiendos actus ſupernaturales, ſine principio ſupernaturali in ipſo inhærente, per potentiam ſcilicet increatam Dei cum ipſa concurrentem: conſequens autem eſt falſum. Nam ſequeretur, Deum poſſe eleuare voluntatem liberam ad operandum ſupernaturaliter ſine principio gratiæ creatæ in ipſa voluntate inhærente.

10 Quinto, actus liber, & poſitiuus diuinæ voluntatis non poteſt eſſe ſine aliquo effectu ad extra: voluntas autem diuina eleuandi intellectum creatum ad videndum Deum, actus eſt quidam liber diuinæ voluntatis: quare eſſe non poteſt ſine aliquo effectu ad extra, qui ponatur in intellectu creatò. Igitur eſſe debet aliquod principium creatum, quod in ipſo intellectu producatur; non enim poteſt aſſignari alius effectus, qui oriatur immediate ex voluntate Dei libera eleuandi intellectum creatum ad videndum Deum.

Caput III.

De potentia abſoluta poteſt Deus eleuare intellectum ſe ſolo, abſque alio principio inhærente intellectui.

11 Contraria ſententia videtur probabilior, & re ipſa eſt congruentior verbis S. Thomæ, poſſe intellectum creatum per diuinam virtutem

tem eleuari, vt sine principio creato in ipso inhærente, simul cum virtute Dei cum ipso concurrentis, immediate efficiat visionem Dei. Ita Palud. in 4. dist. 49 quæst. 1. artic. 3. Thomas de Argentina in eadem distinctione, quæst. 2. art. 1. Ioannes Maior. q. 4. Durand q. 2. vbi etiam ait hoc docuisse S. Thomam in lib. 4. sententiarum. Durandus autem licet non sit defensor, bonus tamen est interpres sententiæ S. Thomæ. Eandem sententiam defendit Ludouic. Molina in hoc art. disput. 2 & Gabr. Vazquez in eodem artic. Colligitur autem ex S. Thoma in 4. dist. 49. q. 2. artic. 7. vbi ait fieri posse diuina virtute, vt intellectus creatus, qui non habeat nisi dispositiones viæ, eleuetur ad videndum Deum: per dispositiones autem viæ intelligit illas, per quas non possunt in se ipsis videri res nisi creatæ, vt patet ex contextu, inter quas non potest numerari lumen gloriæ, etiam quod tanquam passio transiens in intellectu inhæreat. Per hanc enim dispositionem aliquid aliud, quam res creata videri potest, scilicet diuina essentia in se ipsa, vt patet ex verbis citatis ex 2. 2. Similia docet. q. 10. de verit. art. 11.

12 Respondent aliqui, his verbis solum significari, intellectum creatum posse eleuari ad videndum Deum, sine lumine gloriæ permanente, & habituali, quod est propria dispositio patriæ, non autem sine principio, quod secundum rationem motioni & passionis transeuntis in intellectu inhæreat, quod principium inter dispositiones viæ à D. Thoma numeratur. Hæc tamen expositio aperte repugnat verbis S. Thomę, cum enim dixisset, vt creatura sit beata per visionem Dei, oportere, vt illa sit potens per aliquam dispositionem sibi inhærentem: sic autem nullam creaturam in statu viæ posse videre Deum: ergo censet S. Thomas sine dispositione inhærente posse eleuari intellectum.

13 Deinde rationem reddit S. Thomas quia intellectus per dispositiones viæ naturales, aut gratuitas, solum potest intelligere res creatas: hoc autem aperte esset falsum, & contra sententiam S. Thomæ, si ille inter dispositiones viæ comprehendisset lumen gloriæ transiens: per hanc enim dispositionem etiam diuina essentia posset videri in se ipsa, non autem solum res creatæ, vt D. Thomas ait, & paulo post cum dixisset, intellectum per dispositiones viæ non posse videre Deum: *Sed aliquando*, inquit, *contingit, vt diuina virtute res miraculose perducatur in aliquid, quod nullo modo potest per dispositiones sibi inhærentes, sicut, quod virgo pariat*. Et similiter miraculose fieri potest, vt aliquis non habens nisi dispositiones viæ eleuetur ad videndum Deum, Quo loco illæ particulæ, (*Quod nullo modo potest per dispositiones inhærentes*) aperte indicant sensum vniuersalem, hoc est, absque vllo principio creato inhærente posse eleuare intellectum. Tertio, cum quæst. 10 de verit. artic. citato id doceat, præmittit, actionem aliquando esse ab intrinseco, aliquando ab extrinseco, sicut in actionibus violentis, & miraculosis; ac priori quidem modo non posse eleuari intellectum; posteriori autem modo eleuari posse: *Sicut enim*, inquit, *diuina omnipotentia subiecta sunt corpora, sic & mentes: vnde sicut potest perducere corpora ad effectus, ad quos dispositio in illis non inuenitur, qua ratione fecit Petrum ambulare per aquas: ita potest facere, vt mens vmatur ad videndum ipsum sine hoc, quod lumine gloria perfundatur*. Docuit igitur S. Doctor, visionem beatificam esse posse à principio extrinseco non inhærente, hoc est, vt tanquam principium particulare visionem efficiat, concurrente tamen intellectu per modum instrumenti eleuati ad visionem supernaturalem.

Respondet secundo Capreolus, licet D. Thomas locis citatis id dixerit, mutasse tamen postea sententiam, præsertim 2. 2. loco citato. Sed bene est, quod hic Thomista agnoscit hanc fuisse aliquando sententiam D. Thomæ: quod autem ipse addit de mutatione sententię S. Thomæ, non bene probat. Nam quæstione ipsa decima de veritate, in qua D. Thom. docet ratione explicata visionem Dei esse posse à principio extrinseco; verbis tamen similibus his, quæ retulimus ex secunda secundæ, dicit diuinam essentiam videri non posse sine lumine gloriæ. Intelligo autem per visionem, quæ procedat à principio intrinseco, ac proportionato, qua ratione videri non potest Deus nisi per lumen gloriæ creatum. Quod autem dicit secunda secundæ, nihil repugnat his, quæ antea docuerat: idem enim est visionem esse posse ex lumine gloriæ, quod solum participetur, per modum passionis transeuntis, atque esse sine dispositione inhærente: participatio enim luminis gloriæ per modum passionis transeuntis nihil est aliud, quam visio ipsa beatifica, cum non procedit à principio inhærente in potentia; nam eo ipso est facile transiens, quia in re creata nihil præcedit, quod postulet hanc operationem. Communiter etiam habitus, & dispositio, cum inter se distinguantur, accipiuntur pro principio operationis superaddito potentiæ, in quo est ratio habitus aut pro operatione ipsa in facto esse, qua ratione est qualitas pertinens ad genus dispositionis facile transeuntis. Dependet enim in conseruari ab influxu potentiæ, vitalis, ac proinde natura sua non est permanens, sed facile transire potest; quia influxus potentiæ facile mutari potest. Sanctus igitur Thomas per participationem luminis glorię per modum passionis transeuntis, hoc est, quatenus est qualitas pertinens ad genus dispositionis, intellexit ipsam operationem visionis beatificę natura sua dependentem à luminę gloriæ; quę per miraculum à Deo sine lumine habituali, & inhærente efficiatur. Itaque sensus est, videri Deum non posse sine lumine gloriæ, aut sine operatione supernaturali, quæ ex se apta sit dependere à lumine gloriæ, ac proinde sit quædam participatio illius, non quidem per modum formæ immanentis, quæ est 14

principium visionis Dei: sed per modum cuiusdam formæ transeuntis.

15 Hanc autem esse S. Thomæ sententiam docet Michael Palatius in 4. d. 49. disput. 1. art. 3. Victoria in hunc articulum vt refert Zumel in eodem articulo, disp. 2. Præterea etiam huius sententiæ est Scotus in 3. d. 13. quæst. 4. §. *Ad quartam quæst. o.* in fine, & d. 14 quæst. 2. §. *In prima quæstione.* Bassollis in eadem dist. 14 quæst. 1. §. *Dico igitur*, & §. *Ad primum.* Durand. in 4. d. 49. propositione 7. quin etiam id significat S. Antoninus 3. p. tit. 30. cap. 4 §. primo. Vbi absolutè ait, per virtutem Dei absolutam videri posse Deum sine lumine gloriæ intrinseco. Idem fusius docet Petrus Aragon. 2. 2. quæst. 23. art. 2. Ex quibus est manifestum quam magna sit probabilitas sententiæ, cuius non minus sunt quàm decem Doctores, quorum quatuor dicunt esse sententiam S. Thomæ, vt reipsa est.

Caput IV.

Probatur vera sententia ratione.

16 Probatur primò ratione ad hominem: nam licet Doctores, cum quibus disputamus, admittunt visionem beatificam fieri posse per diuinam virtutem sine habitu luminis gloriæ, inde autem efficaciter deducitur, fieri posse per eandem absolutam virtutem sine vllo principio super naturali in intellectu inhærente. Sic enim formari ratio potest. Forma omnis creata, & supernaturalis, qua intellectus potest eleuari ad videndum Deum est habitus luminis gloriæ: visio autem beatifica effici potest per diuinam virtutem sine habitu luminis gloriæ: ergo per eandem virtutem fieri potest, nulla interueniente forma creata supernaturali, quæ in intellectu, tanquam principium inhæreat. Minor propositio, vt dixi, est sententia omnium Doctorum, nec negari sine temeritate potest. Maior autem probatur. Omnis enim qualitas natura sua permanens, qua intellectus eleuari potest ad videndum Deum, est habitus luminis gloriæ, vt patet ex definitione habitus: omnis autem forma accidentalis creata, qua intellectus potest eleuari ad videndum Deum tanquam principio agente, est qualitas natura sua permanens: ergo omnis forma creata, qua tanquam principio efficiente eleuari potest intellectus, est habitus luminis gloriæ. Minor, in qua est difficultas probatur, quia forma prædicta accidentalis imprimis esse debet qualitas, est enim forma accidentalis, secundùm quam subiectum dicatur quale, hoc est potens efficere visionem supernaturalem: esse enim potens ab Aristotele numeratur inter illa, quibus dicimur quales. Deinde necessarium est, vt talis qualitas, quæ est principium proportionatum visionis beatificæ, sit natura sua permanens; habet enim in sua essentia omnes rationes formales, ex quibus illa qualitas, quæ dicitur lumen gloriæ, est natura sua permanens, ac proinde pertinet ad genus habituum: qualitas enim, qua intellectus eleuatur, principium quoddam est actus vitalis cum potentia vitali; deinde caret contrario, perinde, atque lumen gloriæ immediatè efficitur, & conseruatur à Deo sicut idem lumen gloriæ. Denique est principium operationis, quæ est essentialiter beatitudo, ac proinde natura sua permanens, ac perpetua. Omnes igitur rationes essentiales, ex quibus lumen gloriæ est natura sua permanens, hoc est postulat permanere in duratione, conueniunt omni qualitati supernaturali, quæ est principium efficiens visionis beatificæ, ac proinde omnis huiusmodi qualitas essentialiter est habitus, qui quidem possit per diuinam virtutem corrumpi statim; atque efficitur, vt corrumpi etiam possunt alij habitus: id tamen fit contra naturalem exigentiam talis qualitatis, sicut etiam est contra naturam illarum qualitatum, quæ dicuntur habitus.

Ad hoc autem melius intelligendum notandum est, permanentiam, aut successionem, quæ contrariatur permanentiæ in duratione, esse non posse differentias intrinsecas, nec essentiales in prædicamento qualitatis: sunt enim propriæ differentiæ durationis in prædicamento quando. Genera autem non sub alternatim posita, sed quæ potius sunt in diuersis prædicamentis, non possunt diuidi per easdem differentias: in prædicamento igitur qualitatis huiusmodi differentiæ adducuntur ad distinguendum habitum, & dispositionem facile transeuntem, tanquam accidentia, ex quibus à posteriori cognoscitur differentia essentialis illarum specierum; quoniam differentia huiusmodi in ratione durationis connaturalis, solum potest oriri ex diuersitate essentiali, quæ radix sit exigendi vnum potius modum durationis, quam alterum. Hinc autem efficitur dici non posse aliquam qualitatem differre ab altera, eò quòd illa sit passio facilè transiens, quin in ipsa assignetur aliqua ratio essentialis, ex qua oriatur diuersus modus durationis. In re autem præsenti nulla ratio essentialis potest designari in illa qualitate, per quam nunc beati vident Deum, quæ non conueniat omni qualitati, aut omni etiam formæ accidentali, quæ est principium idoneum videndi Deum. Nulla igitur est possibilis forma accidentalis, aut qualitas, quæ sit principium videndi Deum, quæ etiam non sit natura sua permanens, ac proinde habitus luminis gloriæ. Quapropter sicut visio beatifica per diuinam virtutem dicitur fieri posse sine habitu luminis gloriæ: sic etiam dici debet fieri posse sine principio creato supernaturali inhærente intellectui, per virtutem diuinam simul operantem cum intellectu, sicut cum eodem operatur lumen gloriæ. 17

Hac ipsa ratione refellitur quod ait Sotus loco citato, actus quidem alios supernaturales effici 18

fici posse, sine supernaturali qualitate, quæ sit ipsorum principium, non tamen sine motione supernaturali: Dei autem visionem, sine supernaturali qualitate, quæ ipsius sit principium, effici non posse. Imprimis enim nulla esse potest motio supernaturalis, quæ principium sit efficiens actuum supernaturalium, quæ etiam qualitas supernaturalis non sit, qua homo dicatur qualis hoc est, potens efficere actum supernaturalem. Deinde cum actus fidei, & amoris supernaturalis in essentia, & substantia intrinseca sint supernaturales, non minus, quam Dei visio, eadem ratione de illis est dicendum, atq; de visione beatifica, si illi dicuntur posse effici sine qualitate, quæ sit ipsorum principium, visio etiam Dei debet effici posse per diuinam virtutem operantem cum intellectu, sine alio principio creato, quod in illo inhæreat.

19 Secundò à priori probatur: quia illa omnia, quæ fieri possunt per causas secundas, concurrentes solum in genere causæ efficientis, sine illis effici possunt per diuinam virtutem. Ait enim S. Thomas prima parte quæst. 105. art. 2. erroneum esse, Deum se solo non posse efficere omnia illa, quæ fiunt per quamcumque causam creatam efficientem: Dei autem visio fit per lumen gloriæ concurrens solum in genere causæ efficientis; ergo per diuinam, & increatam virtutem fieri potest sine lumine gloriæ creato. Minor propositio similiter est aperta sententia S Thomæ art. 2, in corpore, & art. 3. ad primum, vbi ait, lumen gloriæ esse necessarium, vt intellectus fiat efficax ad videndum, eo modo, quo potentia fit potentior per habitum; per habitum enim potentia fit solum potentior ad concursum in genere causæ efficientis.

Quod verò aliqui dicunt Dei visionem à lumine gloriæ dependere, etiam tanquam à principio vitali, ac proinde specificante non solum aduersatur sententiæ S. Thomæ, sed ratione etiam aperta refellitur. Primò, quia lumen gloriæ reipsa non operatur vitaliter: quare non est vitale principium visionis vitalis. Cum enim intellectus dicatur Deum videre per visionem, quam efficit, lumen tamen gloriæ non dicitur intelligere, aut videre Deum, quod non alia ratione contingit, nisi quia cum intellectus ad vitalem visionem concurrat tanquam principium vitale, lumen tamen gloriæ non est principium vitale.

21 Secundò, vt ex doctrina S. Thomæ diximus in præcedenti disputatione, principium vitale solum est illud, per quod substantia viuens se mouet ab intrinseco, quale esse non potest principium receptum ab extrinseca causa; ob hanc enim rationem species impressæ, per quas sensus operantur, licet principia sint actionum vitalium, non concurrunt tamen, vt principia vitalia nec dicontur esse vitalia principia, sicut neque habitus acquisiti, tametsi illi efficienter influant in actum vitalem, ob hanc solùm rationem, quia non conueniunt substantiæ viuenti ab intrinseco, ac proinde non sunt principia, ratione quorum dicatur eadem substantia operari ab intrinseco; lumen autem gloriæ intellectui conuenit ab extrinseco, ac proinde esse non potest principium vitale: visio igitur Dei ab illo solum pendet in genere causæ efficientis. Quare per virtutem diuinam concurrentem cum intellectu, ea ratione, qua deberet concurrere lumen, effici potest.

Alij verò respondent, entitatem quidem visionis Dei effici posse per diuinam virtutem, sine concursu luminis gloriæ in ratione cuiusdam qualitatis, non autem in ratione visionis. Hanc tamen responsionem optimè refellit Vazquez loco citato; quia illa res, quæ est Dei visio, non est huiusmodi per aliquam formam accidentalem, illius essentiæ super additam, sed potius per intrinsecam substantiam, & entitatem per quam propterea dicitur supernaturalis quoad essentiam, & substantiam intrinsecam, quia per eandem est visio intuitiua Dei: nulla autem res potest produci sine intrinseca essentia, & quidditate: igitur contradictionem inuoluit illam rem, quæ est Dei visio, posse produci in ratione entitatis, & qualitatis, sine ratione formali visionis Dei, quæ est intrinseca, & essentialis differentia talis qualitatis. Et sicut eadem qualitas supernaturalis produci potest per diuinam virtutem, ita etiam effici potest visio Dei, non quidem sine concursu potentiæ intellectiuæ, quæ vt vitale principium operatur, sed sine lumine creato gloriæ. 22

CAPVT V.

Argumentorum solutio.

AD Testimonium, quod attulimus ex D. Thoma, iam diximus, cum dicitur Deum non posse videri sine lumine gloriæ, quæ sit qualitas permanens, aut quædam participatio illius per modum motionis, solum significari, Deum non posse videri sine actione supernaturali, quæ in obiecto formali sit eiusdem rationis cum illa visione, quæ efficitur à lumine gloriæ, ac proinde dicatur quædam participatio luminis gloriæ in ratione motionis transeuntis: 22

Ad primam rationem neganda paritas rationis; nam actus creatus, vt per illum videatur Deus, non concurrit in genere causæ efficientis, cuius influxus suppleri potest à diuina virtute; sed concurrit, vt causa formalis intrinseca: nam informando intellectum, illum constituit actu videntem, sicut albedo informando subiectum constituit illud album. Deus autem supplere non potest influxum causæ formalis intrinsecæ: quare cùm non possit facere, vt intellectus creatus per actum increatum Deum videat; potest tamen per suam virtutem illum adiuuare, vt visionem in se efficiat sine lumine gloriæ. 23

25 Ad secundam, neganda minor propositio: ad illius autem probationem dicendum est, intellectum quid.m sine adiutorio principij supernaturalis nunquam posse Deum videre; non tamen esse necessarium, vt hoc principium sit illi intrinsecum; nam licet sine hoc principio non habeat rationem proximam agendi supernaturaliter, per suam tamen innatam virtutem obedientialem habet rationem agendi minus præcipuam & instrumentariam, quæ eleuari posit in agendo per concursum diuinæ virtutis, non minus quam per influxum luminis gloriæ. Potest itaque diuina essentia mouere in ratione obiecti intelligibilis quemlibet intellectum, modo etiam velit amplius concurrere ad supplendum illum influxum, qui esse potest ratione luminis gloriæ.

26 Ad tertiam, neganda est maior propositio; non enim est necesse intellectum, qui intelligit, aut videt, concurrere ad visionem tanquam causam principalem. Ad probationem, constanter similiter negandum est Deum non posse ad visionem concurrere tanquam causam principalem, & particularem; neque enim inde sequeretur Deum dici posse videre per actum creatum, nam videre non solum est efficere actum visionis, sed etiam illum recipere: nam est efficere quoddam immanens in causa efficiente: Deus autem licet efficeret visionem sicut agens particulare: illam tamen non reciperet: quare neque diceretur per illam videre, sed solum agere transeunter: quin potius eadem ratione lumen gloriæ dicitur nunc efficere visionem, non autem videre Deum, quia illam non recipit, quod necessarium est, vt aliquid dicatur videre.

27 Ad quartam, multi respondent concedendo paritatem rationis, hoc est, voluntatem, per absolutam Dei virtutem, posse eleuari ad efficiendos actus supernaturales, sine principio supernaturali creato in ipsa inhærente, sicut diximus eleuari posse intellectum ad visionem, atque est eiusmodi sententia valde probabilis; neque enim ex illa sequitur gratiam creatam nunc non esse necessariam ad pie operandum tanquam principium operationis pertinentis ad salutem. Deus enim nunc secundum legem ab ipso ordinatam, non vult per suam increatam virtutem efficere huiusmodi effectus supernaturales, sine principio creato, & inhærente gratia, quare voluntati humanæ principium creatum est necessarium, vt efficiat quodlibet opus pium.

28 Atque ego quidem non dubito, quin per influxum increatæ virtutis Dei, sine vllo principio inhærente, eleuari posit voluntas ad eliciendos actus supernaturales, qui ab ipsa sine libertate efficerentur, sicut nunc Dei visio sine libertate procedit ab intellectu creato. In actibus tamen libere à voluntate elicitis videtur probabilius ad illos efficiendos non posse eleuari voluntatem, sine principio supernaturali in ipsa inhærente. Voluntas enim illos tantum actus efficit libere, quos producit ab intrinseca inclinatione, qualis in voluntate non est ad actus supernaturales in sola virtute innata: oportet igitur infusam aliquam inclinationem in voluntate præcedere, vt deinde illa producat supernaturales actus libere. Huiusmodi enim actus liberi non procedunt à voluntate solum in genere causæ efficientis, sed etiam tanquam à principio formaliter extrinseco, à quo dicuntur liberi, ac proinde essentialiter præsupponunt inclinationem aliquam operantis voluntatis innatam, aut infusam. Itaque ad quartum argumentum, quod ducitur à simili, respondetur distinguendo consequens, hoc est, concedendo paritatem rationis, quoad actus supernaturales sine libertate à voluntate elicitos: ad huiusmodi enim actus iuuari potest voluntas sine intrinseco principio supernaturali; negando autem paritatem rationis, si in consequenti sermo sit de actibus libere elicitis, propter rationem dictam, quia essentialiter referuntur ad voluntatem operantem ex inclinatione, ac proinde operantem ex aliquo principio supernaturali: quandoquidem in sola voluntatis natura nulla est inclinatio ad actus supernaturales.

Caput VI.

Duplex obiectio diluitur.

At obiiciet aliquis supernaturales actus voluntatis procedere possunt à principio supernaturali habituali; & præterea etiam à principio supernaturali non habituali, sed natura sua transeunti: ergo similiter visio beatifica procedere potest ab alterutro principio supernaturali, & creato. Respondeo negando consequentiam: nam ante actus supernaturales liberos præcedere possunt actuales motiones in voluntate, quæ cum sint actuales operationes vitales, quæ in conseruari efficienter dependent à potentia, sunt etiam dispositiones facile transeuntes, quæ essentialiter distinguuntur à qualitatibus illis, quæ dicuntur habitus, qui propter contrariam rationem, quia scilicet non pendent continuo in conseruari à potentia, natura sua permanent in intellectu: ante visionem autem Dei nulla potest præcedere actualis cognitio, quæ posit esse principium actiuum visionis: quare necesse est visionem Dei procedere, aut ex habituali principio supernaturali, quod cum non sit vitalis operatio, ad speciem habitus necessario pertineat, aut à principio increato Dei influente cum intellectu creato. 29

Ad quintum respondeo, actum liberum Dei volentis eleuare intellectum creatum, non quidem posse in Deo esse sine aliquo effectu, qui ad extra per huiusmodi actum producatur: huiusmodi tamen effectum non necessario esse aliquod principium creatum visionis, nam effectus ipse visionis, quem Deus vellet in intellectu producere, esset satis ad terminandum actum libe- 30

liberum Dei, volentis eleuare intellectum ad huiusmodi actum. Velle enim ratione prædicta intellectum eleuare, nihil est aliud, quàm velle cum ipso, sine alio principio creato, visionem efficere. Sed contra, quia etiam, cum Deus per vnum actum liberum vult intellectui infundere lumen gloriæ, & hac ratione intellectum eleuare, est quidam alius actus liber, quo vult visionem cum intellectu efficere, qui formaliter non est voluntas eleuandi intellectum: ergo solus effectus visionis non est satis ad terminandum actum liberum Dei, volentis eleuare intellectum.

31 Respondeo negando consequentiam: nam licet effectus visionis intrinsece dependentis à lumine tanquam à ratione agendi principali, & particulari, non sit sufficiens terminus actus liberi Dei, volentis eleuare intellectum ad agendum, scilicet, vt principium principale; quomodo operatur intellectus per lumen gloriæ; effectus tamen alius necessario numero diuersus visionis Dei, intrinsecè dependentis à solo intellectu, & à Deo etiam tanquam à principio particulari, sufficiens est terminus actus liberi Dei volentis eleuare intellectum, vt tanquam principium minus principale ad visionem concurrat. Velle enim Deum concurrere, per modum principij etiam particularis cum intellectu creato, est velle illum eleuare diuersa illa ratione eleuationis, qua eleuaretur, si operaretur sine principio in ipso inhærente. Itaque velle Deum illam visionem efficere cum intellectu, quæ à Deo non pendet vt à principio particulari, non est voluntas Dei eleuandi intellectum: velle tamen efficere aliam visionem: quæ per suum esse indiuiduale, sine alio lumine creato à Deo pendeat, vt à principio particulari, est velle eleuare intellectum, vt tanquam instrumentaria causa visionem efficiat.

32 Sed quia potest obijci secundo. Prius est intellectum esse potentem efficere visionem, quàm illam actu efficere: ergo præter effectum cuiusq; visionis, debet in intellectu aliquid antecedere per quod sit potens; id autem necessario esse debet aliquod principium supernaturale. Respondetur, prius quidem esse intellectum esse potentem in eo genere causandi, in quo operatur: intellectum autem, licet potens non sit sine principio supernaturali tanquam principium principale; per suam tamen innatam actiuitatem esse potentem in ratione instrumenti; ac proinde ad operandum hac ratione posse eleuari sine alio principio inhærente, cum tamen ad operandum tanquam principium principale eleuari non possit sine principio aliquo supernaturali in ipso inhærente.

33 Sed contra vltimò; nam actus visionis Dei non solùm habet vitalitatem, sed etiam vitalitatem supernaturalem; ergo dependere debet à principio vitali supernaturali, qualis non est innata actiuitas vitalis intellectus. Respondeo negando consequentiam, vitalitas enim supernaturalis solùm, postulat dependentiam à principio vitali, & à principio supernaturali; non tamen postulat, vt vnicum sit principium vitale, & supernaturale. Itaque vitalitas supernaturalis, quæ est in visione Dei, procedere potest à principio vitali innato intellectui, & à principio supernaturali increato. Nunc enim quælibet Dei visio producitur à principio vitali, & à principio supernaturali luminis gloriæ, non tamen ab aliquo vnico principio, quod simul sit vitale, & supernaturale. Nam lumen gloriæ, quod principium est supernaturale, non est principium vitale, neque auget vitalitatem, aut actiuitatem vt vitalem: sed solam actiuitatem, vt actiuitas est: principium enim vitale essentialiter est potentia naturalis rei viuentis; nam est potentia operandi ab intrinseco, vt supra diximus.

DISPVTATIO XXI.

An creari possit aliqua substantia, quæ per facultatem naturalem Deum videat.

CAPVT I.

Prima sententia refertur.

1 Materiam huius disputationis tetigit S. Tho ar. 5. ad 3. vbi *Lumen gloria, inquit, non potest esse naturale creatura, nisi creatura esset diuina natura, quod est impossibile.* Quocirca io quæstionem vertitur. An lumen gloriæ esse possit connaturale alicui substantiæ ex his, quæ à Deo produci possunt? & quod idem est. An Dei visio possit esse connaturalis alicui creaturæ, vel an creari possit aliqua substantia, quæ per natiuam facultatem Deum videat? 2

Nullus quidem ex Doctoribus affirmatè asserit huiusmodi substantiam creari posse; tamen Ioannes Maior in 4. d. 49. q. 4. in fin. ait, certum non esse, an huiusmodi substantia creari à Deo possit: Ludouic. etiam Molina disp. 2 dubius hæret, & argumenta, quæ affert, alijs expendenda, & rem ipsam definiendam relinquit, vt patet ex fine disputationis. 3

Probari potest primò hæc sententia; quia substantia creata intellectualis fieri potest perfectior, & perfectior in infinitum; lumen autem gloriæ, per quod re ipsa beati Deum vident,

posset contingere, si beatitudo æterna alicui substantiæ esset connaturalis.

9 Confirmatur, quia si Dei visio connaturalis esset alicui substantiæ, necessario esset dicendum, eam perfectionem gratiæ, cui post hanc vitam, æterna beatitudo est hæreditas debita, per essentiam, & substantiam debere conuenire illi substantiæ intellectuali, cui eadem visio esset connaturalis: igitur, quia ratione peccatum nunc est formaliter repugnans cum gratia, esset etiam repugnans cum virtute substantiali illius creaturæ intellectualis, cui Dei visio esset connaturalis: nulla autem est possibilis substantia creata, cum qua peccatum sit formaliter incompossibile, aut quæ ratione substantiæ sit impeccabilis; quælibet enim est idonea ad intelligendam rationem boni, honesti etiam apparentis, quod cerni potest in obiecto, & indifferens, vt intensius cognoscat bonum apparens, ex quo allici possit ad consensum inhonestum: nam eo ipso quod distinguitur realiter ab intellectione, & volitione honesti, est prædicta ratione indifferens: nulla igitur est possibilis creatura substantialis, cum qua peccatum formaliter repugnet, aut cui beatitudo, aut visio Dei possit esse connaturalis. Vt enim ex gratia, tanquam ex principio nullum potest oriri peccatum: ita etiam non posset oriri ne veniale quidem peccatum ex illa substantia, in qua substantialiter esset illa ipsa perfectio, quæ nunc accidentaliter est in gratia iustificante, cui Dei visio tanquam hæreditas quædam est connaturalis.

Capvt III.

Ratione à priori probatur vera sententia.

10 Ratio à priori ea est, quam S. Thomas tradit artic. 4. quia virtus cognoscendi naturalis alicui substantiæ esse debet secundum modum essendi eiusdem substantiæ, hoc est secundum modum immaterialitatis, & simplicitatis; nulla autem produci potest creatura; quæ in modo essendi spiritualitatis, & immaterialitatis non sit Deo essentialiter inferior. Hæc vero ratio in hunc modum potest vrgeri. Imperfectio, quæ nunc in Angelis est causa, ne ipsis sit naturalis facultas videndi Deum, est defectus ille simplicitatis, & immaterialitatis, quo cum sint capaces alicuius compositionis naturæ, & suppositi, operationis, & subsistentiæ, Deo sunt simplicitate, & immaterialitate inferiores: nulla autem produci potest substantia sine hac imperfectione & improportionalitate: nulla ergo est possibilis substantia, cui tanquam subiecto cognoscenti facultas videndi Deum possit esse connaturalis. Maior probatur, quia cum ratio immaterialitatis substantialis causa adæquata sit, qua substantia est cognoscitiua, vt docet S. Thomas in hac prima parte quæst. 14. art. 1. ex Arist. lib. 2. de Anima text. 124. imperfectio in hoc genere immaterialitatis, & spiritualitatis debet esse ratio imperfectionis in facultate cognoscendi. Ratio igitur, quæ nunc in Angelis causa est, ne possint naturaliter videre Deum, defectus est aliquis in genere immaterialitatis, qualis in illis assignari non potest præter defectum illum simplicitatis, quo sunt capaces alicuius realis compositionis.

Id præterea constat inductione; nam ratione 11 maioris immaterialitatis omnes substantiæ sunt plus, aut minus cognoscibiles; quæ enim substantiæ sunt omnino materiales, solum possunt percipere obiecta materialia, hoc est, sensibilia: humana autem substantia, quæ ex parte formæ est immaterialis percipere quidem potest res spirituales, non quidem in se ipsis, sed per species rerum materialium, & quasi velatas tegumento rerum sensibilium, & materialium: sicut etiam humana ipsa substantia formam immaterialem habet, in materia corporea. Angeli vero, qui sunt omnino immateriales, & incorporei, possunt percipere res spirituales modo omnino incorporeo, hoc est, independenter à rebus materialibus sensibilibus; non tamen possunt Deum videre in se ipso, quod non potest aliunde oriri, nisi quia huic obiecto sunt simplicitate, & immaterialitate inferiores; non minus quam substantia humana ipsis immaterialitate est inferior. Quod autem nulla substantia creari possit, sine hac imperfectione, est omnino manifestum, quia cum nulla possit produci essentialiter infinita, nulla etiam produci potest, quæ realiter identificetur cum omni perfectione, quam habere possit. Vt enim aliqua substantia cum operatione Intelligendi realiter identificetur, necessaria est actualis infinitas, vt dicam in hac 1. part. quæst. 54. art. 1. quandoquidem ratio cognoscitiui spiritualis ad omne ens debet extendi: nulla igitur produci potest substantia sine illa imperfectione compositionis, quæ etiam in Angelis ipsis est causa, ne facultas videndi Deum sit ipsis connaturalis.

Ex hac vero ratione est manifestum lumen 12 gloriæ, facultas cum sit videndi Deum, nulli substantiæ creatæ esse posse connaturale. Idem autem est iudicium de qualibet specie, per quam Deus intuitiuè repræsentaretur. Licet enim hæc esset possibilis, non posset tamen alicui substantiæ esse connaturalis; esset enim principium videndi Deum, quod non potest substantiæ creatæ esse connaturale. Ob eandem rationem etiam nulli creatæ substantiæ esse potest connaturale; quod Deus ei coniungatur, vt principium visionis intuitiuæ, cuius influxus nulli creatæ substantiæ potest esse connaturalis. Atque hoc modo vim habere potest ratio, quam tradunt Scotus in 4. d. 49. q. 11. & Durandus quæst. 2. dum dicunt, Dei visionem nulli creatæ substantiæ esse connaturalem, quia nulli creatæ substantiæ est naturale habere Deum præsentem in ratione obiecti intelligibilis, hoc est, potentis mouere potentiam ad intelligendum; oportuisset tamen huius rationem reddere. Ea ratio est, quam D. Thomas tradit, quia nulli creatæ substantiæ est

est connaturalis facultas, aut principium videndi aliquod obiectum, quod in modo essendi spiritualitatis, & immaterialitatis sit essentialiter perfectius, quia ex ratione immaterialitatis substantialis, ac proinde pro ratione eiusdem immaterialitatis oritur ratio cognoscitiui, & potestas videndi, aut intelligendi. Hæc vero ratio propterea mihi magis probatur, quod illa vna dissoluantur omnia, quæ contra obiiciuntur.

CAPVT IV.

Responsio ad Argumenta.

13 AD primum ergo argumentum, concedendum est totum antecedens: neganda vero est consequentia: licet enim lumen gloriæ accidens sit quoddam limitatæ perfectionis, est tamen principium videndi Deum, cuius immaterialitati, & simplicitati nulla creata substantia potest æquari: dum autem aliquod accidens principium est intelligendi aliquod obiectum: ad iudicandum an illud esse posit connaturale alicui substantiæ, non est respiciendum ad maiorem, vel minorem illius perfectionem, sed ad immaterialitatem obiecti & substantiæ, de qua iudicium fertur, an tale accidens possit esse illi connaturale. Vt enim diximus nulli substantiæ est connaturalis facultas cognoscendi obiectum immaterialius, & spiritualius, quam sit ipsa substantia. Ob quam rationem, licet substantia intellectualis, pro ratione maioris perfectionis essentialis, postulet accidentia perfectiora: nulla tamen substantia creata, quantumuis crescat in perfectione, potest naturaliter postulare lumen gloriæ, aut aliam facultatem videndi Deum, quæ necessario est essentialiter immaterialior, & spiritualior, quam quælibet substantia creata. In genere ergo intellectionis creaturarum, aut intellectionis Dei per creaturas, substantia intellectualis, pro ratione maioris perfectionis intellectualis, postulat accidentia perfectiora, postulare tamen non potest illud accidens, quod principium est videndi Deum in seipso.

14 Ad secundum neganda est maior propositio. Ad probationem autem dicendum est, etiam si virtus intelligendi naturalis substantiæ possit crescere in infinitum, non tamen posse superare virtutem intelligendi, quæ ex lumine gloriæ & substantia intellectuali componitur. Hæc enim virtus essentialiter est in genere superiori, quia refertur ad Deum in se ipso, ad quem referri non potest facultas intelligendi naturalis substantiæ creatæ propter rationem traditam. Vt enim visio obiecti creati, quæ potest in infinitum crescere, non potest perfectior esse, quam Dei visio; ita facultas naturalis intelligendi, quandoquidem esse debet circa obiecta creata, non potest perfectione æquari virtuti luminis gloriæ.

CAPVT V.

Triplex obiectio dissoluitur.

SEd contra potest obiici rationi factæ ipsum lumen gloriæ, quod partes habet intensionis, compositum est quoddam, ac proinde in modo simplicitatis Deo est inferius: lumini autem gloriæ connaturalis est Dei visio: ergo falsum est quod diximus, rei habenti modum imperfectiorem simplicitatis esse non connaturalem intellectionem obiecti simplicioris, nec facultatem illud intelligendi posse conuenire à natura. 15
Hinc autem infertur, non obstante maiore compositione substantiæ creatæ, facultatem videndi Deum esse posse alicui substantiæ creatæ connaturalem. Respondetur distinguendo minorem, hoc est, lumini gloriæ visionem Dei esse connaturalem tanquam principio efficienti: non tamen tanquam subiecto cognoscenti. Lumen enim gloriæ non videt Deum; nam vt diximus supra, intelligere, & videre non est solum efficere visionem, sed etiam illam recipere: licet autem lumen gloriæ visionem efficiat, eam tamen in se non recipit, ac proinde nec videt, neque intelligit per actionem, cuius est principium. Illa autem proportio substantiæ cognoscentis cum obiecto in spiritualitate, ac immaterialitate non requiritur inter causam efficientem, & effectum, sæpe enim vnus effectus procedit à principio efficienti constituto ex multis agentibus: proportio ergo debet esse inter principium cognoscens, & obiectum cognitum: nullum enim principium cognoscens potest natiua virtute videre obiectum immaterialius, aut simplicius.

16 Sed contra inquiet aliquis, compositum illud, quod conflatur ex substantia intellectuali, & lumine gloriæ, est subiectum intelligens: illi autem composito est connaturalis visio: ergo visio alicuius obiecti simplicioris esse potest connaturalis, etiam tanquam principio intelligenti, rei magis compositæ, ac proinde minus immateriali. Respondeo negando maiorem; licet enim principium totale efficiens visionem sit compositum illud constitutum per lumen gloriæ; principium tamen videns, quod per se formaliter dicatur videre, sola est substantia intellectualis, quæ prædita est intellectu; visio enim non recipitur in lumine, ne quidem sicut in subiecto inadæquato, vnde nec inadæquatè quidem lumen dici potest videre, aut intelligere. Huc autem pertinet, quod Sotus docet dist. 49. quæst. 2. artic. 4. circa finem: lumen gloriæ dici dispositionem substantiæ intellectualis ad intelligendum, non quod sit dispositio ad recipiendam visionem, sed quod sit dispositio potentiæ ad illam efficiendam. Qua ratione intelligendum est quod S. Thomas docet art. 5. naturam creatam per lumen gloriæ disponi ad recipiendam diuinam essentiam in ratione formæ intelligibilis: quod nihil aliud significat, quam intellectum creatum per lumen idem disponi ad visionem efficiendam,

dam, cooperando cum diuina essentia mouente in ratione obiecti intelligibilis. Cum enim diuina essentia in ratione formæ intelligibilis solum influat mouendo in ratione obiecti potentiam, intellectum illi vniri tanquam formæ intelligibili, aut disponi ad hanc vnionem nihil est aliud, quam disponi ad efficiendam visionem cum diuina essentia concurrente ex parte obiecti, hoc est in ratione obiecti mouentis potentiam instar speciei impressæ.

17 Secundo obiicitur, Angelus inferior naturaliter intelligit, & videt superiorem, atque idem Angelus in immaterialitate, & spiritualitate est inferior, tum, quia minus perfectus est, tum etiam, quia non potest per vnam speciem, neque per vnam intellectionem intelligere illa obiecta, quæ ab Angelo superiore per vnam speciem, & per vnam intellectionem intelligi possunt: ergo defectus ille simplicitatis, qui positus est in compositione ex natura, & operatione, nihil impedit, quominus facultas intelligendi rem simpliciorem connaturalis esse possit rei minus simplici. Respondetur negando minorem. Angelus enim inferior in ratione simplicitatis inferior non est; nulla enim compositio esse potest in inferiori Angelo, quæ in superiori esse non possit. Licet enim superior Angelus vim habeat intelligendi per vnum actum obiecta, quæ ab inferiori non possunt per vnum actum intelligi, integrum tamen illi est inadæquatè vti virtute sua, ac per plures actus percipere illa, quæ ab Angelo inferiori per plures actus percipi debent. Quapropter in ratione immaterialitatis, & simplicitatis nulla inter substantias à materia separatas est inæqualitas.

18 Tertio obiicies. Quodlibet accidens habet aliquod subiectum, cui sit naturale: omne enim accidens essentialiter ordinatur ad perficiendam substantiam: quare nullum videtur possibile accidens, quod non possit alicui subesse connaturale: lumen autem gloriæ quoddam est accidens. Præterea, omnis actus vitalis esse potest connaturalis alicui principio vitali: nam ex natura sua, & essentialiter ab illo dependet: visio autem Dei actus quidam est vitalis: ergo lumen gloriæ, & Dei visio alicui substantiæ viuenti possunt esse connaturalia.

19 Respondeo negando maiorem. Ad probationem autem dicendum est, ex hoc, quod accidens essentialiter ordinetur ad perficiendam substantiam, solum effici, omne accidens habere subiectum, quod ipsi accidenti sit connaturale, congruens naturæ & intellectioni eiusdem accidentis; non tamen contra, nec enim ex inclinatione accidentis ad subiectum, sed ex inclinatione subiecti ad accidens colligendum est, an accidens alicui subiecto sit connaturale. Eadem ratione ex dependentia essentiali actus vitalis à principio viuente solum efficitur, hoc principium esse satis connaturale actui vitali; non tamen efficitur omnem actum vitalem esse connaturalem principio viuenti, à quo efficitur: igitur lumen gloriæ, visio Dei, gratia habitus infusi, & similia iuxta propriam inclinationem sunt in substantia creata intellectuali. Nullum enim melius subiectum habere possunt, neque congruentius conseruatione ipsorum. nullum tamen ex his accidens est connaturale subiecto, in quo est, quandoquidem est supra illius inclinationem, cum tamen subiectum non sit supra inclinationem talis accidentis.

CAPVT VI.

Quarta obiectio diluitur.

20 QVarto obiicies. Possibilis est aliqua substantia supernaturalis; ergo possibilis est substantia, cui gratia, lumen gloriæ, visio Dei, & similia accidentia, quæ dicuntur supernaturalia, ex natura conueniant, ac proinde connaturalia sint. Antecedens probatur primo, quia supernaturalitas inueniri potest in genere inferiori, hoc est qualitatis, in quo genere gratia, & lumen gloriæ continentur: ergo etiam reperiri potest in genere perfectiori substantiæ per se subsistentis. Nulla enim videtur esse ratio, cur supernaturalitas coniungi possit cum genere qualitatis, non autem cum genere substantiæ creatæ. Probatur secundo idem antecedens; quia produci potest modus substantialis supernaturalis, qualis est vnio hypostatica creatæ substantiæ cum persona diuina: ergo etiam potest produci substantia aliqua subsistens supernaturalis. Tertio, supernaturalitas non repugnat substantiæ creatæ ratione vniuersalis essentiæ substantiæ, quandoquidem repetitur in Deo, qui vere est substantia supernaturalis, neque illi repugnat ratione entis creati; quandoquidem in lumine creato supernaturalis inuenitur; ergo integræ essentiæ substantiæ creatæ supernaturalitas non repugnat: potest igitur produci substantia creata supernaturalis.

21 Respondeo negando primum illud antecedens: nam nomine naturæ, prout distinguitur ab Authore naturæ, nihil aliud intelligitur, quam substantia creata totalis, aut partialis; per naturam enim intelligendum est radicale principium motus & quietis, qualis est omnis creata substantia: tantum igitur abest substantia creata à supernaturalitate, vt potius substantia creata sit ipsissima natura. Appellatur quidem diuina substantia supernaturalis, sicut etiam eius intellectus, vt loquitur S Thomas 3 p. q 76. art. 7. in corpore. tamen substantia creata supernaturalis dici non potest. Hoc autem explicari potest à simili; nam licet supremus Angelus perfectione sit superior omnibus substantiis creatis, ac proinde habeat quædam naturalia accidentia supra alias substantias; non est tamen supernaturalis, sed potius comprehenditur nomine creatæ naturæ: idem ergo iudicium esse debet de qualibet alia substantia perfectiori.

22 Quod enim dici posset, per substantiam creatam supernaturalem intelligi posse substantiam, cui lumen gloriæ, & similia accidentia sint connatu-

naturalia, inuoluit petitionem principij? nam de hac ipsa re disputamus, an sit possibilis talis substantia? & nos iam reddidimus rationem, ob quam huiusmodi substantia possibilis non sit: quin potius hæc est ratio, ob quam lumen gloriæ, Dei visio, gratia, & similia accidentia dicantur supernaturalia secundum essentiam, & substantiam, quoniam sunt supra inclinationem, & exigentiam omnis creatæ substantiæ, ac proinde omnis naturæ. Quæ enim accidentia sunt supra exigentiam aliquarum solum substantiarum, non autem supra exigentiam omnis creatæ substantiæ, non dicuntur supernaturalia, vt patet in accidentibus, quæ cum sint supra naturam humanam, connaturalia sunt Angelis omnibus, aut aliquibus, ac proinde absolute dicuntur naturalia, hoc est contineri intra ordinem naturæ, quia sunt secundum exigentiam alicuius substantiæ creatæ.

23 Hinc vero respondendum est ad primam probationem antecedentis, negando paritatem rationis; nam genus qualitatis essentialiter est aliquid superueniens, atque adiacens substantiæ, ac proinde esse potest supra inclinationem & exigentiam substantiæ creatæ. At vero substantia creata non potest esse aliquod superueniens substantiæ, sed potius ipsa inter substantias creatas debet numerari, ac proinde esse debet natura per se subsistens, potius quam res supernaturalis: nec enim illa esse potest principium totius naturæ, quod intelligitur per substantiam supernaturalem, ac proinde solum attribuitur Deo. Ex his etiam respondetur ad secundam probationem, negando paritatem rationis; nam modus substantialis non est aliquid complete subsistens in se, sed potius adiacet substantiæ, & esse potest vinculum substantiæ creatæ cum diuina, quæ dicitur supernaturalis, ac proinde esse potest supra exigentiam substantiæ creatæ, & essentialiter supernaturalis, sicut diximus de qualitate: ipsa enim substantia creata complete in se subsistens, cum non sit res alteri superueniens, non potest alij adiungi supra exigentiam eius; quare nec esse supernaturalis.

24 Ad tertiam probationem respondetur, supernaturalitatem non repugnare substantiæ creatæ propter solam rationem substantiæ, nec propter solam rationem entis creati prout abstrahit à substantia, & accidenti, sed propter rationem, ac modum entis creati subsistentis: nam hoc est constitutiuum naturæ, vt distinguitur ab Auctore naturæ, vnde formaliter repugnat cum supernaturalitate, per hanc enim substantia creata extraheretur à propria ratione, hoc est, à modo illo per se subsistendi creato, per quem constituitur genus substantiæ creatæ.

* * *

ARTICVLVS VI.

Vtrum videntium Dei essentiam vnus alio perfectius videat?

Explicatio Articuli.

Respondet S. Doctor affirmando, cuius responsio est certa ex Fide, ex verbis illis S. Pauli 1. ad Corinth. 15. *Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, alia claritas stellarum: stella enim à stella differt in claritate: sic & resurrectio mortuorum.* Cuius loci literalis sensus est, futuram inæqualitatem beatitudinis post resurrectionem. Itaque in Concilio Florentino definitum est, animas Beatorum intueri clare Deum Trinum, & Vnum sicuti est; alium autem alio perfectiùs pro meritorum diuersitate. In Concilio etiam Tridentino sess. 6. can. 32. definitum est, iustos per bona opera mereri augmentum gloriæ, quod gloriæ augmentum in augmento visionis Dei positum est. Fusior autem probatio huius veritatis pertinet ad Tractatum de Beatitudine 1. 2. quæst. 5. de qua plura dicit Vasquez hoc loco d. 47. 1

Quod vero attinet ad rem præsentem, ad intelligendam inæqualitatem visionis Dei, notandum est primo, huiusmodi inæqualitatem non esse in essentia visionis, quasi actus videndi Deum in Angelis, & hominibus essentialiter differant; potius enim huiusmodi visiones sunt eiusdem speciei infimæ, vt recte Durand. in 3. d. 14. q. 1. Sotus in 4. q 3 art. 2. Ratio autem est, quia formale obiectum supernaturale in actibus videndi Deum, tam in Angelis, quam in hominibus, est Deus ipse sicuti est, ac proinde sub eadem ratione formali: in obiecto igitur tam lumen gloriæ, quam Dei visio habent eandem naturam. Nec refert, quod Angelorum intellectus inter se, & ab intellectu humano essentialiter differant; non enim sunt principia visionis formaliter loquendo per gradum illum, quo inter se essentialiter differunt, ex diuerso modo intelligendi res creatas; sed per naturam illam, in qua conueniunt, quæ est satis, vt visio Dei possit esse intellectio vitalis. Quod enim sit intuitiua Dei sicuti est, radicaliter prouenit à lumine gloriæ, & concursu Dei ex parte obiecti, quæ eiusdem rationis sunt in Angelis, & hominibus. 2

Secundo notandum est, inæqualitatem visionis Dei, quæ est in Beatis, non esse ex parte obiecti increati: omnes enim Beati vident idem omnino obiectum, & easdem illius perfectiones, vt dicemus ad articulum octauum: nec vero prædicta inæqualitas est solum ex parte obiecti creati, eo quod quidam Beati plures videant creaturas in Deo, quam alij; nam Beati non sunt tales, ex eo quod videant creaturas, sed quia videant Deum. Inæqualitas ergo visionis, quæ esse debet in ratione beatitudinis, non consistit solum in maiori, aut minori cognitione creaturarum in Deo, sed in modo cognoscendi ipsum Deum, 3

Deum. Posita igitur est inæqualitas in sola intensione, per quam diuinæ perfectiones intensius & melius ab vno, quam ab alio videantur. Hæc vero intensio in Dei visione explicanda est per augmentum intrinsecum illius, sicuti explicatur augmentum intensionis aliarum qualitatum. Vt igitur aliarum qualitatum maior intensio posita est in maiori multitudine illarum partium gradualium, ex quibus constituitur intensio: ita etiam inæqualitas visionis beatificæ circa idem obiectum increatum posita est in maiori, aut minori multitudine partium gradualium eiusdem visionis circa idem obiectum increatum, vt recte explicat P. Gabriel Vasquez in fine huius articuli.

Disputatio XXII.

An visio Dei esse possit perfectior ex maiori perfectione intellectus?

Prima sententia affirmat. Cap.1.
Secunda, & vera sententia negat. Cap.2.
Ratio efficax pro vera sententia. Cap.3.
Argumentis in oppositum fit satis. Cap.4.

Caput I.

Prima sententia affirmat.

1 Valde controuersum est, An maior perfectio visionis in vno subiecto, quam in alio oriri possit ex maiori perfectione naturali intellectus, ita vt licet lumen gloriæ æquale sit in duobus intellectibus, visio tamen maior efficiatur ab eo lumine, quod inhæret in intellectu perfectiore, v. g. supremi Angeli. Affirmant plures, & graues Doctores, Dur. in 3. dist. 4. quæst. 1. Scotus in 4. dist. 50. quæst. 5. Ricar. dist. 49. art. 3. Henr. quodlib. 12. quæst. 6. & ex Thomistis Caietanus 3. par. quæstion. art. 4. circa respons. ad secundum *Quia visus*, inquit, *acutior melius videt, quam visus minus acutus.* Præterea etiam Robertus Olkot quæst. 8. art. 1. ad 4. Ludouicus Molina in hoc articulo disp. 2. quorum Doctorum aliqui idem, congruenter priori sententiæ, contingere aiunt in voluntate, hoc est propter inæqualitatem naturalis perfectionis accidere, vt actus supernaturalis producatur perfectior, tametsi principium infusæ gratiæ sit omnino æquale. Ita Scotus in 3. dist. 13. quæst. 3. & alij nonnulli.

2 Probatur hæc sententia; quia sæpe accidit, vt cum duæ causæ simul efficiunt eundem effectum, is perfectior producatur propter maiorem perfectionem vnius; qua ratione eadem videndi facultas perfectiorem circa idem obiectum efficit visionem, si adiuuetur perfectiori obiecti specie. Quicunque etiam artifex perfectiorem efficit effectum, cum vtitur melioribus instrumentis: lumen autem gloriæ non est ita causa totalis visionis Dei, vt sit etiam causa sufficiens ad illam efficiendam sine actiuitate intellectus: ergo si intellectus perfectior sit, ac proinde maiorem habeat actiuitatem, lumen gloriæ æquale efficere poterit intensiorem visionem, ratione scilicet maioris actiuitatis, & perfectionis naturalis intellectus, cum quo operatur.

3 Secundo, habitus luminis fidei perfectiorem cognitionem, & assensum rerum fidei efficit cæteris paribus cum intellectu perfectiori, quique magis instructus sit rerum naturalium scientia. Hoc autem argumento est, principia supernaturalis gratiæ perfectiores efficere actus pro ratione maioris perfectionis naturalis potentiæ, cum qua operantur. Similiter etiam habitus charitatis, & aliarum virtutum infusarum, non semper operantur actus æque intensos, non quidem quod huiusmodi habitus ex se non inclinent ad operandum quantum possunt; sed quia voluntas, quæ libere illis vtitur, pro sua libertate plus, aut minus influit cum illis: ergo similiter accidere potest, vt lumen gloriæ æquale propter inæqualitatem influxus virtutis intellectiuæ efficiat inæqualem visionem.

Caput II.

Secunda, & vera sententia negat.

4 Contraria sententia est sine dubio S. Thomæ, & omnino vera, non posse accidere ex inæqualitate in perfectione naturali intellectus, vt à lumine gloriæ æquali, inæquales efficiantur in intensione actus videndi Deum. Nam in responsione ad tertium, *Diuersitas videndi Deum, non oritur*, inquit S. Doctor, *ex parte obiecti, neque per differentes similitudines obiecti, sed oritur per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam.* Nec oppositum ait 3. part quæst. 10. art. 4. ad 2. dum dicit perfectionem visionis Dei magis esse attendendam ex perfectione luminis, quam ex perfectione intellectus; sensus est enim, potius esse attendendum ex perfectione luminis, vt ait in hoc articulo. Illud enim aduerbium *Magis*, non semper comparationem significat, sed interdum pro particula *Potius* vsurpatur, cum in diuinis literis, tum in scriptis ecclesiasticis. Eandem sententiam defendit Dominicus Sotus in 4. dist. 49 quæst. 3. artic. 2. Bannes in hunc articulum, Vasquez disp. 47. à numero 32.

5 Probant autem aliqui primo, quia ex opposita sententia sequeretur, esse posse inæqualem Dei visionem sine inæqualitate meritorum, nempe ex inæqualitate intellectus. Si enim duo, videlicet homo, & Angelus meritis sint æquales, æquale lumen gloriæ recipient: quapropter Angelus, cuius intellectus essentialiter est perfectior, visionem etiam efficeret perfectiorem sine meritorum inæqualitate.

6 Sed quamuis hæc ratio speciem quandam habeat probabilitatis, re tamen ipsa non est firma, nec tam certa, vt in re præsenti postulatur. Responderi enim posset, cum finis, propter quem datur lumen gloriæ, sit Dei visio, quæ proportionata futura est meritis, illi, qui habita ratione perfectioris intellectus, non indigeret tanto lumine ad visionem meritis proportionatam, non dari tantum lumen, quantum alteri, ac proinde omnes illos, qui meritis sint pares, æqualem semper habere visionem. Itaque non necessario sequitur illud absurdum. Quod autem obiicitur, lumen ipsum gloriæ cum donatur propter merita, & pro ratione meritorum dari æquale omnibus illis, quorum merita sunt æqualia, facile dissolui posset dicendo, dari quidem lumen gloriæ pro ratione meritorum, non quidem absolute sumptorum; sed relate prout referuntur ad visionem, hoc est, tantum lumen cuilibet dari, quantum illi opus est ad totam illam visionem, quæ meritis illius debetur. Cum enim lumen ipsum gloriæ non sit vltimatum præmium, sed medium quoddam ad efficiendam visionem, quæ est præmium, proculdubio datur habita ratione visionis, ad quam datur, & quæ debetur meritis. Quapropter minus daretur illi, qui cum haberet merita æqualia ad æqualem visionem, maiori lumine non indigeret.

Capvt III.

Ratio efficax pro vera sententia.

7 Alia igitur ratione probatur conclusio; quia ex inæqualitate perfectionis naturalis non potest effici visio Dei vltra actiuitatem luminis, nec præterea infra illius actiuitatem: nulla igitur ratione potest accidere; vt Dei visio non sit lumini æqualis in intensione, ac proinde nec in visione possit esse inæqualitas ratione maioris perfectionis intellectus. Prior pars antecedentis videtur manifesta; nam quælibet particula visionis Dei est in essentia supernaturalis, ac proinde esse non potest nisi à principio efficienti supernaturali, quod in re præsenti est lumen gloriæ: ergo contradictionem inuoluit; visionem Dei in intensione effici perfectiorem vltra actiuitatem luminis gloriæ; quantumuis enim crescat perfectio naturalis intellectus, non est principium sufficiens, aut idoneum alicuius partis visionis Dei. Quapropter si loquamur de perfectione visionis, & intensionis vltra actiuitatem, & intensionem luminis gloriæ, omnino est manifestum supra huiusmodi intensionem, visionem Dei non posse esse perfectiorem ratione maioris perfectionis naturalis potentiæ intellectiuæ.

8 Quod vero infra latitudinem intensionis, ad quam lumen gloriæ ex parte sua est idoneum, non possit contingere, vt visio efficiatur perfectior à lumine in intellectu magis perfecto; probatur, quia potentia intellectiua cum lumine ad visionem solùm requiritur, vt visio sit intellectio vitalis, qualis esse non potest nisi ab actiuitate potentiæ cognoscitiuæ, & vitalis: ad hanc vero rationem non solum idoneus est quilibet intellectus etiam minus perfectus; sed ex necessitate etiam cum lumine, & obiecto influit ad actum: ergo ex inæqualitate naturali intellectus non potest accidere, vt cum lumen sit æquale infra latitudinem intensionis illius, aliqua in visione oriatur inæqualitas. Posita enim ratione intellectionis vitalis, ad quam intellectus requiritur, & est idoneus, quod visio sit intensior, & circa Deum sicuti est, sufficienter refertur in lumen, & concursum ex parte obiecti, & in eorum intensionem: nullo ergo modo potest accidere inæqualitas in visione, etiam si in intellectu aliqua sit naturalis inæqualitas.

In qua ratione accurate notandum est, oppositam sententiam respectiue posse defendi, primo quidem ex inæqualitate & excessu intellectus posse in visione accidere aliquem excessum supra actiuitatem luminis. Qua ratione ea sententia censenda esset plusquam improbabilis; ex ea enim sequeretur, idem esse dicendum in aliis operibus supernaturalibus; inde autem aperte sequeretur, aliquam partem esse in beatitudine, aut opere pietatis, quæ non sit ex gratia, & meritis Christi; quod affirmare non licet. Nec vero credi potest Doctores illos, qui affirmant Dei visionem, & opera pia esse supernaturalia secundum quamlibet rationem formalem ipsorum, eo sensu asseruisse in visione posse esse inæqualem ex maiori naturali perfectione intellectus, quod aliquis illius gradus supra actiuitatem luminis producatur. In hoc enim tam aperta inuoluitur contradictio, vt ignorari nisi ab aliquo stupido non possit. 9

Alia igitur ratione posset sententia illa defendi, infra intensionem luminis supernaturalis posse accidere inæqualitatem in visionibus ex inæqualitate intellectus; non quod maior potentiæ perfectio esse possit sufficiens causa alicuius excessus; sed quia minor illius perfectio impedimento esse posset, quominus actus produceretur æqualis actiuitati luminis. Qua ratione ex inæqualitate specierum eiusdem obiecti in visione accidit inæqualitas, non quod maior perfectio speciei esse possit causa alicuius partis visionis supra actiuitatem potentiæ; sed quia imperfectio speciei alterius esse potest causa, ne producatur actus tam perfectus, quam oriri posset ex actiuitate potentiæ, quod, proprie loquendo, non est actum esse posse perfectiorem, ratione perfectioris instrumenti, sed esse interdum imperfectiorem, quam possit à potentia produci propter imperfectionem instrumenti. Ex qua sententia non sequuntur absurda illa, quæ sequerentur ex priori explicatione; solum enim sequitur priuationem maioris intensionis in actu supernaturali posse oriri ex imperfectione potentiæ. Sed neque hoc affirmandum est in re præsenti; quia cum intellectus ex necessitate 10

sitate influat cum lumine gloriæ, & cum qualiber illius parte, impedimento esse non potest, quominus lumen actum producat sibi æqualem, ac proinde tantum quantum potest: non ergo potest in visione inæqualitas accidere ex inæqualitate naturali intellectus.

Capvt IV.

Argumentis in oppositum fit satis.

11 AD primum argumentum respondetur, negando paritatem rationis; nam species obiecti, eo quod sit inæqualis, hoc est, minus perfecta in intensione impedimento esse potest, quominus potentia efficiat actum tam intensum, quam ex parte sua posset efficere: ad intensionem enim actus videndi, intensio proportionata requiritur in specie: at minor perfectio in intellectu impedire non potest, quominus lumen producat visionem luminis intensioni æqualem. Eadem ratione respondendum est ad posteriorem partem, inæqualitatem instrumenti rationem esse inæqualitatis in operibus artificiosis; nam licet perfectio instrumenti non sit sufficiens ratio maioris perfectionis operis supra facultatem artis; minor tamen perfectio instrumenti impedimento esse potest, quominus artifex assequatur effectum proportionatum suæ facultati: intellectus autem non potest esse causa, ne lumen operetur totum, quod potest.

12 Ad secundum recte respondit Gabr. Vasquez in assensu fidei duo esse, hoc est, apprehensionem terminorum, de quibus fertur iudicium, & ipsam formalem rationem assensus, & iudicij, atque in hoc esse supernaturalem actum fidei; non autem in apprehensionibus terminorum, quæ solum materialiter concurrunt ad iudicium fidei; ex maiori autem perfectione intellectus, quamuis oriri posset maior perfectio in dictis apprehensionibus, in ipsa tamen ratione formali iudicij fidei perfectionem semper esse proportionatam principio supernaturali. Quo fit, homines pios, & simplices maiori sæpius perfectione operari per assensum supernaturalem, quam homines ingeniosos, ac doctos.

13 Ad posteriorem partem neganda est paritas rationis; nam habitus supernaturales, & alia principia gratiæ non mouent ex necessitate voluntatem in hac vita, quare voluntas magis, & minus perfecta per principia supernaturalia operatur; nunquam quidem supra illorum intensionem, sæpissime tamen infra illorum intensionem inæqualiter; at intellectus ex necessitate influit cum lumine gloriæ ad visionem tantum, quantum potest, vt cum D. Thoma diximus 12. q. 4 ar. 4. Quapropter semper efficit visionem æqualem lumini siue perfectior, siue imperfectior sit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant?

Conclusio est negatiua.

Dispvtatio XXIII.

Vtrum videntes Deum, ipsum comprehendant.

Capvt I.

Comprehensionis acceptio multiplex.

RESpondet S. Doctor in hoc art. 7. negando, cuius responsio est omnino certa, vt ego quidem arbitror etiam ex fide, Ierem. 32. vbi Deus dicitur, *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* & Iob 11. idem significant illa verba: *Forsitan vestigia eius comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies?* Ad quæ verba S. Gregorius aperte ait, Deum neque à Beatis quidem esse comprehensibilem. Consentiunt Patres, quorum plures refert Fran. Suarez 3. par. quæst. 10. art. 4. Itaque in Concilio Lateranensi, quod refertur in capite *firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica, dicitur esse firmiter credendum vnum esse Deum infinitum, immutabilem, & incomprehensibilem. 1

Ex Doctoribus autem scholasticis Dominicus Sotus in 4 d. 49. q. 3. ar. 1. & alij Thomistæ in hunc articulum, hanc veritatem dicunt esse ex fide certam, quorum censuram sequitur Franciscus Suarez loco citato.

Ad explicandum autem, in quo sit posita veritas huius dogmatis, notandum est, comprehensionem nonnunquam accipi pro sola consecutione, & quasi possessione rei, quam habere aliquis prius optauerit: qua ratione aliqui Patres significant, Deum per visionem à Beatis comprehendi, hoc est, haberi ac teneri tanquam vltimum finem. S. Ioannes Dam. lib. 4. cap. 37. S. Chrysost. Homil. 10. in 2. Epist. ad Corinth. vbi *Cogita*, inquit, *quantam lætitiam nobis allatura sit manifesta ipsa comprehensio*, hoc est, consecutio, ac fruitio Dei. Quod enim Deus alio sensu sit comprehensibilis etiam Beatis, idem Chrysostomus ex instituto demonstrat contra Anomæos Homil. quinta de incomprehensibili Dei natura. 2

Eodem sensu interdum Patres cum limitatione aiunt, Deum esse incomprehensibilem in hac vita, hoc est inuisibilem, vt Nazianz. orat. 26. & 34. vt etiam notat S. Thomas in hoc articulo in responsione ad primum.

4 Secundo modo comprehensio accipitur pro illa rei cognitione, quæ rei adæquatur, & qua res totaliter cognoscitur, quatenus ex se est cognoscibilis, vt ait S. Thom. in hoc articulo, & infra q. 14. ar. 3. Hanc autem intellectualem comprehensionem S. August. Epist. 112. cap 8. definit, esse cognitionem, qua obiectum ita perfecte cognoscitur, vt nihil illius lateat cognoscentem. In qua definitione explicanda, & in explicando qua ratione Deus sit incomprehensibilis, grauis est difficultas, & magna Doctorum disceptatio. Dubitandi ratio est, nam Beati omnes vident Deum sicut est, ac proinde omnia, quæ formaliter sunt in Deo: nihil ergo Dei latet Beatos ipsum videntes. Inde autem effici videtur, Deum non solum posse, sed etiam re ipsa à Beatis omnibus comprehendi intellectuali comprehensione.

Caput II.

Prima & secunda opinio refertur.

5 Ad explicandam incomprehensionem Dei, & rationem formalem comprehensionis prima sententia est, comprehensionem esse debere cognitionem perfectissimam, & intensissimam omnium, quibus res posit cognosci; ac proinde nullam creatam cognitionem, quæcunque illa sit, esse Dei comprehensionem: quandoquidem diuina ipsa cognitio, qua Deus est cognoscibilis, multo perfectior est, quam quælibet creata cognitio, quæ esse non potest infinita per essentiam, qualis est diuina cognitio, qua Deus cognoscibilis est. Ita Okamus in 4. q. 13. & Gabr. in 3. dist. 14 quæst. 1. ar. 3. dist. 2. qui congruenter etiam affirmant, nullam creaturam perfecte comprehendi ab vlla creatura, quantumuis perfectissima; qualibet enim data cognitione creaturæ, dari potest alia perfectior, & re ipsa datur cognitio diuina perfectior; ac proinde nulla creatura per creatam cognitionem tantum cognoscitur, quantum est cognoscibilis; quare neque comprehenditur.

6 Hæc sententia merito à reliquis Doctoribus refellitur; quia quod res aliqua comprehendatur cognitione, pendere non potest ex perfectione maiore, aut minori aliarum rerum in intelligendo; sed pendere debet ex ipsa rei entitate, & intelligente, quæ vt finita est in rebus creatis, ita cognitione finita potest comprehendi, nulla enim res ex se est magis intelligibilis, quam ex se habeat rationem veri, & entis. Hæc vero ratio finita est in qualibet creatura, ac proinde, & intelligibilitas illius finita est; cuilibet autem intelligenti finito adæquari potest finita cognitio: ergo esse potest comprehensio finita, etiam si esse posit alia maior cognitio eiusdem rei ex maiori scilicet perfectione intelligentis, non autem ex maiori ratione veritatis, & intelligibilitatis, quæ obiecto conueniat. Confirmatur, quia in corporali comprehensione, ex qua ducta est vox comprehensionis intelligibilis, ex eo quod aliqua res parua comprehendi posit localiter per locum aliquem maiorem, non tollitur quin eadem res comprehendi dicatur in loco minori, modo tota illo loco minori circumscribatur: ex eo igitur, quod res aliqua ob maiorem intelligentis perfectionem posit perfectiori cognitione intelligi, non tollitur, quominus comprehendi etiam dicatur per cognitionem minorem, per quam tota ipsa res cognoscatur cognitione adæquata ipsius intelligibilitatis.

7 Secunda sententia est omnino contraria, cognitionem comprehensiuam tantum esse dicendam omnium illorum, quæ in re intellecta formaliter, aut eminenter continentur, nihil autem esse curandum, qua perfectione ex parte cognitionis res intelligatur, modo illa cognoscatur tantum, quantum est cognoscibilis ex parte obiecti, hoc est secundum omnem rationem veritatis, quæ formaliter aut virtute tanquam in causa in obiecto reperiatur: Deum autem propriè à Beatis non comprehendi; nam licet ab illis videantur omnia, quæ formaliter sunt in Deo, non tamen videntur omnia, quæ videri possunt, quæ virtute, & eminenter in illo continentur.

8 Probari autem potest hæc sententia ex S. Thoma art. sequenti, vbi probat, Beatos non videre omnia, quæ sunt virtute in Deo. Si enim aliquis cognosceret omnia, quæ Deus potest facere, comprehenderet diuinam virtutem; ac proinde illius essentiam. Qua etiam ratione 3. p. q. 10. art. 1 & art. 2. probat, animam Christi non videre in Deo omnia obiecta possibilia; quia comprehenderet diuinam virtutem, & essentiam: hæc autem consequutio nulla esset, si comprehensio, non solum esse deberet cognitio omnium, quæ sunt formaliter, & eminenter in aliquo; sed etiam ex parte ipsius deberet esse certo aliquo modo intensa, & perfecta. Posset enim responderi, omnia possibilia ab aliquo videri in Deo, non tamen visione infinita, quæ adæquata sit infinitæ Dei intelligibilitati. Ex mente igitur S. Thomæ, comprehensio, qua cognoscitur tantum res, quantum est intelligibilis, illa esse videtur, per quam omnis ratio intelligibilis in obiecto ab intelligente cognoscitur.

9 Citatur pro hac sententia Sotus 1. Phys. q. 2. ar. 3. sed falso; nam in eo loco nunquam dicit, ex parte cognitionis non requiri certam, & intrinsecam in illo perfectionem, vt dicatur comprehensio; sed potius dum explicat Deum esse incomprehensibilem, docet oppositum: eam enim reddit rationem, quia cognitio creata non potest esse infinita: clarissimè autem in 4. d. 49. q. 3. ar. 1. explicat ex instituto, quæ sit hæc perfectio intensionis, quæ ex parte cognitionis esse debet, vt sit comprehensio, sicut Bannez

in hoc

In hoc art. dub. 1. nec vllus afferri potest Thomista, qui vlquam id negauerit: aperte enim S. Thomas docet oppositum, vt patebit in sequentibus.

10 Confirmari autem potest hæc sententia ex definitione comprehensionis tradita ab Augustino. Est enim comprehensio, qua fit vt nihil rei visæ lateat videntem: cum autem cognitio est huiusmodi, per quam cognoscitur omnis ratio veri intelligibilis, quod est in obiecto, per illam fit, vt nihil rei visæ lateat videntem: ergo cognitio est comprehensiua omnis illa, per quam cognoscuntur omnia, quæ sunt formaliter, & virtute in obiecto, etiam si cognitio ex parte sua non sit intensa.

CAPVT III.

Tertia sententia vera.

11 Tertia sententia inter has est media, & probabilior, ac sine dubio S Thomæ, & Thomistarum, comprehensionem esse cognitionem rei adæquatam: hoc est qua res tantum cognoscatur, quantum est cognoscibilis, non solum secundum omnia illa, quæ formaliter, aut virtute sunt in ipsa, sed etiam ex parte cognitionis tam intense cognoscatur, quam postulat ipsius rei intelligibilitas, ac proinde intensius pro ratione maioris intelligibilitatis, ac perfectionis ipsius. Ita S. Thom. in hoc articulo, vbi primum dicit illud comprehendi, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile, ac proinde veritatem aliquam mathematicam non comprehendi, si solum per opinionem cognoscatur, quia non cognoscitur illa veritas quantum est cognoscibilis. Constat autem totam obiecti veritatem per opinionem intelligi, quoniam tamen non cognoscitur per illam perfectionem cognitionis, quæ est in scientia, ait S.Thom. huiusmodi veritatem non intelligi quantum est intelligibilis: docere ergo voluit ex parte ipsius cognitionis esse debere certam quandam perfectionem, vt dici possit comprehensio.

12 Deinde in eodem articulo, cum dixisset per opinionem non attingi illum cognitionis modum, quo res est cognoscibilis, ac propterea non comprehendi, colligit, cum Deus sit infinitum ens, ac proinde infinitè cognoscibile, non posse comprehendi, quia nullus creatus intellectus potest habere infinitum lumen, quo infinitè Deum intelligat; nullam autem mentionem fecit eorum, quæ virtute in Deo sunt, quæ non possunt vniuersè à Beatis cognosci. Docuit ergo S. Thom. comprehensionem ex parte ipsius cognitionis habere certam quandam perfectionem distinctam ab illa, quæ est cognitio omnium, quæ in obiecto formaliter, aut virtute continentur. Similiter 3.p. q.10. art.1. maxime in responsione ad secundum explicat, Deum non comprehendi ab anima Christi; quia licet videat totam Dei essentiam, non tamen eam videt totaliter, hoc est, non ita perfecte, sicut illa visibilis est, *Vt prima, inquit, parte expositum est.* Explicuit igitur S. Thom. mentem suam esse, in cognitione esse debere certam quandam perfectionem pro ratione perfectionis, & intelligibilitatis, quæ est in obiecto, nec sine hac perfectione posse esse comprehensionem.

Arrubal in 1. Part. D. Th.

Idem ex Thomistis explicat Sotus, & Bannez 13 loco citato, qui etiam argum. 8. in responsione ad 3. aperte ait, cognoscere Deum totaliter esse illum cognoscere infinitè, non solum extensiue, hoc est comparatione omnium possibilium, sed etiam intensiue. Caietanus etiam in eodem articulo, ait S. Thomam à posteriori argumentatum fuisse Deum comprehendi, si in illo videantur omnia possibilia. Putauit igitur Caietanus perfectionem comprehensionis antecedentem esse debere in comprehensione. Idem docet Ricardus in 3. distinct. 14. art.1. quæst. 4. Durand. quæst. 3. Scotus q 1. §. *Ad primum.* Molina in hoc articulo in fine, & art.8. ad primum, Suarez 3 p.q.10. sect.o.q.1.

CAPVT IV.

Mens Auctoris duplici conclusione explicatur.

Dico igitur primo comprehensionem alicuius obiecti imprimis esse debere cognitionem quidditatiuam, qua obiectum in sua quidditate immediate intelligitur. Præterea, esse debere cognitionem omnium, quæ formaliter, aut virtute in eodem obiecto continentur, & præterea etiam tam intensam in claritate, & euidentia, quam postulatur ab intelligibilitate obiecti. Circa duas priores conditiones communis est Doctorum sententia, vt vidimus, & constabit ex ratione sequenti. Tertia autem conditio, hoc est, comprehensionem, cum est cognitio creata, & accidentalis, esse debere illius certæ intensionis, qua res est ex se intelligibilis. Probatur manifesta ratione. Quia comprehensio esse debet cognitio adæquata obiecto intelligibili, vt intelligibile est per se, & ex sua perfectione: sed cognitio non est adæquata obiecto intelligibili, nisi habeat tres conditiones supra enumeratas; ergo &c. Minor probatur; nam res quælibet non solum ex se est intelligibilis secundum quidditatem, & secundum omnia, quæ formaliter, aut virtute sunt in ipsius quidditate; sed etiam est intelligibilis per se loquendo certa quadam intensione: ergo sine his conditionibus cognitio rei non potest esse comprehensiua. Vltima pars antecedentis probatur; nam primo res quælibet sensibilis vim habet efficiendi similitudinem ipsius, non quidem infinitam, neque indiuisibilem simplicem, & incapacem intensionis, sed determinatam, & finitam certa quadam intensione: hoc autem argumento est, quamlibet rem sensibilem esse cognoscibilem per sensum, certa quadam intensione cognitionis: id ergo dicendum est de re qualibet intelligibili. 14

15 Secundo, substantiæ illæ incorporeæ, quæ sunt per se intelligibiles, saltem ab intellectu in illis inhærente, vim quandam habent mouendi intellectum ex parte obiecti ad certam quandam intensionem cognitionis, quam vim non haberent, nisi essent per se intelligibiles prædicta certa intensione. Idem autem iudicium est de re qualibet intelligibili; nam licet non quælibet possit immediatè per se mouere intellectum, quælibet tamen, secundum rationem suæ entitatis, habet determinatam passionem veri intelligibilis, qua mouere possit intellectum per se ipsam, aut per sui similitudinem: quare nisi cognitio rei quidditatiua perueniat ad tantam intensionem, quanta res est per se intelligibilis, non est adæquata obiecto, vt intelligibile, ac proinde nec est illius comprehensio.

16 Ad intelligendam autem hanc rationem notandum est hic, quod Scotus, & Bannes rectè docuerunt, duobus modis esse aliquod obiectum intelligibile per cognitionem alicuius certæ intensionis, hoc est, per se ratione suæ perfectionis, & intelligibilitatis; & per accidens ratione alterius, in quo cognoscitur. Per se obiectum est intelligibile illa certa intensione, quæ respondet entitati, & intelligibilitati obiecti, qua intensione potest cognosci obiectum, etiam si intelligatur separatum ab omni alio obiecto intelligibili. Ratione autem alterius obiecti, ac proinde per accidens, potest aliquid esse intelligibile ratione perfectionis entitatis, tunc enim effectus re ipsa cognoscitur tanta intensione, quanta intelligitur causa, in qua cognoscitur: qua ratione in Deo quodlibet obiectum est intelligibile maiori, ac maiori intensione in infinitum, quantum Deus maiori, ac maiori intensione intelligibilis est. Quælibet autem pars altioris intensionis potest idonea esse ad repræsentandam creaturam in Deo, sed vt dixi hoc est per accidens, non ratione propriæ intelligibilitatis rei creatæ.

17 Simile quid cernitur in voluntate, nam cum res propter bonitatem propriam & limitatam, certa & limitata quadam intensione sit amabilis; propter bonitatem tamen diuinam maiori, ac maiori in infinitum intensione amari potest, ratione infinitæ bonitatis, propter quam amari potest. In conclusione autem diximus, comprehensionem esse debere illius certæ intensionis, qua res est per se intelligibilis, non alterius maioris intensionis, qua res potest intelligi ratione intelligibilitatis maioris causæ, in qua potest intelligi. Ex his vero colligitur comprehensionem cognitionis creatæ nunquam constitui in rationale talis per solam essentiam ipsius cognitionis, sed præterea etiam per augmentum cuiusdam certæ intensionis in eadem essentia; quia vt diximus, in cognitione comprehensiua, pro ratione maioris intelligibilitatis obiecti, maior requiritur intensio claritatis, & euidentia. Hæc vero maior intensio posita est in maiori multitudine earum partium gradualium, quibus intensio rei intensibilis constituitur.

Dico secundo, propterea Deum à Beatis non comprehendi; quia licet videatur quidditatiuè secundum omnia, quæ formaliter sunt in ipso, non tamen videtur, nec videri potest tanta intensione, quanta ille ex se est visibilis, nec tanta extensione cognitionis ad obiecta, quæ virtute sunt in ipso, quanta intelligi potest. Sumitur hæc propositio ex D. Thoma in hoc articulo, & sequenti. Eius autem ratio est; quia creata Dei cognitio non potest actu esse infinitè intensa, neque extendi actu ad omnes creaturas possibiles: Deus autem per se est intelligibilis maiori intensione, quam sit quælibet determinata; & similiter maiori extensione, quam sit in illa cognitione, quæ non extenditur ad omnia possibilia: nulla igitur finita cognitio esse potest Dei comprehensio. Minor probatur, quia Deus cum sit infinitè perfectus, intelligibilis est maiori, ac maiori intensione, & maiori extensione ad obiecta possibilia, quam sit in cognitione, quæ non extenditur ad omnia possibilia. Quare autem cognitio creata extendi non possit ad omnes res possibiles, simul ostendemus articulo sequenti. 18

Caput V.

Respondetur ad D. Thom. & ad opposita argumenta.

AD testimonium S. Thomæ respondetur illum fuisse argumentatum, fore vt Deus comprehenderetur, si in ipso viderentur res omnes possibiles; quia inde infertur infinitas cognitionis respectu ipsius Dei, ac proinde sequitur etiam Dei comprehensio, in qua, vt dixi, infinita perfectio, & intensio debet esse. Ad argumenta oppositæ sententiæ respondetur cum in aliquo obiecto videntur omnia, quæ in illo continentur formaliter & virtute, nihil quidem illius obiecti simpliciter latere, quandoquidem omnia in ipso videntur, secundum quid tamen, hoc est quoad cognitionis modum omnia latere, nisi videantur tantæ euidentiæ, & claritatis intensione, quanta obiectum est ex se visibile. Vt enim aliquid comprehendatur, non solum debent videri omnia, quæ sunt in eo visibilia, sed etiam tota illa intensione, quæ per se ab obiecto postulatur, atque hoc sensu verum est, quod aliqui dicunt, comprehendi obiectum, cum videtur omni modo, qui se tenet ex parte obiecti, & non solum intelligitur id, quod in obiecto visibile est, aut ille modus, qui formaliter est in obiecto, sed ille etiam modus intensionis in ipsa cognitione, qui postulatur ab ipso obiecto, qui quoniam per se postulatur ab obiecto, dicitur esse ex parte obiecti, vt distinguatur ab alio intensionis modo, qui non oritur ex ipsa obiecti intellectione, sed alterius, in quo intelligitur. 19

***

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum omnia in illo videant?

CONclusio est. Intellectus creatus videndo diuinam essentiam, non videt omnia, quæ Deus facit, aut facere potest. *Reddit rationem S.Thom. quia si aliquis in Deo cognosceret omnes rationes effectuum possibilium, eo ipso Deum comprehenderet: at hoc est impossibile.*

DISPVTATIO XXIV.

An videntes Deum, necessario videant omnia, quæ formaliter sunt in ipso?

CAPVT I.

Beati vident omnia, quæ formaliter sunt in Deo.

1 PEr illa, quæ formaliter dicuntur esse in Deo, intelliguntur increatæ perfectiones diuinæ essentiæ, non solum absolutæ, sed etiam relatiuæ; nam hæ omnes proprietates secundum propriam rationem formalem intrinsece sunt in diuina essentia. Quod vero attinet ad id, quod re ipsa contingit, res certa est ex fide, beatos omnes videre in Deo omnia, quæ formaliter sunt in illo. Ita S.Thom. art.3. ad 2. & colligitur ex 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Illæ enim voces *Sicuti est*, aptè significant Beatos videre Deum talem, qualis est, vnum & trinum, infinitum, immensum, omnipotentem cum aliis perfectionibus, quæ in illo sunt. Ad quem locum respexisse videtur Concilium Florentinum sessione vltima, in literis vnionis, dum definit animas, quibus nihil purgandum superest, intueri clare Deum trinum & vnum sicut est. Quam autem sit hoc necessarium posita visione Dei intuitiua, constabit ex sequentibus. Ex hac autem veritate non effici Deum comprehendi, explicuimus articulo præcedenti: nam ad comprehensionem non requiritur solum cognitio omnium, quæ formaliter sunt in obiecto, sed etiam requiritur cognitio omnium, quæ in eodem obiecto sunt virtute, & præterea etiam tanta intentio, quanta oriri potest ex intelligibilitate obiecti, & ex virtute, quam illud habet ad mouendam potentiam. Quæ duplex perfectio non est in ea cognitione, qua Beati cognoscunt omnia, quæ formaliter sunt in Deo.

CAPVT II.

Obiectionibus fit obuiam.

CONtra hoc obiici potest. Primo testimonium S. Ambros. lib. 1. in Lucam cap. de Angeli apparitione, vbi, *Nemo*, inquit, *Dei plenitudinem conspexit, nemo mente, aut oculis comprehendit.* Qua loquendi ratione S.Bonau. in 3.d.14 art.1.q.2. Ricard.q.4. ad vltimum, dicunt, Beatos aliquid latere de Dei profunditate. Si autem Beati non conspiciunt Dei plenitudinem, hoc est perfectionis infinitatem, aliquid ergo ab ipsis non videtur, quod formaliter sit in Deo. Responsio est iuxta illa, quæ supra diximus, neminem conspicere Dei plenitudinem, aut infinitatem, cognitione proportionata eidem infinitati, & plenitudini, quia nullus eam cognoscit tanta perfectionis intensione, quanta Dei infinitas per se est intelligibilis, hoc est per virtutem, quam habet mouendi potentiam in ratione obiecti. 2

Secundo obiicitur; Beati non vident omnes actus liberos diuinæ voluntatis, nec enim omnes sciunt omnia, quæ Deus supra naturam facere decreuit: huiusmodi autem actus liberi formaliter sunt in Deo: igitur Beati non vident omnia, quæ sunt in Deo, formaliter. Respondetur per distinctionem minoris propositionis, hoc est, actus liberos secundum perfectionem intrinsecam, quam dicunt, in Deo esse formaliter, & secundum hanc, quæ nec formaliter quidem differt ab actu, quo Deus seipsum diligit, omnes actus liberos sub vna simplici perfectione esse omnibus Beatis manifestos; eosdem tamen actus, secundum terminationem ad obiecta libera, non esse in Deo formaliter, sed connotare dependentiam alicuius rei à Deo, tanquam à causa libera: secundum hanc autem rationem posse à Beatis ignorari, nisi ipsis diuina visione reuelentur effectus creati contingenter futuri. Hinc tamen non fit aliquid, quod formaliter sit in Deo, secundum eam rationem, qua formaliter est in Deo, à Beatis ignorari. 3

Tertio obiicitur. In Deo formaliter est scientia quidditatiua, & distincta cuiusque creaturæ in particulari, nec tamen Beati omnes vident distinctè, & quidditatiuè scientiam Dei cuiusque rei determinatæ, & singularis; scientia enim, vt est distincta alicuius rei, non potest cognosci sine eadem re: Beati autem in Deo non vident res singulas determinatas, & in singulari: quare nec vident scientiam Dei, quatenus est cuiusque rei in particulari, vnde nec vident omnia, quæ formaliter sunt in Deo. Respondetur negando mi- 4

norem, quod scilicet Beati non cognoscant Dei scientiam prout est cuiusque rei in particulari; vident enim scientiam, quam in Deo intuentur esse actu infinitam, ac proinde eius cuiusque rei in particulari. Ad contrariam autem probationem respondendum est, vt agnoscatur diuina scientia esse cuiusque rei in particulari, non esse necessarium cognoscere res singulas in indiuiduo; nunc enim per fidem credimus Deum sigillatim omnia cognoscere, nec tamen omnia cognoscimus sigillatim; non enim cognoscimus hoc distinctè, hoc est distinctione, per quam obiecta à nobis discernantur, sed cognoscimus Deum singula distinctè cognoscere, tam illa, quæ cognoscuntur à nobis, quam multa alia, quæ à nobis ignorantur. Eadem ratione cognoscunt Beati Dei omnipotentiam esse effectiuam causam cuiusque rei singularis, tamen ad hoc non opus est cognoscere distinctè res omnes in particulari.

5 Sed contra vrgent aliqui. In diuina scientia aut potentia peculiaris quidem est respectus ad vnam quidditatem in particulari, ratione diuersus à respectu transcendentali eiusdem scientiæ ad alia obiecta: aliquid ergo formaliter existens in Deo ignoratur à Beatis, qui non vident res singulas secundum propriam quidditatem, & naturam. Antecedens videtur notum, quia pro ratione diuersitatis essentialis obiecti, potest ratione distingui diuersa perfectio scientiæ, diuersusq; respectus illius ad particulare obiectum, pro diuersitate scilicet termini, à cuius diuersitate sumi potest distinctio respectus ad terminos. Respondetur negando primum antecedens, & ad probationem respondendum est, rationem quidem cognitionis, aut respectus transcendentalis ad aliquem terminum distingui, pro ratione diuersitatis obiecti, aut termini immediati primarij, non autem pro diuersitate obiecti aut termini secundarij: in diuina autem potentia connexio, aut respectus transcendentalis ad res possibiles si daretur, (quem tamen non dari ostendam infra disp. 29. & 30. & sæpe alibi) non esset immediatè ad quamlibet rem in particulari, sed ad rationem entis non implicantis contradictionem: quapropter adhuc posito quod Deus diceret respectum transcendentalem ad creaturas possibiles, hoc satis esset, vt diuina omnipotentia sine comprehensione cognosceretur sicuti est. Hac enim ratione facultas videndi potest quidditatiue & intrinsece cognosci, sicuti est, quamuis non cognoscatur peculiaris illius respectus ad rem quamlibet singularem, visibilem, nempe, quia videndi facultas, licet intrinsece referatur ad obiectum coloratum, aut lucidum, nullum tamen habet respectum, ne ratione quidem diuersum, ad album potius quam ad nigrum.

* *
*

Capvt III.

An videns Deum, necessario videre debeat quæ sunt in ipso Deo.

IAm de eo, quod fieri potest, maior est difficultas, An diuinam essentiam videntes eo ipso necessario videant omnia attributa, quæ sunt in illa, & omnes tres personalitates, ita vt nulla persona sine aliis, neque vllum attributum sine aliis, nec diuina essentia sine attributis, & personis videri possit. 6

7 Prima sententia est Scoti in primo, d. 1. q. 2. posse vnam diuinam personam sine alia videri, sicuti est, non quidem virtute luminis gloriæ, quod potius ex sua natura determinatum est ad faciendam cognitionem diuinæ essentiæ, & omnium, quæ formaliter sunt ipsa, sed virtute increata Dei, qui efficere potest visionem vnius personæ, sine visione alterius. Probat, quia diuinæ personalitates inter se realiter distinguuntur, ac proinde sunt tria entia respectiua, & personalia: ergo sunt tria obiecta intelligibilia, quorum vnum sine alio posset intelligi. Eodem argumento probat posse videri diuinas relationes sine essentia absoluta, quia relationes docet à diuina essentia distingui re ipsa, hoc est à parte rei, independenter ab operatione intellectus. An vero diuina attributa videri possint sine Dei essentia, aut hæc sine attributis, in ea quæstione non definit, quoniam nondum statuerat, an hæc inter se differant ex natura rei.

8 Probatur, quia inter essentiam, & personalitates tanta est distinctio, quanta est satis, vt diuina essentia per generationem communicetur Filio, non communicata personalitate Patris: ergo tanta est distinctio, quanta satis sit, vt diuina essentia sine personalitate possit videri. Præterea inter personas distinctio est sufficiens, qua vna illarum, hoc est secunda, per vnionem hypostaticam vnita fuerit humanitati assumptæ, aliis non vnitis hypostatice: ergo similiter sufficiens est distinctio inter easdem diuinas personas, vt effici posit, vt vna persona sine alia videatur.

Capvt IV.

Vera sententia docet impossibile esse, vt vna persona videatur sine alia, nec vnum attributum sine alio.

9 COntraria sententia est S. Thomæ multo probabilior, ne diuina quidem virtute effici posse, vt diuina essentia sine attributis, aut personis videatur, aut aliqua persona sine aliis, aut sine attributis diuinæ essentiæ. Ita S. Thom. q 32. ar. 8. ad 3 ait enim diuinam essentiam ea ratione, qua nunc intelligitur per effectus, intelligi posse sine Trinitate personarum, tamen secundum illum modum, quo intelligitur in se ipsa à Beatis, non posse intelligi sine Trinitate personarum. Similiter 3. p. q 3. art. 3. vniuerse air, si in-

15 si intelligatur Deus sicuti est, non posse aliquid in Deo intelligi, quin intelligantur omnia, quæ sunt in ipso. Idem docuit Henricus quod 13. q.1. & ex Thomistis Caiet.2.2. quæst.2. art.8. Sot. in 4.d.49. quæst.3. art.3. & alij S.Thom. interpretes hoc loco. Indicant etiam hanc sententiam Patres, præsertim dum explicant verba illa Ioannis 14. *Qui videt me, videt, & Patrem meum, non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est.* Docent enim Christum ad ignorantiam Philippi retulisse, quod solius Patris visionem postulasset, significasse autem hoc fieri non posse ob naturam communem diuinarum personarum; ratione cuius vnaquæque persona in alia esse dicitur. S. Hilarius lib 7. de Trinitate circa finem. *Cognitio*; inquit, *alterius hoc est Patris, aut Filij in altero est, quia non differt alter ab altero natura, & in quo nihil differt, in eo indifferens est contemplatio naturæ.* S. August. in Psal. 85. circa illa verba. *Respice in me*, tractat locum citatum, & concludit Patris, & Filij separari non posse visionem, vbi non separatur natura, & substantia. Idem ait Epist. 112. c.4. & tract. 70. in Ioannem, & primo de Trinitate ca.8. Præterea S. Basilius Hom. de Spiritu Sancto, quæ est 28.

10 Ratio autem huius sententiæ sumitur à diuina simplicitate, quæ tanta est, vt relationes, & attributa à diuina essentia non differant à parte rei. Hinc enim deducitur, nullam personam videri posse sine diuina essentia, nec sine omnibus attributis. Quod enim in se est omnino indiuisibile, & videtur sicuti est, eo ipso videtur, vt vnum, & indiuisibile, secus enim non videtur sicuti est; Dei autem essentia vna est, & indiuisibilis cum omnibus attributis, & relationibus, vt dicemus quæst.29. ergo &c. Ex opposito enim se queretur in Deo esse aliquam compositionem, vt ibi dicemus: diuina igitur essentia videri non potest sine attributis, aut personis, nec contra. Hac autem ratione etiam concluditur, nullam personam posse videri quidditatiue, quin videantur aliæ; nam videri non potest, quin videantur Dei essentia, & attributa omnia, cum quibus identificatur: hæc autem videri non possunt, quin videantur omnes personæ, quia cum omnibus identificantur: quare de primo ad vltimum infertur, nullam personam posse videri quidditatiue sicuti est, sine visione aliarum personarum. Quam rationem præter citatos Patres indicat Nazianzenus orat.49. vbi, *Non*, inquit, *immerito qui Filium videt, videt & Patrem, quia vnitate substantiæ, & maiestate diuinitatis vnum sunt.* Cuius etiam rationis consecutionem Scotus concedit; ex vnitate enim essentiæ cum personis, colligi ait vnam personam videri non posse sine alijs; quoniam tamen ipse distinctionem quandam inter personas, & essentiam esse dixit, congruenter etiam affirmauit, vnam personam posse sine alia videri. Sed ex falso antecedenti, vt suo loco fusius probauimus.

***

CAPVT V.

Respondetur argumentis Scoti.

AD argumentum autem Scoti, negandum est antecedens, quod est fundamentum sententiæ ipsius; inter essentiam enim, & relationes diuinas, nulla est distinctio à parte rei in ratione entis, ac proinde neque in ratione intelligibilis intellectione quidditatiua, qua diuina essentia intelligatur sicuti est; quia, vt dixi, falsum est illud fundamentum, essentiam diuinam ex natura rei distingui à personis. Hinc autem respondendum est ad aliam partem eiusdem argumenti, quæ est de cognitione vnius personæ sine alia; licet enim diuinæ personæ sint tria entia personalia, hoc est, tria supposita, ac proinde etiam tria obiecta intelligibilia, non tamen possunt cognitione intuitiua separari, ita vt vna sine alia cognoscatur, quia sunt necessario connexa in ratione obiecti intentionalis, ratione vnitatis cum essentia, quæ, vt dixi, intelligi non potest, sicuti est, sine omnibus attributis, & personis diuinis. 11

Sed contra inquiet aliquis; ea quæ sunt formaliter in Deo, sunt infinita: ergo non possunt omnia per cognitionem finitam intelligi: vnde efficitur essentiam diuinam non solum posse, sed etiam necessario intelligi sine aliqua perfectione formaliter in ipsa existente. Respondetur, ea, quæ formaliter sunt in Deo, perfectione quidem, & magnitudine esse infinita, non tamen multitudine; si enim loquamur de multitudine à parte rei existente, tria solum inter se realiter distinguuntur, alia autem, quæ communia sunt omnibus personis re ipsa non sunt multa, sed vnum simplicissimum, ac perfectione infinitum: si autem loquamur de multitudine diuinarum perfectionum secundum considerationem nostram cum fundamento in re, illæ non sunt multitudine infinitæ, sed certo numero attributorum, & perfectionum comprehenduntur, pro ratione fundamenti, quod in creaturis habemus ad intelligendas diuinas perfectiones. 12

Ad priorem partem secundi argumenti respondetur negando consequentiam; nam virtualis distinctio diuinæ essentiæ à relatione, est satis vt diuina essentia sine personalitate Patris possit communicari: ea enim personalitas secundum respectiuum opponitur relatiue Filio: quare non potest illi communicari. Itaque licet diuina essentia communicetur Filio sicuti est communicabilis, non tamen potest communicari secundum rationem respectiuam paternitatis, cum qua identificatur. Ea vero distinctio non est latis, vt videri possit eadem essentia sine personalitate: est enim visibilis non solum secundum rationem absolutam, sed etiam sicuti est identificata cum personalitate, quare si videtur sicuti est necessario, etiam videtur vt est identificata cum personalitate, quandoquidem est visibilis, vt ita identificata cum personalitate. Ad posteriorem 13

riorem partem, quæ est de cognitione vnius personæ line alia, neganda etiam est consequentia; nam diuinæ personæ inter se realiter distinguuntur, in ea ratione, qua possunt esse extrema vnionis hypostaticæ; hoc est, in ratione suppositi, nec habent vnitatem, aut connexionem cum aliquo immediatò termino eiusdem vnionis; in ratione tamen obiecti intelligibilis, licet inter se distinguantur, habent tamen vnitatem cum essentia per se intelligibili, sine qua immediatè visa videri non possunt. Ex quo fit, vt licet vna possit esse terminus vnionis hypostatice sine alia non possit tamen, sine alia obiectum esse vnionis, cuius obiectum esse non potest persona sine essentia, quæ, vt diximus, sine alijs personis non potest videri.

Capvt VI.

Duplex obiectio soluitur.

14 Sed contra potest obijci primo, per oculum videtur color sicuti est, nec tamen videtur secundum omnem rationem, quæ cum colore identificatur: non enim videtur per oculum secundum rationem dependentiæ essentialis, qua à Deo dependet: non ergo est necesse, visa re aliqua sicuti est, illam videri secundum omnia, quæ formaliter sunt in illa per vnitatem, & identitatem realem. Respondetur negando antecedens; per oculum enim non videtur obiectum sensibile absolute sicuti est, nec simpliciter quidditatiue, sed solum vt est sensibile obiectum In qua ratione non comprehenditur dependentia essentialis creaturæ à prima causa: at cum per intellectum aliquid intelligitur sicuti est, eo ipso intelligitur sicuti est intelligibile, sub qua ratione obiecti includuntur omnia, quæ cum rei en-
15 titate identificantur.

Secundo obijcitur, quælibet substantia intelligibilis identificatur à parte rei cum potentia obedientiali, per quam est capax vnionis hypostaticæ, gratiæ, & aliorum donorum supernaturalium, quæ tamẽ substantia videri potest sicuti est, & re ipsa videtur, non visa huiusmodi capacitate; secus enim per naturam possent Angeli intelligere possibilitatem vnionis hypostaticæ, & omnium donorum supernaturalium, quorum creatura capax est per potentiam obedientialem; ergo ex hoc quod aliquid quidditatiue intelligatur sicuti est, non rectè infertur, videri necessario omnia, quæ cum illo identifican-
16 tur.

Respondetur negando minorem; licet enim Angeli dum vident naturaliter aliquam substantiam, non videant in particulari res illas, quarum capax est substantia intellectualis per obedientialem potentiam, vident tamen eandem creaturam esse subiectam diuinæ omnipotentiæ, vt in ipsa faciat quicquid in ea fieri contradictionem non inuoluit, quod satis est ad intelligendam rationem potentiæ obedientialis, quæ est in qualibet creatura. Vt enim potentia aliqua sentiendi potest quidditatiue intelligi per respectum ipsius ad rationem immediatam, & adæquatam obiecti formalis, non intellectis in particulari diuersis naturis, quæ sub ea ratione continentur: sic etiam potest quidditatiue intelligi potentia obedientialis naturæ per capacitatem recipiendi à Deo illa, quæ recipi contradictionem non inuoluit, etiam si non intelligatur possibilitas vnionis hypostaticæ, aut aliorum donorum, quæ sub ea ratione continentur. Illud quidem verum est, huiusmodi capacitatem à solo Deo posse comprehendi, ille enim solus potest agnoscere quot sint dona supernaturalia, aut opera miraculosa, quæ in creatura fieri possunt per potentiam obedientialem, qua creatura quælibet subdita est creatori suo, vt in ipsa & per ipsam operetur pro sua volun-
tate. 17

Hoc loco superest quæstio, An beati omnia, quæ sunt formaliter in Deo, videant per modum vnius? An vero illa possint apprehendere, vt distincta, ac proinde per rationem distinguere, sicut nos facimus. Negantem sententiam paucis docet Caiet q. 13. extrema, citatur etiam ca. 1. d. 8. q. 4. ar. 3. Eam probat Vazq. d. 18 ex S. Bernardo lib. 5. de consideratione ad Eugenium. Beati enim omnia, quæ formaliter sunt, in Deo vidēt sicuti sunt, vt ait S. Ioãnes: omnia autẽ, quæ formaliter sunt in Deo, sunt vna simplex Dei essentia: ergo à beatis cognoscuntur tanquam vna res simplicissima, non autem sicut plura, neque cum aliqua distinctione. Quam sententiam pluribus confirmare non est necesse. Legatur P. Vazquez loco citato.

Dispvtatio XXV.

An creaturæ secundum propriam rationem videri possint in Deo?

Quot modis aliquid videatur in Deo. Cap. 1.
Triplex sententia refertur. Cap. 2.
Quarta, & vera sententia authoritate, & ratione roboratur. Cap. 3.
Argumenta aduersariorum soluuntur. Cap. 4.

Capvt I.

Quot modis aliquid videatur in Deo.

Notandum est duobus modis posse aliquid videri in Deo, Primo solum tanquam in causa, cuius virtute aliquid videatur; non autem tanquam in obiecto. Frequenter enim illa particula, *in*, significat solam dependentiam in genere causæ efficientis, vt patet in verbis illis S. Petri. *In virtute Dei custodimini per fidem.* Et S. Dauidis. *In Deo meo transgrediar murum* Qua etiam ratione S. Bernard. serm. 13. cum dixisset, De- 1

monem ante sui casum forte cognouisse futuros homines,& profecturos ad gloriam, subiungit: *Si præsciuit, in Dei Verbo absque dubio vidit,& in liuore suo inuidit homines socios dedignatus*: constat autem Dæmonem nihil vnquam vidisse in Deo tanquam in obiecto viso, nec per visionem Beatificam. Ead. ratione Caiet. in hac prima parte q. 57.a.5 ait, quædam dici videri in Verbo solum causaliter, non autem formaliter, neque per visionem Beatificam, quod etiam docet 22. q. 83. ar.4.circa responsionem ad 2.

2 Secundo modo dicitur aliquid videri in Deo, tanquam in obiecto viso, ac proinde eadem visione qua Deus ipse videtur. Qua ratione non dicitur aliquid in alio videri, solum, quia vtrumque eodem actu videatur; potest enim contingere vt neutrum sit causa videndi alterum, ac proinde ratio non sit, ob quam vnum potius, quam alterum in alio videri dicatur. Angeli enim per species vniuersaliores plura saltem indiuidua vident vno actu, nec tamen dicuntur videre vnum in altero, nisi vnum in ratione obiecti causa sit visionis alterius. Hoc autem non ita est intelligendum, quasi visio vnius possit esse causa visionis alterius; hoc enim fine distinctione actuum contingere non potest, nec sine aliquo discursu, qualis in visione intuitiua esse non potest. Sed ita est intelligendum, vt vnum secundum rationem intelligibilis, hoc est secundum illam virtutem, quam habet mouendi in ratione obiecti potentiam ad sui intellectionem, moueat etiam ad cognitionem alterius: itaque vnum in altero videri tanquam in obiecto, proprie est videri ex virtute, quam alterum habet mouendi potentiam in ratione obiecti; proinde videri aliquid in Deo, tanquam in obiecto, est videri ex ea ipsa virtute, quam Deus habet mouendi in ratione obiecti potentiam ad ipsius visionem. Quacunque autem ratione dicatur aliquid videri in Deo, tanquam in obiecto; aut solum tanquam in causa reuelante, dicitur videri in Verbo scilicet per appropriationem quandam. Vt enim illa dona gratiæ, quæ proueniunt ex Dei amore & beneuolentia erga creaturas, dicuntur dona Spiritus sancti per appropriationem, quia per amorem, & beneuolentiam procedunt: ita illa, quæ cognoscuntur supernaturali cognitione, dicuntur videri in Verbo, quod per cognitionem procedit, tametsi re ipsa illa, quæ supernaturaliter cognoscuntur, communi virtute Trinitatis manifestentur.

3 Hoc vero est discrimen inter hanc duplicem rationem cognoscendi aliquid in Deo, quod in Deo tanquam in causa reuelante videri potest aliquid, etiam si Deus ipse non videatur: in Deo tamen, tanquam in obiecto, nihil videri potest, quin Deus ipse videatur, quia, vt dixi videri aliquid hac ratione in Deo, est videri ex virtute illa, quam Deus habet in ratione intelligibilis mouendi potentiam in ratione obiecti. Ex hoc autem infertur id, quod S. Thomas docet art. sequenti, ea quæ hac ratione videntur in Deo, non videri per aliquam similitudinem impressam, nam videntur, sicut, & ipse Deus, per ipsam Dei substantiam concurrentem ex parte obiecti, non solum ad visionem ipsius, sed etiam ad visionem creaturarum, quæ virtute in ipsius potentia continetur. Vt autem vnum in alio videatur, tanquam in obiecto intelligibili, inter illa esse debet aliqua connexio in ratione entis: connexio enim hæc in ratione intelligibilis, quæ in hoc posita est, vt vnum videatur ex vi virtutis, quam alterum habet in ratione intelligibilis, necessario oriri debet ex connexione in ratione entis, in qua fundatur ratio intelligibilis; quare causa in effectu, & effectus in causa potest cognosci propter mutuam habitudinem, & connexionem, quæ vero inter se nullam habent huiusmodi connexionem, quam habent in ratione entis: quæ vero inter se nullam habent huiusmodi connexionem, non possunt videri in alio tanquam in obiecto.

CAPVT II.

Triplex sententia refertur.

HOc posito, prima sententia est, concomitanter quidem eodem actu videri posse creaturas cum Deo non tamen in Deo tanquam in obiecto, nec ex vi virtutis illius in ratione obiecti intelligibilis. Ita OKam in 4. q. 13. Maior d.49.q.5. Gabriel. in 3.d.14.q. Probatur primo, quia si diuersæ creaturæ possent in Deo videri, visiones beatorum possent distingui specie; nam licet conuenirent in visione Dei, distingui tamen possent per diuersa obiecta creata, nempe, si non eadem obiecta creata, quæ ab vno videntur, ab alio videantur. 4

Secundo, vt aliquid dicatur videri in alio tanquam in obiecto, videri debet ex visionis illius; hoc autem est impossibile; non enim potest contingere sine distinctione visionis vnius, & alterius; nec enim vna, & indiuisibilis visio potest re ipsa esse ex vi sui ipsius, quatenus est alterius obiecti: impossibile ergo est, vt eodem actu visionis aliquæ creaturæ videantur in Deo, tanquam in obiecto. 5

Tertio, cum diuina essentia, & potentia æque respiciat omnes creaturas, nulla esse potest ratio ex parte ipsius in ratione obiecti, ob quam vna potius, quam aliæ omnes creaturæ in ipsa videantur: ergo in diuina essentia nihil potest videri tanquam in obiecto viso. Ex eadem enim radice oriri debet, quod aliquid videatur in alio, & quod potius ipsum videatur, quam aliud: sed ex Deo, tanquam ex obiecto, non potest oriri, vt vna potius creatura, quam alia in ipso videatur, quia diuina essentia indifferenter repræsentat omnes creaturas: ergo in Deo, tanquam in obiecto, nulla creatura videri potest. 6

Secunda sententia est, posse quidem creaturas secundum rationes specificas, & communes videri in diuina essentia, non tamen secundum rationes particulares, quibus in indiuiduo distinguuntur. Ita Henric. quodl. 7. quæst. 5. cuius fundamentum est, nam creaturæ in diuina essen- 7

tia

tia videntur, tanquam in idea, & arte, per quam fiunt, vt ait S. August. 11. de Ciuitate cap 7. In Deo autem, licet idea sit cuiusque naturæ specificæ, non tamen videtur esse idea cuiusque rei in indiuiduo: ergo creaturæ secundum rationes indiuiduales videri non possunt in Deo.

8 Tertia sententia est, videri quidem posse in Deo creaturas etiam secundum rationem indiuidualem secundum esse possibile, non tamen secundum esse futurum aut existentiæ actualis. Ita Durand. in 3. d. 14. q. 2. & in 4. d. 49. q. 3. Fundamentum autem est, quia nihil potest videri in alio, nisi cum illo sit aliquis intrinsecus respectus ad aliud, quod in ipso intelligitur: in Deo autem, licet ratione omnipotentiæ esse videatur necessarius quidam, & intrinsecus respectus ad creaturas secundum esse-possibile, quod est aliquid necessarium: nullus tamen esse potest respectus, aut connexio ipsius cum creaturis secundum esse futurum, aut actualis existentiæ: ergo creaturæ secundum hoc esse videri non possunt in Deo, sed solum secundum esse possibile.

Capvt III.

Quarta, & vera sententia auctoritate, & ratione roboratur.

9 QVarta sententia communior, & probabilior est, creaturas, & secundum proprium esse particulare, & secundum esse existentiæ posse in Deo videri, tanquam in obiecto, ac re ipsa videri à beatis pro bene placito diuinæ voluntatis, & pro inæqualitate beatitudinis. Ita S. Thom. in hoc ar. 8. & infra q. 57. ar. 5. & 3. contra Gent. à cap. 56. & 1. p. q. 58. a. 7. vbi adeo expresse id dicit, vt P. Vazq. qui ad hanc quæstionem non concesserat hanc esse S. Thom. sententiam; tamen postea q. 58. ar. 7 *In hoc*, inquit, *articulo videtur. S. Thom. aperte concedere eadem visione videri Deum & creaturas.* Idem asserit 3 p. q. 56. ar. 7. incorpore.

10 Ricar. in 3 d. 14. ar. 2. & in 4. d. 49. ar. 3. Ferrariensis 3. contra Gent, ca. 56. & seq. Caiet. hic. Capreol in 4. d. 49. q. 6 Sotus q. 3. ar. 3. Cui sententiæ multum auctoritaris præbuit Concilium Senonense in decretis fidei, decreto 13. Dum enim damnat errorem illum, Beatos non esse orandos, inter alia, quod illi nostras preces non audiant, *Quam sit hoc*, inquit, *non modo veritati, sed scripturis quoque dissonum, intelliget qui beatis penitum esse non ignorat diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum interest, illucescat.* Quo loco voces illæ *Diuinitatis speculum*, plane significant, in diuinitate tanquam in obiecto à Beatis videri illa obiecta creata, quæ ad ipsos pertinent.

11 Eadem est sententia Sanctorum August. Gregorij, & Bernardi, quicquid aliqui recentiores negent. Nam S. August. lib. 4. de Genel. ad literam ca. 23. *Multum*, inquit, *interest inter cognitionem rei cuiusque in verbo, & cognitionem in natura ipsius, vt illud merito ad diem, hoc ad vesperum pertineat.* Et ca. 24. ait, *In Dei sapientia cognosci creaturas tanquam per diem in se ipsis autem tanquam per vesperam.* Eadem repetit lib. 11. de Ciuitat. ca. 7. & 29. vbi ait melius creaturas intelligi in Deo, quam in se ipsis, ac per se. Per manifestationem autem creaturarum in Deo intelligit visionem beatificam, qua Deus etiam videatur; nam præter alia ca. 7. citato *sicut fit*, inquit *vespera, & mane vnius diei, quoniam scientia creata comparatione creatoris quodammodo vesperascit.* Respondent aliqui Sanct. Augustinum per cognitionem creaturarum in Verbo, tanquam in obiecto viso, non intelligere cognitionem creaturarum secundum proprium, & creatum esse, quo distinguuntur à Deo, sed secundum esse increatum, quo sunt vita in Deo, hoc est, secundum esse diuinæ potentiæ, in qua virtute continetur. Hæc vero expositio plane aduersatur verbis Sanct. Augustini, qui imprimis ait, melius, & clarius intelligi creaturas in Deo, quam in se. Constat autem non melius intelligi, cum secundum propriam rationem non cognoscuntur. Nam Augustinus lib. 4. de Genel. ad literam cap. 24. aperte ait, Sanctos Angelos cognouisse creaturas in Deo. Etiam faciendas: per cognitionem autem vespertinam cognouisse iam esse factas. Hæc vero attributa faciendum, aut futurum esse, solum possunt conuenire creaturis secundum propriũ, & creatum esse. Denique in citatis locis sæpe ait Augustinus, cum creaturæ referuntur ad laudem creatoris, hoc pertinere ad cognitionem matutinam, hæc vero relatio solum potest esse circa creaturas, quatenus secundum proprium esse distinguuntur à Deo. Loquitur ergo S. Augustinus de cognitione creaturarum secundum proprium esse, quas planè ait per cognitionem beatificam in Deo cognosci.

Quod vero S. Augustinus ait eodem libro cap. 2. fuisse necessariam cognitionem vespertinam, qua à creatore distingueretur creatura, solum significat fuisse necessarium, vt per cognitionem seperatam à cognitione creatoris intelligeretur creatura, non iam in creatore, sed in proprio genere. Verba etiam illa 11. de Ciuitate cap. 7. *Scientia creata*, idest creaturæ, *in se ipsa comparatione Creatoris quodammodo vesperascit*: solum significant cognitionem creaturæ esse minus perfectam, quam cognitionem illam creaturarum in Deo, quæ etiam re ipsa est cognitio Creatoris, simul autem est cognitio creaturæ secundum proprium esse in Deo tanquam in obiecto primario. 12

Eadem est sententia S. Gregorij lib. 4. dialog. cap. 33. vbi ait, beatos in alia vita cognoscere alios. *Quia omnes commune claritate Deum conspiciunt.* Quo loco voces illæ. *Quia communi claritate*, plane significant ex lumine, quo beati vident Deum, prouenire etiam visionem creaturarum. Eadem fere repetit lib. 12. mor cap. 14. Præterea etiam S. Bernardus lib 5. de consideratione ad Eugenium, dum explicat verba S. Pauli. *Inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, conspiciuntur*, ait, *Hoc intelligi a creatura mundi, vt Paulus ait*, *hoc est ab homi-* 13

homine in hac vita existente; nam à creatura cæli, hoc est à beatis,qui degunt in cælis , non cognoscitur Deus per creaturas istas:vident enim Verbum , & in Verbo facta per Verbum,qua ibi vident,vbi longe melius sunt,quam in se ipsis. Quo etiam loco S. Bernatdus aperte loquitur de creaturis secundum proprium esse.

14 Significare etiam videntur hanc sententiam verba S.Pauli 1. ad Corint.cap. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate , tunc autem facie ad faciem;nunc cognosco ex parte* , hoc est imperfecte, *tunc cognoscam sicut & cognitus sum.* Quo loco S. Paulus non agit solum de cognitione Dei , sed etiam de cognitione aliorum obiectorum supernaturalium scientiæ,aut fidei, quæ in hac vita imperfecta est: in patria autem erit perfectior, vt paulo supra dixerat. *Cum venerit quod perfectum est,euacuabitur quod ex parte est* Significant igitur ex visione illa, qua videbitur Deus facie ad faciem, fore etiam vt videantur creaturæ manifestiori modo,quam in hac vita.

15 Ratione efficaciter hoc ostenditur; aperte enim constat in primis diuinam essentiam in ratione obiecti mouere posse intellectum creatum ad visionem ipsius. Hæc enim virtus mouendi, & determinandi potentiam ratione explicata, perfectionem sine imperfectione significat , ac proinde conuenire potest diuinæ substantiæ. Hinc autem efficitur eandem diuinam essentiam mouere posse creatum intellectum vt in ipsa,& cum ipsa aliqua intelligat obiecta creata. Nam eadem essentia,quæ ratio est, vt ipsa à Deo per increatam intellectionem videatur, vt obiectum primarium,ratio est , vt in eadem videantur obiecta creata per eandem increatam intellectionem , tanquam obiectum secundarium:dum igitur mouet diuina essentia intellectum creatum in ratione obiecti, vt ab ipso videatur, mouere etiam potest eadem ratione obiecti,vt in ipsa videantur obiecta creata. Neq; in hoc potest explicari vlla implicantia contradictionis, sed potius indicatur perfectio diuinæ substantiæ:est igitur hoc possibile. Re autem ipsa contigere inde constat, quia hoc magis congruit naturæ visionis beatificæ , quæ essentialiter est beatitudo ; dum enim essentia diuina mouet substantiam creatam, vt ab ipsa videatur, mouet etiam ; vt per eandem visionem beatificetur, ac proinde; vt habeat etiam omnia, quæ statui beatitudinis conueniunt: inter illa autem est cognitio eorum , quæ pertinent ad statum cuiusque beati : igitur in diuina essentia tanquam in obiecto visibili mouente , ac determinante potentiam , obiecta creata videntur simul cum Deo.

Caput IV.

Argumenta aduersariorum soluuntur.

16 AD primum ; neganda est prima consequentia : creaturæ enim respectu visionis beatificæ obiecta sunt secundaria , non primaria,ac proinde solum possunt esse ratio distinctionis indiuidualis in cognitione,per quam videntur,non autem distinctionis specificæ, quę sumenda est ab obiecto formali , quale in re præsenti est obiectum increatum. Itaque indiuisibiliter per eandem partem , per quam videntur creaturæ in Deo, videtur etiam Deus. In actu enim cognitionis nulla potest esse pars , qua fertur potentia in obiectum materiale,non autem in obiectum formale.

Art.8. ubi ad in 1. Part. D.Th.

Ad secundum , neganda maior propositio; 17 non enim dicuntur creaturæ videri in Deo tanquam in obiecto primario , quia proprie loquendo videantur ex vi visionis; hoc enim distinctionem postulat vnius visionis ab altera, ex vi cuius est: solum ergo significat visionem vnius esse,ex vi obiecti alterius in ratione visibilis,hoc est,ex virtute illa , quam aliquod obiectum habet in ratione obiecti mouendi potentiam ad visionem sui,& alterius , quod in ipso continetur. Quare , proprie loquendo , videri creaturas in Deo, est illas videri ex vi illa, quam Deus,ea ratione qua est obiectum visibile , habet potentiam mouendi intellectum creatum ad visionem sui,& eorum , quæ virtute in ipso continentur.

Ad tertium argumentum, responsum erit ex 18 ijs,quæ sequenti disputatione dicemus.

Ad argumentum secundæ sententiæ,quod erat ad probandum, non posse creaturas videri in 19 indiuiduo. Respondetur negando minorem, quod scilicet , in Deo non sit propria idæa cuiusque rei in indiuiduo. Cum enim Deus sciens, & volens cuiusque rei differentiam indiuidualem efficiat, illius etiam habet idæam. Contra vero accidit in agentibus creatis , quæ differentiam indiuidualem solum producunt determinata ex materia;in qua operantur , non ex propria artificis determinatione. Quare in illis nulla est propria idæa differentiæ indiuidualis, quam nimirum non efficiunt ex propria illius scientia,& cognitione.

Quod vero attinet ad modum illum loquendi S. August. *Creaturæ videntur in Deo, tanquam in arte,per quam factæ sunt.* Notandum est , per illas voces, *in arte*, non significari rationem obiectiuam,qua prius visa intellectus beati determinetur ad intellectionem creaturæ, sed significari virtutem diuinæ essentiæ in ratione obiecti visibilis , quæ cum tanquam effectiua causa propriam cognitionem,& idæam efficiat creaturæ, quam omnibus modis in sua continet virtute effectiua,& exemplari, illam potest perfecte repræsentare. 20

Ad argumentum tertiæ sententiæ , respondetur, negando antecedens ; ad videndum enim aliquid in alio , tanquam in obiecto primario, non requiritur respectus realis causæ ad effectum,sed satis est illa connexio , qua effectus in virtute causæ continetur; nam eo ipso causa potest in ratione obiecti concurrere ad visionem sui & illius quem virtute continet, Quælibet autẽ 21

M res

res futura perfectiſsima ratione continetur in virtute diuinæ eſſentiæ: quare in illa repræſentari poteſt, tanquam in obiecto primario.

22 Sed contra inquiet aliquis, etiamſi comprehendatur voluntas creata, atque in illa videri poſſint illius actus in ratione poſsibilis; non tamen poſſunt in illa videri ſecundum rationem actualis exiſtentiæ præſentis, aut futuræ: ergo licet in diuina eſſentia cognoſci poſſint creaturæ ſecundum eſſe poſsibile; non poſſunt tamen cognoſci ſecundum rationem exiſtentiæ actualis, quam nimirum libere & contingenter habent à diuina voluntate, non minus quam actus creati à creata voluntate.

23 Reſpondetur, negando cõſequentiam; nam altiori modo continentur creaturæ ſecundum rationem exiſtentiæ actualis in virtute Dei, quā in virtute voluntatis creaturæ. In Dei enim virtute continentur, tanquam in prima cauſa omnis entis, à qua pendent cætera omnia, quæ requiruntur ad exiſtentiam alicuius: quare in Dei virtute omnis ratio entis poſsibilis, aut actualis, tanquam in primario obiecto, poteſt cognoſci. A voluntate autem creata non pendent omnia, quæ requiruntur ad exiſtentiam effectus; nec enim ab illa pendet virtus primæ cauſæ, nec intellectus, nec certæ quædam conditiones antecedentes, quæ ad exiſtentiam actus voluntatis ſunt neceſſariæ: quare in illius virtute actus liberi ſecundum rationem exiſtentiæ actualis non poſſunt cognoſci, ſed ſecundum rationem entis poſsibilis, ad quam creata voluntas neceſſarium habet reſpectum, per quem in eadem voluntate actus illius poteſt cognoſci ſecundum rationem entis poſsibilis, non quod in voluntate ſint omnia, quæ requiruntur ad huiuſmodi rationem entis poſsibilis; ſed quia voluntas neceſſarium habet reſpectum ad ſuos actus in ratione entis poſsibilis.

Dispvtatio XXVI.

Ex qua cauſa oriatur, vt in Deo quædam potius creaturæ, quam aliæ videantur?

Capvt I.

Duplex opinio refertur.

1 SI in hac quæſtione ſermo ſit de cauſa etiam remota, facile ad illam reſponderi poteſt, diuerſum ſtatum beati, diuerſumque gradum beatitudinis illius, rationem eſſe, ob quam quædam illi creaturæ manifeſtentur in Deo, potius quam aliæ, vt S. Thomas ait in hoc articulo; ex diuerſo enim ſtatu, & gradu beatitudinis alicuius ſit, vt ad illum quædam potius creaturæ, quam aliæ pertineant, illumque deceat cognitio creaturarum certæ cuiuſdam perfectionis, potius quam maioris pro quantitate nempe beatitudinis. Hæc vero ratio eſt ſolum moralis, ob quam Deus huiuſmodi media tribuit beatis, per quæ cognoſcere poſſint creaturas, quæ ad illos pertinent, pro diuerſa ratione ſtatus, aut maioris beatitudinis. De cauſa autem phyſica, hoc eſt, reali quæ immediatius hæc facit, res eſt obſcurior, tam inter creaturas einſdem ſpeciei, quam inter alias, quæ natura differunt. Dubitandi ratio in promptu eſt; quia diuina potentia æqualiter continet res omnes poſsibiles, quas & diuina eſſentia æqualiter repræſentat; quare fieri non poſſe videtur, vt in Deo, tanquam in cauſa, quædam creaturæ videantur potius, quam aliæ, cum par ſit omnium ratio.

Aliqui reſpondent hoc eſſe referendum in differentiam indiuidualem viſionis, quæ ratione ſuæ differentiæ indiuidualis quaſdam certas creaturas formaliter, hoc eſt informando intellectum, repræſentat. Hæc tamen reſponſio non euacuat præſentem difficultatem; nam licet certum ſit formalem cauſam, propter quam beati quaſdam potius, quam alias creaturas aſpiciunt, eſſe certam quandam viſionem in indiuiduo, per quam aliæ creaturæ non poſſunt repræſentari; adhuc tamen remanet eadem difficultas, quæ ſit cauſa antecedens, ob quam talis viſio efficiatur potius, quam alia diuerſa per quam aliæ creaturæ repræſentarentur, quandoquidem hoc non videtur poſſe oriri ex ipſa diuina eſſentia, quæ ſicut virtute æqualiter continet omnia; ita etiam æqualiter omnia repræſentat. 2

Alij ſecundo reſpondent, inter creaturas quidem eiuſdem ſpeciei, ex differentia indiuiduali luminis gloriæ oriri, vt viſio quarundam creaturarum efficiatur potius, quam aliarum; inter creaturas autem diuerſæ naturæ, ex maiori eiuſdem luminis intenſione, & perfectione id accidere. Probatur hæc ſententia; quia in ſpeciebus obiectorum ſenſibilium ex differentia indiuiduali vnius obiecti oritur, vt illa ſit ſimilitudo certi cuiuſdam obiecti alibi potius, quam alterius; ac proinde, vt videndi facultatem determinet ad viſionem illius obiecti, cuius eſt ſimilitudo potius, quam alterius: ergo pari ratione ex differentia indiuiduali luminis gloriæ oriri poteſt, vt inter creaturas eiuſdem ſpeciei quædam potius, quam aliæ manifeſtentur. Quod autem inter creaturas perfectione inæquales id referri debeat in maiorem luminis intenſionem probatur ex ſententia S. Thomæ, qui hic ait, intellectum creatum tanto plura in Deo cognoſcere, quanto perfectius Deum videt, quod cum non poſsit intelligi ſolum de creaturis 3

intra

intra eandem speciem, maxime intelligendum videtur de creaturis diuersæ, & inæqualis perfectionis essentialis.

C A P V T II.

Prima conclusio veræ sententiæ.

4 Dico primo, quodlibet lumen gloriæ, per quod creaturæ in Deo videntur, secundum suam rationem indiuidualem, esse idoneum ad manifestandas quaslibet alias creaturas eiusdem speciei cum illis, quæ iam re ipsa per ipsum videntur, ac proinde ex diuersitate indiuiduali luminis gloriæ, non oriri illam determinationem, vt inter creaturas eiusdem speciei, quædam potius, quam aliæ videantur. Probatur primo hæc propositio, quia in rebus naturalibus, & supernaturalibus nullus est habitus, qui ratione differentiæ suæ indiuidualis operari possit solum circa quædam obiecta materialia, non autem circa alia omnia, quæ sunt eiusdem speciei: lumen autem gloriæ quidam est habitus: ergo ex differentia indiuiduali illius non oritur eadem determinatio, vt per ipsum quædam naturæ videantur potius, quam aliæ eiusdem speciei.

5 Prior propositio inductione patet, nullus est enim habitus temperantiæ, qui ratione differentiæ indiuidualis sit huiusmodi, vt per illum seruari possit temperantia circa quemdam peculiarem cibum, non autem circa alios natura, ac sapore simillimos: nec esse potest habitus iustitiæ, per quem seruari possit æqualitas cum quibusdam tantum hominibus, non autem cum alijs numero diuersis, aut in quibusdam solum pecuniis, non autem in alijs. Idem cernitur in habitibus supernaturalibus, nam habitus fidei quicumque ex sua ratione est idoneus ad credendum omnia illa, quæ congrue proponuntur, vt à Deo reuelata, neque ex differentia indiuiduali huius habitus oriri potest, vt per ipsum aliqui solum articuli credi possint, non autem alij omnes, quod eadem ratione à Deo sint reuelati. Pari ratione omnis habitus charitatis, per quem tanquam primarium, & formale obiectum diligitur Deus, in quacunque differentia sit indiuiduali, est idoneus, vt per ipsum omnes homines, & Angeli propter Deum diligantur: atque idem cernitur in alijs habitibus infusis: ergo ex differentia indiuiduali habitus luminis gloriæ non oritur eadem determinatio, vt inter creaturas eiusdem naturæ quædam potius, quam aliæ videantur in Deo.

6 Ratio à priori sumitur ex doctrina S. Thomæ 2.2 quæst. 1. art. 3. & quæst. 25 artic. 1. quia cum habitus extendatur ad obiecta materialia propter rationem obiecti formalis, quod in illis reperitur, fieri non potest quin habitus sit idoneus ad operandum circa omnia obiecta materialia, à quibus ratio formalis obiecti participatur; secus enim talis ratio obiecti formalis non esset adæquata habitui, quandoquidem ipsa circa obiecta materialia plura extenderetur, quam habitus. Lumen autem gloriæ quidam est habitus infusus & creaturæ, illæ præsertim, quæ sunt eiusdem naturæ, obiecta sunt visionis Dei materialia, & materialiter tantum diuersa; solum enim Deus est formale obiectum huius habitus: fieri igitur non potest, quin habitus luminis idoneus ad visionem aliquarum creaturarum in Deo, sit etiam per se idoneus ad efficiendam visionem omnium aliarum creaturarum eiusdem naturæ. Quare determinatio illa, vt intra quasdam naturas, quædam potius indiuidua videantur, quam alia, oriri non potest ex ratione indiuiduali luminis gloriæ.

Porro huiusmodi determinationem, circa creaturas intra eandem naturam, non posse oriri ex maiori luminis intensione, est multo apertius: quæ enim creaturæ æquales sunt in eadem specie, & perfectione, atque omnino æqualiter continentur in virtute diuinæ potentiæ, non possunt maiorem luminis intensionem postulare, quam aliæ, cum non sint magis intelligibiles, quam illæ; sed potius omnino pares; quod ergo inter easdem naturas quædam indiuidua videantur potius, quam alia, non potest oriri ex diuersa intensione luminis gloriæ. Quod autem principium ratio est huius determinationis distinctum à ratione indiuiduali, & intensione luminis gloriæ, eodem modo esse potest principium, vt inter creaturas omnes, creaturæ quædam perfectiores videantur potius, quam aliæ. 7

C A P V T III.

Secunda & tertia conclusio veræ sententiæ.

Dico secundo, ex ratione indiuiduali luminis oriri non potest determinatio, vt inter creaturas videantur quædam perfectiores potius, quam aliæ. Hæc propositio sequitur ex propositione præcedentis capitis, nam si ex differentia indiuiduali luminis non potest oriri, vt intra eandem naturam quædam potius indiuidua videantur, quam alia; multo minus ex illa oriri potest, quod videantur quædam potius creaturæ perfectiores, quam aliæ. 8

Secundo, quodlibet indiuiduale lumen potest per intensionem crescere, ac proinde esse idoneum ad videndam quamcumque vel perfectissimam creaturam: quod ergo ab aliquo videantur creaturæ certæ cuiusdam perfectionis, non oritur ex differentia indiuiduali; quandoquidem quodlibet indiuiduum luminis gloriæ potest concurrere ad visionem cuiusque naturæ. Tertio, fieri non potest, quin lumen gloriæ, idoneum ad visionem alterius creaturæ maioris perfectionis, non sit idoneum ad visionem cuiusque creaturæ minus perfectæ: quod ergo ab aliquo beato videantur creaturæ cuiusdam certæ perfectionis, non autem omnes aliæ æquales, aut inferiores, non potest oriri à lumi- 9

ne gloriæ. Quarto, ratio à priori est supra tradita; nam omnis habitus extendi potest ad omnia obiecta materialia in quibus est ratio sui obiecti formalis: luminis autem gloriæ formale, & primarium obiectum est Deus; creaturæ autem quanuis sint visibil: in Deo, obiecta sunt secundaria materialia: omnis igitur habitus luminis gloriæ cuiusque rationis sit indiuidualis, extendi potest ad omnes creaturas visibiles in Deo per visionem creatam, & finitam: vide illa, quæ dicemus disputatione sequenti.

10 Dico tertio, lumen gloriæ quodcunque etiam remissum, ex se esse idoneum ad efficiendam visionem in Deo cuiusque perfectissimæ creaturæ, ac proinde illam determinationem, vt in Deo videantur creaturæ quædam perfectiores, non oriri ex maiore luminis intensione. Probatur primo, quia si quod creaturæ perfectiores videantur in Deo, oriretur solum ex certa quędam luminis intensione, necessario sequeretur, quod per lumen illud intensius, per quod creaturæ quædam perfectiores videantur, videri etiam omnes effectus imperfectiores, aut æquales, fieri enim non potest quin illud lumen, quod pro ratione suæ intensionis est ita perfectum, vt efficiat visionem creaturarum certæ cuiusdam perfectionis, sit etiam idoneum ad id, quod minus est in eadem specie, hoc est, ad efficiendam visionem creaturarum possibilium minoris perfectionis, vt recte argumentatur Gabriel Vazquez disp. 50. c. 4.

11 Secundo, cum per visionem ab aliquo beato videntur creaturæ perfectiores, & inæquales per omnes partes, & per omnes gradus eiusdem visionis videntur omnes creaturæ, quæ ab aliquo videntur; nec enim dici potest per gradus remissiores videri creaturas imperfectiores, per gradus autem superiores videri perfectiores, præsertim si gradus in qualitatibus sint omnino inter se æquales, vt aliqui arbitrantur. Gradus enim, per quos diuersæ creaturæ viderentur, non possent vniri ad constituendam vnam visionis qualitatem, nec fieri potest quin res illæ, quæ videntur per gradus perfectiores, ac proinde intensius, videantur etiam per gradus, qui dicuntur remissiores; essentialiter enim in qualitate, vt intensiore, concluduntur partes inferiores, ex quibus omnibus integra qualitas constat: igitur si ex illa visione intensiori, per quam videntur creaturæ perfectiores, auferrentur aliqui gradus, adhuc per reliquos, ac proinde per visionē remissiorem viderentur eædem creaturæ, per quos gradus prius eriam repræsentabantur. Ad efficiendam autem huiusmodi remissam visionem idoneum est lumen remissum: ergo lumen gloriæ, etiam sine maiori intensione, potest efficere visionem earundem creaturarum, quam visionem efficere potest intensius.

12 Tertio, habitus, quorum est idem formale obiectum adæquatum, extendi possunt ad eadem obiecta materialia, ad quæ nimirum extendi solum possunt ratione obiecti formalis, quod in illis reperitur: luminis autem gloriæ remissi, aut intensi idem omnino est obiectum formale, & primarium: ergo lumen gloriæ remissum extendi potest per actum remissum ad eadem obiecta materialia, & secundaria, hoc est ad easdem creaturas, ad quas extendi potest lumen intensum.

Responderi potest, luminis gloriæ remissi, & intensi esse quidem obiectum idem formale, non tamen eadem ratione; sed potius Deum sub ratione quadam perfectiori, hoc est, vt continet virtute creaturas perfectiores, esse formale obiectum luminis intensi. Sed contra est, quod rationes increatæ in Deo non magis inter se distinguuntur, quam diuersa attributa: quare tam necessario videntur simul à quolibet beato, quam videntur omnia attributa. Igitur ex parte obiecti intellecti, nulla est in Deo ratio intelligibilis, quæ à quolibet beato non videatur. Quare Deus, sub eadem prorsus ratione intelligibili, est formale obiectum luminis intensi, & remissi, & per intensio maior in habitibus, aut actibus intellectus, non est ratio videndi obiecta diuersa, sed videndi eadem obiecta perfectiori modo ex parte actus, hoc est, aut per maiorem radicationem actus in subiecto, aut per maiorem multitudinem partium gradualium iuxta diuersos modos explicandi maiorem qualitatum intensionem. 13

Id aperte cernitur in intensione actus voluntatis, per quem dum Deus amatur intensius, non amatur propter aliam rationem, neque in obiecto amato est aliqua diuersitas; sed solum idem obiectum propter eandem rationem boni amatur magis, hoc est, maiori illa perfectione actus, in qua polita est maior intensio. Quando etiam fidelis per actum intensiorem credit, Deum esse incarnatum, aut incorporeum, & immortalem, non credit plus aliquid, quam credatur per actum remissum: intensio igitur in actu intellectus non in eo posita est, quod plura per actum cognoscantur: sed in eo solum, quod eadē obiecta cognoscantur melius. Vnde infertur lumen gloriæ per maiorem intensionem non fieri idoneum ad operandum circa plura obiecta, quam idem lumen remissum possit operari, sed solum fieri idoneum ad operandum per actum intensiorem. Quare determinatio, vt ab aliquo beato obiecta perfectiora videantur, quam ab alio, non potest oriri ex sola maiori luminis intensione. 14

Caput IV.

Quarta, & vltima conclusio. 15

Dico igitur quarto, ex diuina essentia diuersimode concurrenti ex parte obiecti oriri hanc determinationem, vt intra eandem, aut diuersam speciem quædam creaturæ videantur potius, quam aliæ. Hæc propositio propterea in primis probanda est; quia in potentijs cognoscitiuis sentiendi, & intelligendi causa, quæ determinat potentiam, vt feratur potius ad vnum

vnum partiale obiectum, quam ad aliud, non est habitus aliquis concurrens ex parte potentiæ, sed principium illud, quod cócurrit ex parte obiecti, vt in facultatibus sentiendi est manifestum: quod ergo ab intellectu creato quædam obiecta secundaria in Deo videantur potius, quam alia, referendum est in illud principium, quod concurrit ex parte obiecti. Quod enim principium, vt obiectum visibile potentiam mouet, vt videat aliquod aliud in ipso, debeat etiam illam determinare, vt videat potius vnum, quá aliud. Secundo, quod intra eandem speciem videantur quædam indiuidua, potius, quam alia, non potest referri tanquam in causam in intensionem, aut differentiam indiuidualem luminis gloriæ: quare referri debet in diuinam essentiam concurrentem ex parte obiecti. Illa autem eadé ratione potest determinare, vt inter multitudinem creaturarum perfectiores potius quædam videantur, quam aliæ.

16 Tertio diuina essentia virtutem habet concurrendi ex parte obiecti ad visionem sui, & illorum, quæ in ipso virtute continentur, qua facultate, & potentia concurrendi ex parte obiecti, libere vtitur diuina voluntas non minus, quam vtitur sua omnipotétia, dum efficit quasdam creaturas potius, quam alias: ergo diuina essentia concurrendo libere, ac diuersimode ex parte obiecti, potest determinare intellectum illuminatum lumine gloriæ, vt videat ipsum in quibusdá creaturis potius, quam cum alijs, concurrendo scilicet, quomodo opus est, vt efficiatur illa visio, per quam certæ quædam creaturæ repræsententur, non autem alia ratione numero diuersa, qua diuina essentia debet concurrere ex parte obiecti, vt efficiatur visio alia, per quam aliæ creaturæ repræsentarentur. Quæ enim visio diuersa obiecta materialia formaliter repræsentat, necessario etiam debet ab obiecto diuersimode concurrente in ratione obiecti pendere.

Capvt V.

Solutio rationis dubitandi, & argumentorum.

17 Ex dictis soluitur ratio dubitandi posita in principio, & primo argumento, quod pro prima sententia in superiori disputatione attulimus. Licet enim diuina essentia æqualiter contineat oés creaturas, atq; illas æqualiter repræsentet in actu primo, tamen in actu secundo libere illas repræsentat, sicut speculum voluntarium, hoc est, diuersimode concurrendo, ex parte obiecti ad visionem vnius potius, quam alterius obiecti secundarij. Vt enim substantia diuina necessario habet virtutem producendi creaturas, quas libere pro sua voluntate producit; ita necessario habet virtutem concurrendi, & determinandi intellectum ex parte obiecti, per quam virtutem libere, ac diuersimode in actu secundo operatur.

Ad argumentum in hac disputatione allatum pro secunda sententia, Respondetur negando paritatem rationis; nam similitudo impressa, quæ ex parte obiecti concurrit, indiuiduari potest per habitudiné ad obiectum peculiare, quod repræsentat: lumé auté gloriæ potius est habitus concurrens ex parte potentiæ, qui proinde ex se est idoneus ad operandum circa omnia obiecta secundaria, quæ in Deo non possunt manifestari, tanquam in obiecto præcipuo, & formali. 18

Ad illud quod D. Thom. ait, quo plus aliquis videt Deú, eo videre plures creaturas, dicédum est id esse verum, non ratione physicæ causalitatis, & necessitatis, quasi intensior visio esse non posset cum minori cognitione creaturarum; sed ratione cuiusdam congruentiæ, & causalitatis moralis qua decet illum, cuius maior est gradus beatitudinis, maiorem habere cognitioné creaturarú: quare diuina voluntas ratione habita illorú, quæ intersunt alicuius beati pro ratione sui status, maioré tribuit cognitioné creaturarú illi, qui ratione maioris gratiæ ius habet ad maiorem beatitudiné, ac proinde ad intésioré Dei visioné. 19

Sed contra obijciet aliquis, si lumen gloriæ remissum ex se esset idoneum ad efficiendá visionem creaturarum, quá non efficit, illi esset cónaturalis cócursus ex parte obiecti, ac proinde contra illius naturá, & exigentiá est non adiuuari ad efficiendam visionem omnium creaturarum illarum, quæ per ipsum possunt manifestari; sicut contra naturam luminis gloriæ esset non adiuuari ex parte obiecti ad efficiendá visionem Dei. 20

Respondetur negando primam consequentiam, & ad probationem neganda est similiter paritas rationis; nam lumini gloriæ connaturalis est concursus ex parte obiecti ad manifestationem obiecti primarij, & pro ratione status subiecti, in quo est, ad manifestationem obiecti secundarij, non autem aliarum rerum materialium. Sicut in potentijs cognoscendi connaturalia sunt illa media, per quæ potentia possit scire obiectum suum formale; non tamen per quæ possit percipere omnia obiecta materialia; hoc enim peruenire debet ex diuersa causarum cognitione, per quas potentiæ applicentur ad quædam obiecta potius, quam alia. 21

Obijci potest vltimo, ex differentia indiuiduali visionis oritur formaliter, vt quædam creaturæ potius, quam aliæ, in Deo viderentur; hæc autem differentia indiuidualis fit non minus à lumine gloriæ, quam à diuina essentia concurrente ex parte obiecti: ergo illa determinatio vt videantur in Deo quædam creaturæ potius, quam aliæ, non minus fit à lumine gloriæ, quam ex diuina essentia concurrente ex parte obiecti. Respondetur differentiam indiuidualem visionis tanquam à causa exequenti esse ab vtroque principio, tamen tanquam à causa determinante solum esse à diuina essentia; hæc enim determinat lumen gloriæ, vt talem potius visionem efficiat, hoc est certarum creaturarum potius quam aliarum. 22

Capvt VI.

An videri possit Deus nulla creatura in particulari visa.

23 EX dictis soluitur illa quæstio. An dum videtur intuitiue Deus, necessarium sit videri aliquam creaturam. Respondendum est secundum communem legem eo plures creaturas in specie cognosci, quo perfectius cognoscitur Deus. Præterea etiam dum Deus videtur, necessario cognosci rationem communem creaturæ, hoc est entis possibilis; simpliciter tamen posse videri Deum, & intense, nulla cognita peculiari creatura. Primam partem huius propositionis tradit S. Thomas in hoc articulo. Eius autem ratio est, quia cognitio rerum in specie proprietas quædam est coniuncta cum beatitudine essentiali: quare qui perfectius Deum vident, ac proinde maiorem habent beatitudinem essentialem, maiorem habent cognitionem rerum in specie.

24 Secundam partem, hoc est dum videtur Deus, necessario cognosci rationem communem creaturæ docet Sotus d. 49. quæst. 3 art 3. Eius autem ratio est: quia visa diuina essentia, necessario videtur ratio omnipotentiæ, quæ proprie, & formaliter est in Deo, nec à parte rei differt à diuina substantia: ratio autem omnipotentiæ non potest cognosci sine ratione entis possibilis. Licet enim diuina potentia non dicatur habere respectum realem ad creaturas possibiles, ea tamen est connexio inter potentiam, & ens possibile, vt neutrum sine alio possit cognosci. Vltima pars propositionis sequitur ex dictis, quia quod videantur aliquæ creaturæ in particulari, non oritur ex sola intensione luminis gloriæ, sed ex ratione concursus diuinæ essentiæ ex parte obiecti, qui esse potest valde intensus circa idem obiectum increatum, sine vllo respectu ad creaturas in specie; intensio enim solum est ratio videndi melius idem obiectum, non autem videndi obiecta alia. Confirmatur; quia diuina essentia non habet necessariam connexionem cum vna creatura potius, quam alia: quare sicut videri potest sine qualibet creatura in specie; ita etiam videri potest sine omnibus.

25 Sed contra obijciet aliquis, cum creatura cognoscitur quidditatiue, & intuitiue, necessario cognoscuntur in particulari aliqui effectus illius, quandoquidem per cognitionem abstractiuam, quæ imperfectior est, aliqui effectus in causa cognoscuntur secundum rationem possibiles: ergo diuina omnipotentia, quæ perfectior est causa, non potest quidditatiue cognosci, quin cognoscantur aliqui illius effectus in specie.

26 Respondetur negando consequentiam; quoniam ratio potentiæ creatæ intrinsece refertur, & connexionem habet necessariam cum effectu in particulari, quæ cognosci non potest sine effectu in particulari: at vero diuina potentia non habet connexionem necessariam cum creatura aliqua in particulari, quæ cognosci potest etiam valde intense, cum sola cognitione rationis creaturæ in communi cognoscendo diuinam potentiam esse principium idoneum ad faciendum totum id, quod non inuoluit contradictionem; hoc enim ipsum potest intense, & remisse cognosci. Quare sicut potest esse remissa cognitio intuitiua, sine cognitione creaturarum in specie; ita etiam esse potest intensa: per intensionem enim tantum fit, vt cognoscantur melius, hoc est cum maiore claritatis intensione.

Dispvtatio XXVII.

An omnes creaturæ possint videri in Deo?

Duplex opinio refertur. Cap. 1.

Creaturas omnes non posse simul in Deo videri, tertia & vera sententia docet. Cap. 2.

Argumentis aduersariorum fit obuiam. Cap. 3.

Capvt I.

Duplex opinio refertur.

CVm sit certum, si distincte loquamur, creaturas omnes, hoc est, illarum quamlibet posse videri in Deo, quia quælibet in diuina virtute continetur, de tota creaturarum collectione est controuersia. An tota ista possit simul in Deo videri ab aliquo creato intellectu? 1

Prima sententia est, non solum hoc fieri posse, sed etiam necessario dum videtur Deus, creaturas omnes cognosci, saltem secundum rationem specialem entis possibilis. Ita Durandus in 3. d. 14. q. 2. & 4. d. 49. q. 3. in quam sententiam Inclinat Bassol. q. 4. Prolog. art 3. Probatur primo; quia is, qui videt clare rem aliquam, eo ipso videt omnia, quæ naturaliter in ea repræsentantur: sed repræsentantur res omnes secundum rationem entis possibilis in Deo: ergo qui videt diuinam essentiam, necessario videt omnes creaturas. 2

Secundo, si quis intuitiue, & quidditatiue cognosceret actualem cognitionem alicuius, necessario cognosceret totum numerum rerum, quæ per illam repræsentarentur, cognoscerent enim proprium esse indiuiduale talis cognitionis, quod non potest cognosci nisi per res illas, quæ tali cognitione repræsentantur. Omnes autem Beati intuentur diuinam intellectionem, in qua clare res omnes repræsentantur: omnes igitur Beati res omnes cognoscunt. 3

4 Secunda sententia est, id quidem non esse necessarium, non tamen inuoluere contradictionem, ac prouide fieri posse. Primo; quia non sequitur huiusmodi cognitionem esse debere infinitam; Deus enim non minus est infinitus, quam tota collectio rerum possibilium: cum ergo Deus possit per actum finitum videri, poterit etiam cognosci tota creaturarum collectio.

5 Secundo quodlibet lumen gloriæ ex parte sua est idoneum ad faciendam cognitionem aliarum, atque aliarum creaturarum in infinitum; nec tamen propterea hoc lumen est infinitum in essentia, aut intensione: ergo similiter esse potest cognitio, quæ simul sit aliarum, atque aliarum rerum possibilium in infinitum, quæ in sua intrinseca perfectione non esset infinita.

6 Tertio, Christus secundum humanitatem per actum finitum videt totam collectionem rerum futurarum, quæ collectio infinita est: ergo licet collectio rerum possibilium sit infinita, potest tamen per finitam cognitionem in Deo videri.

7 Quarto, quia non sequitur huiusmodi cognitionem creaturarum in Deo futuram Dei comprehensionem; quia licet ea cognitio esset actu infinita; esset tamen ens participatum, ac proinde non infinita per essentiam, neque adæquata intelligibilitati Dei, quæ est infinita per essentiam, & adæquatè cognoscitur per cognitionem Dei infinitam per essentiam.

C A P V T. II.

Creaturas omnes non posse simul in Deo videri, tertia & vera sententia docet.

8 Tertia sententia est S. Thomæ, & communior, creaturas omnes non posse simul in Deo videri. Ita S. Thomas in hoc articulo, & 3. p. q. 10. art. 2. vbi argumentatur fore vt Deus comprehenderetur, si omnia in ipso viderentur. Ita etiam S. Bonauentura in 3. d. 14. art. 1. q 2. & art 2. q 3. Ric. ar. 1. & 2. Paludanus, & Capreolus q 1. Caietan. & alij Thomistæ hic, & 3. p. q 10. art. 2. Probatur hæc sententia vnica ratione; quia tota multitudo rerum possibilium non potest videri, nisi per cognitionem infinitam per essentiam, quæ proinde sit Dei comprehensio: cognitio autem creata esse non potest infinita per essentiam: ergo &c. Maior propositio probatur hac ratione: cognitio creata, & quæ non est infinita per essentiam suam particularem perfectionem specificam, aut indiuidualem habet per habitudinem ad obiecta, quæ per ipsam actu repræsentantur: cognitio autem rerum omnium possibilium non potest peculiarem aliquam perfectionem habere specificam, aut indiuidualem per habitudinem ad totam collectionem rerum possibilium: ergo cognitio rerum omnium non potest esse creata, neque finita per essentiam. Maior propositio est omnino certa; minor autem probatur, scilicet, nullam cognitionem posse habere certam, ac peculiarem aliquam perfectionem per habitudinem ad totam collectionem creaturarum; hæc enim tota collectio secundum se non continet certum aliquem gradum perfectionis essentialis, aut obiecti intelligibilis, quandoquidem nulla est substantia possibilis ita perfecta, quod non sit possibilis alia perfectior: per habitudinem autem ad collectionem obiectorum, in qua ita vaga est, & confusa perfectio essentialis, ac proinde obiecti intelligibilis, nulla peculiaris, ac certa perfectio sumi potest: nulla igitur esse potest cognitio creata, & finita per essentiam totius collectionis rerum possibilium.

Ad intelligendam autem hanc rationem notandum est, discrimen inter cognitionem diuinam, & creatam, quod diuina cognitio rationem perfectionis à se existendi habet radicalem infinitam per essentiam, & præterea etiam esse singulare, & indiuiduum; nam ratio existentis ex se essentialiter est vna numero, & incommunicabilis. Quapropter diuina cognitio, non obstante confusione, & multitudine rerum possibilium, est quoddam ens determinatum, hoc est peculiare: at cognitio creata, quæ per huiusmodi gradum non potest constitui, neque habet infinitatem in se necessario, suum proprium esse habet ex habitudine ad obiectum: quare nulla esse potest creata cognitio obiecti, per habitudinem ad quod sumi non possit ratio peculiaris, & determinatæ perfectionis. Quapropter vna creata cognitio esse non potest totius collectionis rerum possibilium, sic enim hæc cognitio esset creaturarum in Deo, ac proinde speciem haberet ex obiecto primario, & increato; rationem tamen indiuidualem necessario haberet per habitudinem ad obiectum secundarium. Esse enim cognitionem cuiusdam obiecti creati, sine dubio est aliqua cognitionis perfectio; cum ergo non sit perfectio specifica, necessario esse debet indiuidualis. Quapropter si intelligeremus cognitionem non esse alicuius certæ creaturæ, necessario intelligeremus illam esse numero diuersam, quandoquidem non esset actualis repræsentatio talis creaturæ. In cognitione autem increata res aliter habet; quamuis enim creaturæ futuræ, quæ à Deo videntur per scientiam visionis, non essent re ipsa futuræ, ac proinde non per scientiam visionis cognoscerentur, esset tamen in Deo eadem numero cognitio eadem ratione perfecta, quæ nimirum non habet perfectionem per essentiam ex hoc, quod repræsentet hanc, aut illam creaturam: se quia in se est talis perfectionis, vt sit actualis repræsentatio cuiusque obiecti veri. Quod autem hoc, aut illud obiectum creatum habeat rationem veri, non est necessarium ad illam perfectionem diuinam, pequam quodlibet obiectum creatum repræsentatur.

10 Notandum est etiam perfectionem aliquam dici posse determinatam. Primo, quia est finita, ac proinde determinatio accipiatur prout opponitur infinitati, quo sensu nulla diuina perfectio est determinata, sed potius infinita. Secundo, dicitur aliqua perfectio determinata, hoc est peculia-

culiaris, & constituta in aliquo certo esse specifico, & indiuiduali, qua ratione determinatio non opponitur infinitati, sed opponitur confusioni, atque hoc sensu, quælibet Dei perfectio est determinata, id est peculiaris, & vna numero. Cui vnitati in cognitione diuina nihil obstat confusio creaturarum, quæ, vt diximus, non habent aliquem certum gradum perfectionis essentialis, quia diuina cognitio per rationem existendi à se est vnica numero, & infinita per essentiam: confusio autem creaturarum in cognitione creata impedimento est, quominus certum aliquod, ac peculiare esse per habitudinem ad illam constituatur. Quapropter esse non potest vna cognitio totius collectionis creaturarum.

Caput III.

Argumentis aduersariorum fit obuiam.

11 Ad primum argumentum sententiæ respondetur per distinctionem minoris propositionis, essentiam diuinam sibi quidem naturaliter repræsentare res omnes possibiles, intellectui autem creato illas repræsentare libere; sibi enim eas repræsentat ratione identitatis cum intellectu, ac proinde necessario, quia ea identitas necessaria est; intellectui autem creato non illas repræsentat, nisi per concursum quendam ex parte obiecti, qui concursus in actu secundo liber est omnino, sicut & aliæ Dei operationes ad extra.

12 Sed contra obiicit Durandus, creaturæ possibiles in Deo videntur tanquam in causa; Deus autem licet causa sit libera existentiæ rerum actualis; est tamen earum causa necessaria secundum esse earum possibile. Respondeo creaturas mediate quidem cognosci in diuina substantia, tanquam in illarum causa, quæ eas possit producere, non tamen immediate: potius enim immediate cognoscuntur in diuina substantia, tanquam in obiecto visibili, hoc est tanquam to re, quæ potentiam determinet ex parte obiecti per virtutem, quam concurrendi ex parte obiecti habeat ad cognitionem creaturarum, eo quod sit suprema causa, quæ possit illas producere. Quare creaturæ videri debent in Deo immediate tanquam in obiecto, hoc est, tanquam in re concurrente ex parte obiecti per virtutem, quam habet in ratione entis visibilis ad determinandam potentiam ad visionem sui, & creaturarum; mediate autem tanquam in causa earum effectiua.

13 Ad secundum, neganda paritas rationis, nam cognitio creata in sua specie, aut saltem in indiuiduo constituitur per habitudinem ad omnia obiecta, quæ repræsentat: quare non potest cognosci quidditatiue sicuti est, quin aliqua ratione cognoscantur omnia, quæ repræsentat obiectum. Increata autem cognitio non constituitur in specie, aut Indiuiduo per habitudinem ad creaturas, quas repræsentat, sed quia ratione infinitatis, quam habet in essentia, est actualis repræsentatio omnis veritatis: quare cognosci potest quidditatiue sicuti est, quin cognoscantur singulæ creaturæ, aut determinate aliqua earum, quas repræsentat.

Ad primum secundæ sententiæ, negandum est antecedens, ad probationem autem dicendum est, Deum ita esse infinitum, vt simul etiam sit ens singulare determinatum: quare per habitudinem ad illum certa quædam ratio specifica, & indiuidualis cognitionis potest constitui; infinita enim collectio creaturarum nullum dicit certum gradum perfectionis essentialis, aut indiuidualis, à qua sumi possit peculiaris, atque indiuidua ratio cognitionis creatæ: quare non est par ratio. 14

Ad secundum neganda est consequentia; nam lumen gloriæ non constituitur in indiuiduo per habitudinem ad creaturas, sed per habitudinem ad subiectum: quare confusio creaturarum nihil obstat illius vnitati indiuiduali; nullus enim habitus constituitur in indiuiduo per habitudinem ad obiectum materiale. Contra vero actus cognitionis creatæ constitui debet in indiuiduo per habitudinem ad numerum, & perfectionem obiectorum: quare non est par ratio. 15

Ad id vero quod dicitur de infinitate, Respondendum est, posse quidem lumen quodlibet efficere in Deo cognitionem aliarum, atque aliarum creaturarum, ac proinde magis, ac magis perfectam in indiuiduo, non tamen per se solum, sed cum alia causa infinita, cum qua operatur, hoc est, cum diuina essentia, quæ potest maiorem, atque maiorem concursum ex parte obiecti tribuere. Quare totum hoc potest accidere fine infinitate luminis gloriæ. Cognitio autem, si simul esset omnium creaturarum possibilium, totum hoc haberet per intrinsecam, & actualem perfectionem sine respectu ad aliam causam infinitam, cuius adiutorio creaturas repræsentaret, ac proinde id non posset facere sine infinitate. Licet enim infinita Dei virtus posset causæ efficienti coniungi in efficiendo, id est ad effectum in genere causæ efficientis, non tamen potest coniungi cum genere causæ formalis ad informandum, neque ad effectum formalem primarium; cognitio autem formaliter repræsentat obiectum suum, ac proinde se sola. 16

Ad tertium neganda est consequentia; nam omnia futura, hoc est cogitationes liberæ, non solum habent finitum, ac certum gradum perfectionis intra finitas quasdam species, sed ea omnia continentur in virtute determinata, & peculiari substantiarum finitarum, quæ cognosci possunt per certam quandam, & peculiarem cognitionem, quæ peculiarem habent perfectionem per habitudinem ad illa, quæ futura sunt, quatenus omnia sunt effectus quidam voluntatis, aut intellectus finiti; nec enim multitudo infinita futurorum est rerum substantialium, sed actionum accidentalium, quæ decursu æternitatis futuræ sunt à creaturis. 17

Ad quartum, patet ex dictis, cognitionem omnium possibilium in Deo esse debere infini- 18

tam

tam per essentiam, ac proinde adæquatam comprehensionem diuinæ substantiæ. Quare recte S. Thom. argumentatus est fore vt comprehendatur Deus, si omnia videantur in ipso, quia hoc non potest contingere sine cognitione infinita per essentiam, & adæquata intelligibilitati diuinæ substantiæ. Vt enim iam diximus, creata cognitio, quæ rationem specificam, aut saltem indiuidualem debet accipere ab obiecto, esse non potest circa totam collectionem rerum possibilium.

19 Sed contra objiciet aliquis, intellectus potest eleuari ad videndum totum id, quod participat rationem entis, propterea enim diximus articulo primo, eleuari posse intellectum creatum ad videndum Deum, quod contineatur sub ratione entis, quod est obiectum intellectus: omnes autem res possibiles participant rationem entis: quare etiam videntur simul à Deo: ergo &c.

20 Respondetur distinguendo maiorem, intellectum eleuari posse ad videndum id, quod participat rationem entis alicuius creatæ naturæ, à qua sumi possit ratio specifica, aut saltem indiuidualis cognitionis; non autem ad illam rationem entis, quæ distinctè continet omnia possibilia, ac proinde nullam habere certam rationem obiecti. Nam creatus intellectus non potest eleuari nisi ad operandum per actum creatum, & finitum per essentiam, quod proinde rationem indiuidualem habere debeat per habitudinem ad summum obiectum, qualis haberi non potest per habitudinem ad totam terum collectionem distinctè cognitam. Licet enim ratio entis in communi, prout est vna analogice, nec distinctè continet inferiora, sit huiusmodi, à qua possit indiuari illius cognitio; tota tamen rerum possibilium cognitio, quæ actu, & distinctè includit res omnes particulares, non potest esse obiectum cognitionis, quæ ab obiecto indiuiduari debet.

ARTIC. IX. & X.

An creaturæ in Deo per aliquam similitudinem, aut successiue videantur?

Explicatio articulorum.

1 VTriusque articuli responsio est facilis, & cohærens, ea quæ in Deo videntur, non videri per similitudinem aliquam creatam impressam, nec successiuè; sed simul ab ipso beatitudinis initio. Quæ responsio non intelligitur de illis, quæ beatæ mentes in Deo cognoscunt solum tanquam in causa reuelante, nam hæc per propriam similitudinem creatam, & successiue videntur, vt S. Thomas docet in hac 1. p. quæst. 57. art. 5. & 2. 2. quæst. 83. art. 4. ad 2. Caietanus ibid. Bonauentura, & Scotus in 3. dist. 14. Intelligitur ergo conclusio de his obiectis, quæ videntur in Deo tanquam in obiecto visibili; ac proinde tanquam in re concurrente ex parte obiecti ad visionem sui, & aliorum, quæ continentur in ipso. Quod enim hac ratione videtur in Deo, videtur per concursum diuinæ essentiæ ex parte obiecti, sicut & ipse Deus. Quapropter S. Th. diuinam essentiam ait esse propriam similitudinem creaturarum, quamuis ex parte obiecti possit concurrere ad illarum visionem. Quæ doctrina notanda est valde ad ostendendum D. Thomam non negasse, Dei esse posse creatam similitudinem, ob illam solum rationem, quia inter Deum, & creaturam non possit esse illa conuenientia in esse naturæ; quæ inter similitudinem, & obiectum esse debet. Nam iuxta hanc rationem D. Tho. etiam negaret, esse posse increatam similitudinem creaturarum, quia inter illam, & creaturam non potest esse illa naturæ conuenientia, quæ inter obiectum, & similitudinem reperitur. Cum ergo D. Thom. ait, essentiam diuinam esse propriam creaturarum similitudinem; aperte significat inter similitudinem, & obiectum necessariam non esse vnitatem aliquam in natura.

Iam vero illa, quæ in Deo videntur tanquam in obiecto visibili ab initio beatitudinis, simul, & semper videri patet, quia illa, quæ hac ratione videntur in Deo, per ipsam beatificam visionem cognoscuntur. In qua visione nulla est vnquam mutatio; hæc enim planè repugnat perpetuitati connaturali beatitudinis, vt recte Scotus argumentatur in 4. dist. 49. q. 3. art. 3. Vnus est Ferrariensis 3. contra Gent. c. 59. qui ait, postquam in Deo videntur naturæ specificæ, posse successiue cognosci indiuidua sine intrinseca visionis mutatione. Sed hoc alij merito refellunt, quia non potest esse nouus effectus alicuius formæ in subiecto in genere causæ formalis, hoc est per informationem ipsam, quin forma aliqua ratione in se mutetur: quod autem per cognitionem creatam aliquod indiuiduum repræsentetur, effectus est ab illa per informationem proueniens: ergo &c. Deinde non potest intellectus diuersimodè comparari ad aliquid sine mutatione sua, aut alterius, ad quod refertur: cum autem intellectus creatus denuo cognoscit aliquod indiuiduum, plane diuersimode ad illud comparatur; quod cum non accidat ex indiuidui mutatione, necesse est accidere ex mutatione ipsius intellectus, vt recte argumentatur P. Gabriel Vazquez ad hunc articulum. 2

Articuli etiam 11. responsio est facilis; solum enim pertinet ad sacram historiam: an SS. Moyses, & Paulus in hac vita mortali Deum aliquando viderint? Qua de re erudite agit P. Vazquez, disp. 55. & 59. 3

* * *

QVÆ-

QVÆSTIO XIII.

De nominibus Dei.

Notationes super quæst. 13.

1 EX hoc quod Deus fit per naturam creatam inuisibilis, & à creatura omnino incomprehensibilis, de quo Dei attributo egimus quæstione præcedenti, illi conuenit aliud attributum, hoc est neque per creatam virtutem totaliter, ac perfectè. Ad quod attributum intelligendum, notandum est, vt res aliqua significetur sicuti est, requiri duo, scilicet, cognitionem rei sicuti est in illo, qui nomen imponit: & præterea etiam facultatem intelligendi eandem rem, sicuti est in illo, ad quem nomen dirigitur, vt ei rem significet, sicut est in conceptu loquentis. Ratio est manifesta, quia nomen rem significat. ea ratione, qua est in conceptu loquentis: non ergo potest rem significare sicuti est, eadem ratione res sicuti est, apprehendatur in conceptu loquentis, vt rectè S. Thom. à 1. 2. & 3. & communiter alij Doctores. Quare nulla ratione probandum est, quod recentiores quidam asserunt: dicunt enim, modum significationis vocis magis pendere à facultate illius, ad quem nomen dirigitur, quam à modo intelligendi illius, qui per nomen aliquid significat. Nam lumine naturali est notum, voces substitui loco rerum, ea solum ratione, qua intelliguntur.

2 Secundo, ad significandam rem aliquam sicuti est in illo, ad quem nomen dirigitur, requiritur facultas intelligendi rem sicuti est; non enim potest percipere significationem, nisi percipiendo rem sicuti est in conceptu loquentis: qua ratione non potest rem percipere, sine facultate intelligendi rem sicuti est, quandoquidem res sicuti est apprehenditur ab illo, qui nomen imponit.

3 Ex hoc vno fundamento intelliguntur illa, quæ pertinent ad Dei ineffabilitatem, quorum primum est, Deum à viatoribus, nedum per solam naturam, non posse significari sicuti est, quia Deus neque per vim naturæ, neque à viatoribus intelligitur, sicuti est. Secundo, ex eodem principio colligitur, ne beatos quidem posse nomen imponere, per quod illum viatoribus significent sicuti est; nam licet ipsi facultate luminis gloriæ Deum cognoscant sicuti est; illi tamen, qui sunt in hac mortalitate, non possunt Deum sicuti est intelligere, ac proinde neque illa ratione, qua est in conceptu beatorum.

4 Tertio deducitur, beatos posse vel nomine, quo inter se Deum significent sicuti est cum enim possint Deum sicuti est intelligere, per nomen etiam possunt apprehendere Deum sicuti est in conceptu alterius beati: non tamen possunt nomen imponere, quod ipsum comprehensiue significet. Nam licet Deus se ipsum comprehendat, nullus est tamen, ad quem nomen impositum dirigi possit, qui Deum possit, apprehendere sicuti est comprehensiue ab ipso intellectu Dei.

5 Quod vero attinet ad illa nomina, quibus in hac vita Deum significamus, notandum est quod S. Tho. docet art 8. hoc nomen, *Deus*, licet impositum sit à quadam Deo operatione; scilicet scientia, aut prouidentia significare tamen ipsam Dei naturam, in qua est scientia; & prouidentia omnium maxima.

6 Notandum est secundo quod docet art. 11. inter nomnia quibus Deum significamus, omnium aptissimum esse coniunctum illud, *qui est*; nam per hoc significatur prima rei perfectio, hoc est, ex se ipso existere sine dependentia ab vlla causa. Ita Nazianzenus oratione 38. non longe à principio, & Damascen. lib 1. de fide c. 12. *Per illud enim*, inquiunt, *nomen infinitæ perfectionis pelagus significatur.*

7 De nomine vero controuersia est, aliquod ne sit nomen, quod proprie Deum significet, aut proprie de Deo dicatur? Dicendum est breuiter, si per illam particulam, *Propriè*, significetur modus significandi sicuti est, nullum esse nomen à viatoribus impositum, quod propriè significet Deum, iuxta illud quod ex D. Tho diximus, à 3. Si vero per illam particulam, *Propriè*, non denotetur modus significandi, sed modus, quo res significata conuenit illi, de quo dicitur.

8 Respondendum est, multa esse nomina, quæ proprie de Deo dicuntur, hoc est, solum de Deo: esse omnipotentem, ex se existere, & alia huiusmodi, vt docet Scotus, OKam, & Gabr. dis. 22. quæst 1. §. Tandem quo sensu Hebraicum nomen Iehoua, ineffabile ab Hebræis diceretur; probabilior est illa sententia, quæ asserit, re ipsa illud nomen significare illud ipsum, quod illud compositum, *qui est*; nec fuisse nomen illud ineffabile, quod illud nemo sciat perferre, sed quod per consuetudinem ad significandam Dei ineffabilitatem, dum in scripturis sacris nomen illud occurrebat legendum, aliud Dei nomen proferebatur, vt cum multis alijs probat P. Gabriel Vazquez. disp. 59.

QVÆSTIO XIV.

De scientia Dei.

IN præcedentibus quæstionibus egit S. Thomas de ijs perfectionibus, quæ intelliguntur esse in diuina substantia ratione perfectionis existendi à se, in hac quæstione exorditur disputationem de aliis attributis, quæ in Deo esse intelliguntur ratione vitæ spiritualis, & intellectualis, qua viuit; ideo autem prius agit S. Thomas de scientia, quam de vita ipsa intellectuali, quæ ratione prior est in Deo, quam scientia; quia vita intellectualis in actu secundo in Deo proprie est actualis operatio intelligendi, & ratio vitæ in actu primo explicari debet per habitudinem ad vitalem operationem intelligendi & formaliter posita est in ratione substantiæ simplicis, & spiritualis, quam perfectionem explicauit supra S. Doctor quæst. 3.

ARTI-

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit scientia?

Declaratio articuli.

1 PRimo loco quærit S. Tho. idque pertinet ad quæstionem an sit, id est, an in Deo sit scientia. Respondet autem affirmando, eiusque responsio est certa ex fide, & demonstratione luminis naturalis, vt patet ex verbis illis Ecclesiastici 23. *Oculi Domini lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum*, & cap. 39. *Non est quicquam absconditum ab oculis illius.* Psal. 32. *intelligit omnia opera eorum.* Ad Rom. 11 *O altitudo diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ Dei.* Ad Heb. 4. *Omnia sunt nuda, & aperta oculis illius.* Eandem assertionem tradiderunt etiam Philosophi, Aristotel. præsertim lib. 12. Met cap. 7. à text. 36. neque vllus fuit, qui Deum dixerit carere virtute intellectrice.

2 Ratione etiam naturali, quam S. Thom. tradit in hoc articulo, demonstratur hæc ipsa assertio: quæ enim substantia perfectissima ratione est spiritualis, & immaterialis, necessario habet virtutem intelligendi, ac viuit vita intellectuali: Deus autem ex se ipso existens, ob hanc ipsam rationem modo perfectissimo est immaterialis, & spiritualis: ergo &c. Prior propositio lumine etiam naturali nota est. Primo à simili: quia in rebus creatis ratio substantiæ immaterialis coniunctam habet vitam intellectualem; quamuis non sint ita perfecte spirituales, & simplices atque est Deus: ergo in Deo, in quo præstantior est simplicitas, & spiritualitas, vis etiam intelligendi esse debet. Secundo etiam eadem propositio nota est à posteriori, id est, ab operatione, quæ esse debet in omni substantia spirituali; cum enim hæc substantia perfectior sit, quam substantia corporea, operationem etiam habere debet perfectiorem; nulla autem perfectior operatio assignari potest, quæ tribuatur substantiæ spirituali, quam intellectio: nulla igitur esse potest spiritualis substantia, quæ eo ipso non habeat intelligendi virtutem. Quapropter potiori quadam ratione dicendum est hanc virtutem esse in ea substantia, in qua præstantissima est rationis simplicitatis, & immaterialitatis.

3 Quod autem Deus ex se ipso existens perfectissima ratione sit spiritualis, & immaterialis, manifeste ostenditur ex perfectione existendi à se, sine dependentia ab aliqua causa; quæ enim res est accidens alterius, causam sui habet illam ipsam rem, cui inhæret: sicut etiam res composita, tanquam à causa, ab illis dependet, ex quibus constatur: quæ ergo res nullam habet sui causam, qualis est Deus, esse non potest accidens, neque res composita: quapropter esse debet in se, & per se subsistens, atque omnimoda ratione simplex. Ex hac vero omnimoda Dei simplicitate palam fit, illum esse immaterialem, atque perfectissima ratione spiritualem; omnis enim substantia corporea compositionem habet saltem ex partibus, quas appellamus integrantes; quapropter substantia omnino simplex esse non potest corporea, nec admittere quantitatem illam, qua locus occupatur: hoc autem est illam esse spiritualem.

4 Ad diluenda autem nonnulla, quæ contra rationem S. Tho. obijcientur, notandum est in propositione illa: *Immaterialitas alicuius rei est ratio, vt illa sit cognoscens*, immaterialitatem non accipi pro sola negatione, aut priuatione materiæ, neque enim priuatio potest esse radix, aut ratio virtutis intelligendi; sed pro perfectione positiua spiritualitatis, quæ per negationem à nobis significatur, cum appellatur immaterialitas; est autem in se perfectio positiua, ac proinde esse potest radix virtutis intellectricis. Secundo præterea notandum est, cum immaterialitas, seu spiritualitas dicitur radix intelligendi, immaterialitatem non accipi vniuerse pro illa, quæ substantiæ, & accidentibus potest esse communis, sed solum pro immaterialitate substantiali, quæ nimirum potest constituere essentiam talis substantiæ, ac proinde etiam potest esse radix virtutis intelligendi: nam immaterialitas accidentalis, quæ est in voluntate, aut in accidentibus, quæ voluntati insunt, dici non potest radix intelligendi, vt per se patet. Quæ omnia recte explicat Aureol. in 1. dis. 35. artic. 2. §. *Tertia propositio*, Capreol. in eadem dis. quæst. 1. conc 2. & in responsione ad argumenta contra eandem secundam conclusionem, & P. Mol. in hunc articulum.

5 Sed contra obijciunt aliqui: Non inuoluit contradictionem produci à Deo aliquam substantiam ab omni corpore, & materia separatam, quæ virtutem non habeat intelligendi: sicut enim in substantia corporea quædam sunt substantiæ viuentes & cognoscentes; aliæ autem, quæ nullam habent vim sentiendi: ita in genere substantiæ spiritualis videntur posse produci aliquæ substantiæ, quæ vim non habeant intelligendi, quam tamen habeant aliæ substantiæ: ergo immaterialitas substantialis non ita est adæquata ratio, vt substantia, in qua reperitur, sit cognoscens, vt non possit reperiri substantia spiritualis, quæ intellectualis non sit. Respondeo negando primum antecedens; quia contradictioné inuoluit esse naturam spiritualem substantialem, cui nó sit naturalis aliqua operatio in corporea: ea autem assignari non potest, quæ aut non sit intellectio, aut non præsupponat intellectionem.

6 Ad probationem autem à simili, quæ in argumento affertur ex substantijs corporeis, neganda est paritas rationis; quia sub genere substantiæ corporeæ esse possunt substantiæ sine ijs, quæ requiruntur ad vitam vegetantem, aut sentientem, in quibus tamen possit esse materialis motus, sine actione vitali, aut sensitiua: at vero sub genere substantiæ spiritualis nulla esse potest, quæ non sit idoneum subiectum virtutis, & actionis intelligendi, quia vt diximus, nulla esse

eſſe poteſt talis ſubſtantia ſine connaturali operatione, aut motu, qualis ſubſtantiæ ſpirituali tribui non poteſt ſine intellectione. Ex qua reſponſione iam conſtat, non poſſe produci vllam ſubſtantiam ſpiritualem, quæ non viuat vita intellectuali: huiuſmodi enim vita intellectualis nihilo differt à ſubſtantiali radice, ex qua oritur virtus intelligendi: nulla autem eſſe poteſt ſubſtantia ſpiritualis, quæ radix non ſit intellectricis virtutis: quare neque eſſe poteſt ſubſtantia ſpiritualis, in qua non ſit ipſa vita intellectualis; hæc enim nihil eſt aliud, quam radicale principium intelligendi: ſubſtantia autem ſpiritualis formaliter per hanc rationem ſubſtantialis immaterialitatis eſt intelligendi radicale principium.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat ſe ipſum?

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus comprehendat ſe ipſum?

Declaratio vtriuſque articuli.

1 CONcluſio vtriuſque articuli eſt affirmans, nempe intelligendo ſe, comprehendere ſe ipſum. Aſſertio horum articulorum ſimiliter eſt certa ex fide, & naturali demonſtratione, ſicut aſſertio articuli primi. Nam quod Deus ſe ipſum intelligat, aperte ſignificant verba illa Chriſti, Matt.11. *Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius.* Et illa Paul.1. ad Corinth 2. *Quæ ſunt Dei, nemo cognouit, niſi Spiritus Dei, & ſpiritus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei* per quas voces perfecta etiam cognitio, quæ dicitur comprehenſio, ſignificari videtur. Præterea Patres hanc aſſertionem, vt dogma fidei tradunt. S. Cyril. Hier. Catecheſi 6. *Solus Spiritus ſanctus, vt oportet, Deum videt.* Et S. Aug. lib.4. de Gen. ad litter. c. 6. ait: *Quamuis homines ſint æquales Angelis in beatitudine, non tamen eſſe illis notam diuinitatem, ſicut illa eſt nota ſibi ipſi.* Quod etiam docet Fulgent. lib. ad Ferrandum Diaconum in reſponſione ad quæſt.3. vbi ex identitate, qua obiectum, cognitum idem eſt cum Deo cognoſcente, colligit altiorem eſſe cognitionem, qua diuinitas cognoſcit ſe ipſam. Author etiam ille, qui nomen præfert S. Aug. in lib. Meditationum c. 29. & lib. Soliloquiorum c.31. ait Sanctiſſimam Trinitatem ſibi ſoli eſſe integre notam.

2 Demonſtratione autem naturali eadem aſſertio oſtenditur; quia tunc dicitur res aliqua cognitione comprehendi, cum peruenitur ad finem cognitionis ipſius, ac proinde cognoſcitur tam perfecte, quam cognoſcibilis eſt, vt definit S. Thom. art. 3. cognitio autem Dei comparatione cuiuſcunque obiecti eſt huiuſmodi, quia in Deo, ſicut eſt altiſſima ratio immaterialitatis, & ſpiritualitatis, quæ eſt radix virtutis intelligendi, ita etiam eſſe debet præſtantiſſima omnium intelligendi ratio, ac proinde tanta quanta eſt quælibet ratio entis intelligibilis: nam non poteſt eſſe ratio entis intelligibilis, cui non reſpondeat adæquata aliqua ratio virtutis intellectricis; quandoquidem ratio entis intelligibilis conſtitui debet per habitudinem ad virtutem intelligentem. Neceſſe autem eſt, vt virtus hæc adæquata intelligendi quodlibet obiectum, reperiatur in ea ſubſtantia, in qua cum perfectiſſima ratione ſubſtantiæ ſpiritualis eſt perfectiſſima ratio, & vis intelligendi, qualis eſt ſubſtantia diuina. Deus igitur cognitione comprehenſiua, quæ eſt omnium perfectiſſima, cognoſcit ſe ipſum, & quodcunque aliud obiectum intelligibile. Notandum vero eſt quod docet S. Thom. ad 1. non dici Deum comprehendi cognitione ipſius, eo quod proprie finiatur ſua cognitione, ſed quia cognoſcitur cognitione adæquata ſibi in quantum intelligibilis, id eſt, æque infinita, ſicut ipſe infinitus eſt. In qua infinitate cognitionis non ſolum id includitur, vt per ipſam cognoſcatur quidquid formaliter eſt in Deo, ſed etiam illud, vt cognoſcatur tam excellenti gradu cognitionis, quam cognoſcibilis eſt diuina ſubſtantia, id eſt, infinita intellectione: ſicut diuina ſubſtantia propter infinitatem ſuæ entitatis eſt ex ſe infinita ratione intelligibilis, id eſt in ratione obiecti quaſi mouentis, & determinantis potentiam, concurrere per ſe poteſt ad infinitam ſui intellectionem. Tunc autem obiectum videtur adæquate cognoſci, cum cognoſcitur tanta cognitione, quanta eſt illa cognitio, ad cuius perfectionem ipſum per ſe poteſt concurrere mouendo, & determinando potentiam ea ratione, qua obiectum, vel ipſius ſpecies impreſſa mouere, & determinare poteſt virtutem intelligentem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intelligere Dei ſit eius ſubſtantia?

CONcluſio eſt, intellectio Dei eſt ipſius ſubſtantia. *Huius concluſionis ſenſus duplex eſſe poteſt, prior eſt, intellectionem Dei re ipſa, aut à parte rei, vel ex natura rei non diſtingui à diuina ſubſtantia, quo ſenſu concluſio S. Thom. eſt intellectu facilis; quia illa, quæ formaliter ſunt in diuina ſubſtantia, ab ea re ipſa non diſtinguuntur, ſecus enim in Deo eſſet realis, aut ex natura rei compoſitio, atque in Deo perfectiones eſſent re ipſa dependentes à ſubſtantia, tanquam à ſubiecto, & efficiente, vt ex D. Thom. accipitur ſupra quæſt. 3. & docet maior pars Theologorum eadem quæſtione, & inferius quæſt. 28. artic. 2. Poſterior ſenſus concluſionis eſſe poteſt, Dei intellectionem eſſe ſubſtantiam, naturam, & eſſentiam Dei; eo quod natura diuina primo, & formaliter conſtituatur per intellectionem eadem ratione, qua conſtituitur per rationem exiſtendi à ſe, aut per rationem ſubſtantiæ viuentis, atque intellectualis, quo ſenſu de veritate concluſionis eſſe poteſt controuerſia.*

* *
*

DISPV-

Disputatio XXVIII.

An intellectio sit ratio primò constituens diuinam essentiam?

Status disputationis. Cap. 1.
Prima opinio refertur. Cap. 2.
Secunda, & vera opinio docet, intellectionem non constituere formaliter essentiam, sed illam consequi. Cap. 3.
Argumentis satisfit. Cap. 4.
Dubiolum expeditur. Cap. 5.

Caput I.

Status disputationis.

1 NOtandum est primo ex sententia sanctorum Patrum, & Scholasticorum, in Dei substantia quasdam esse perfectiones quasi essentiales, & quidditatiuas, quæ primo, & formaliter ipsius essentiam, & naturam constituant, & quasdam alias, quæ saltem virtualiter consequantur eandem essentiam constitutam in ratione naturæ per priores perfectiones. Vt enim inquit Damasc. lib. 1. de fide cap. 4. & 12: *Bonum, iustum, sanctum, & cætera huiusmodi naturam quidem Dei consequuntur, cæterum naturam ipsam non explicant.* Nazianz. etiam orat. 38. & 42. ait, *simplicitatem non esse Deo naturam.* Ad quæ verba Nicetas: *Simplicitas*, inquit, *non significat Dei naturam, sed illam potius consequitur.* Idem ex instituto probat Iust. Mart. quæst. 3. ad Gentes in refutatione, responsionis Græcorum, vbi, *voluntas*, inquit, *Dei est ex substantia: substantia autem non est ex voluntate; aliud ergo est substantia, aliud voluntas.* Simili ratione argumentatur S. Chrysost. Homil. 1. de incomprehensibili Dei natura, vbi, *à natura*, inquit, *est sapientia, non autem ex sapientia natura.* Nyssenus in lib. illo, in quo probat, dici non posse esse tres Deos, ait, nomina, quæ vulgo Deo tribuimus, non significare Dei naturam, sed perfectiones, quæ eius naturam circumstant. Igitur iuxta doctrinam Patrum, ita in hac mortalitate debemus intelligere diuinam substantiam, vt in ea consideremus quasdam perfectiones; quibus illa primo, & formaliter constituatur, & quasdam alias, quæ consequantur saltem virtualiter essentiam Dei iam constitutam per præcedentes perfectiones. Quod quidem docuerunt Scholastici, Alb. in 1. dis. 2. ar. 19. Altisiod. lib. 1. c. 3. q. vlt. Alex. 1. p. q. 52. membr. 1. & ex Tho. Capr. in 1. dis. 8. artic. 1. Caiet. artic. 5. in hac q. & 2. 2. q. 1. §. *Ad euidentiam.* P. Mol. 1. p. q. 2. art. 3. in fin. atque hanc esse etiam S. Tho. sententiam manifestum erit ex iis, quæ infra referemus.

2 Ex iis intelligitur status disputationis, an scientia in Deo constituat primo, & formaliter eius naturam, perinde atque ratio substantiæ spiritualis, & intellectualis? An vero sit proprietas quasi secundaria, quæ ex diuina natura consequatur, non minus, quam voluntas, iustitia, vel potentia.

Caput II.

Prima opinio refertur.

PRima sententia est naturam diuinam primo, & formaliter constitui per actualem intellectionem, & scientiam non minus, quam per rationem substantiæ viuentis, & intellectualis. 3
Huius sententiæ primus author videtur Aureol. in 1. dis. 35. a. 3. quam amplexi sunt docti Theologi recentiores, eamq; aiunt esse S. Thom. nam art. 8. probat Dei scientiam esse causam rerum, quia scientia Dei est ipsum esse Dei, quæ verba habere non possunt solum sensum materialem, & identicum, quo omnia quæ sunt in Deo, dicuntur esse ipsius substantia, etiam relationes personales; inde enim non sequeretur scientiam Dei esse causam rerum, sicut neque id sequitur in aliis, quæ identificantur cum substantia Dei: habent igitur sensum formalem, & essentialem. Simile indicium sumitur ex quæst. 27. art. 2. vbi probat Verbum procedere à Patre per intellectionem in eadem natura, quia in Deo idem est intelligere, & esse: quæ etiam verba habere videntur sensum essentialem, & formalem; nam ex sensu identico, quo voluntas in Deo est ipsum esse Dei, non potest inferri id, quod in Deo procedit per voluntatem, ex vi processionis procedere in eadem natura.

Probatur primo hæc sententia, quia hoc nomen, *Deus*, immediate significat Dei essentiam, & naturam, non autem consequentem illius operationem, aut proprietatem vt ex sententia Patrum docet S. Thom. q. 13. art. 8. Greg. Nazianz. Orat. 16. & Damasc. lib. 1. c. 12. hoc autem nomen, *Deus*, sumptum est ab operatione prospiciendi, ac proinde intelligendi, vt ait idem Damas. & alij Patres: ergo operatio prospiciendi, ac etiam intelligendi non est proprietas consequens naturam diuinam, sed potius ratio primo, & formaliter illam constituens. Secundo ratio vitæ perfectæ includit actualem operationem vitalem, hac enim completur perfecta ratio viuentis: Dei autem natura constitui debet per rationem vitæ perfectissimam, ac proinde non per solum principium operandi, sed potius per actualem, & immanentem operationem: hæc autem esse debet ratio actualis intellectionis, quæ est prima operatio diuinæ substantiæ. 4

Tertio, ratio vitæ realis, aut est in ratione principij operandi vitaliter, aut in actuali operatione: in Deo autem ratio vitæ formaliter non est in ratione principij intelligendi, aut alterius operationis vitalis; est enim in Deo ratio vitæ secundum rem, & realis, cum tamen in illo non sit realis ratio principij intelligendi, vt docet 5

S. Tho. in hac 1. p. q. 25. art. 1. ad 3. & q. 41. art. 4. & 1. contra Gent. c. 10. ratio enim realis principij esse non potest sine distinctione reali, qualis non est inter diuinã substantiam, & intellectionem: ergo ratio vitæ in Deo formaliter posita est in actuali, & vitali operatione, id est, in actuali intellectione. Ex quo fit quemadmodum ratio vitæ intellectualis non est proprietas naturæ diuinæ, sed potius ipsa natura, ita actualem Dei intellectionem non esse diuinæ naturæ proprietatem, sed potius illam primo, & formaliter constituere. Quarto. Si ob aliquam rationem intellectio non dicitur primo constituere naturam diuinam, maxime ob illam, quia ratio entis veri, & intelligibilis debet esse prior, quam actualis intellectio: hoc autem non est semper verum; quia in intellectione, quæ est sui ipsius intellectio, non prior est ratio entis, quam intellectionis, aut obiecti intellecti: diuina autem intellectio essentialiter est sui ipsius intellectio non minus, quam substantiæ Dei: ergo in intellectione diuina non est necesse, vt aliqua ratio entis intelligibilis antecedat. Minor autem videtur certa, vt enim non sit processus in infinitum, neque aliqua ratio ignota, necessario veniendum est ad aliquam intellectionem, quæ per se ipsam formaliter intelligatur, atque essentialiter sit sui intellectio per suum primarium constitutiuum, non autem per aliquam rationem intellectionis consequentis, & quasi reflexæ.

Caput III.

Secunda & vera opinio docet intellectionem non constituere formaliter essentiam, sed illam consequi.

5 SEcunda sententia est actualem Dei intellectionem esse attributum, & perfectionem, quæ virtualiter consequatur diuinam naturam non minus, quam volitionem, aut potentiam, non autem primo constituere ipsam Dei naturam. Hanc sententiam manifeste significant Capreol. & Caiet. & alij recentiores Thomistæ, qui licet de hac re expresse non disputent, significant tamen aperte sententiam, quam dixi. In primis Capreol. in 1. dis 8. q. 4. ar. 1. Dei sapientiam numerat inter attributa illa, quæ appellat perfectiones secundarias, quæ ex natura diuina sequuntur, & dis. 25. quæst. 1. art. 2. ex instituto refutat sententiam Aureoli, quam retulimus. Deinde Caietanus qui in hac 1 parte quæstione 1. articulo 7. numerat etiam sapientiam inter proprietates naturæ diuinæ, & 2. secundæ quæstione 1. articulo 1. §. *ad euidentiam* hoc discrimen constituit inter Dei sapientiam, & veritatem, nempe transcendentalem, quod sapientia supra naturam diuinam addit perfectionem, ratione distinctam: quare in hac quæst. articulo 5. §. *Ad hoc igitur*, ait hanc propositionem S. Tho. *Deum esse suum intelligere*, esse tantum identicam, non autem formalem, quod etiam docet Ferrar. 1. contra Gentes c. 45. Præterea etiam Bannez. 1. p. q. 8. a. 8. in fine, ait, sicut immutabilitas in Deo est ratio æternitatis, ac proinde æternitas ad immutabilitatem comparatur, vt proprietas, ita rationem entis intelligibilis esse in Deo proprietatem diuinæ essentiæ.

Nec dubitari potest, quin hæc sit S. Tho. sententia; nam in hac quæstione in initio: *Post considerationem*, inquit, *eorum, quæ pertinent ad diuinam substantiam, restat considerandum de ijs, quæ pertinent ad operationem ipsius, id est ad scientiam & voluntatem*: docuit igitur S. doctor scientiam operationem esse Dei, quæ primo, & formaliter substantiam, & naturam eius non constituat. Quapropter q. 13. a. 8. ait hoc nomen Deus significare naturam diuinam; sumptum autem esse ab operatione, ac proinde in hoc nomine diuersum esse id, quod significatur ab eo, à quo nomen est impositum. Denique in hoc articulo ex eo probat intellectionem Dei esse ipsius substantiam, quia alias esset perfectio, ad quam substantia diuina, sicut potentia, & subiectum compararetur: quæ ratio solum adduci potuit ad probandum intellectionem non distingui ex natura rei à diuina substantia. Sensus ergo conclusionis S. Tho. dum ait intelligere Dei esse ipsius substantiam ille est, Dei intellectionem ab ipsius substantia re ipsa non distingui, sicut neque volitio distinguitur. Quocirca q. 19. art. 1. ait sicut Deus est suum intelligere, ita etiam esse suum velle, quibus aperte significauit diuinam substantiam non magis constitui per intellectionem quam per volitionem, sed apertissime in hoc ipso articulo, intelligere, inquit, sequitur speciem intelligibilem, in Deo autem ipsius essentiam esse intelligibilem, speciem: ergo ex sententia S. Tho. actualis intellectio non constituit, sed sequitur diuinam essentiam. 6

Confirmatur autem hæc sententia primo testimonijs Patrum; nam Nissenus libro illo citato in quo probat dici non posse tres Deos non longe ab initio ait ipsum nomen Dei propterea non significare essentiam, & naturam, quia significat operationem spectandi, & videndi, & concludit. *Efficaciam itaque & nõ naturã significat nomen Deitatis*; videtur enim Gregorius sensisse nomen Dei non tãtũ impositum fuisse ab operatione intelligendi, sed etiam eam significare, ac propterea esse nomen operationis potius quã naturæ. Tantum autem abest; vt putauerit per intellectionem constitui naturam diuinam, vt potius propterea dixerit nomen Dei non significare naturam, quia significat operationem intelligendi, à qua sumptum est. Præterea etiam Chrys. Hom. cit. hanc sententiam aperte significat illis verbis: *Non ex sapientia est substantia, sed potius ex substantia est sapientia.* Et Damasc lib. 1. de fide cap. 4. *Bonum*, inquit, *iustum, & sapiens non Dei naturam, sed quæ naturam consequuntur, exponunt*: quibus nil clarius dici potuit. 7

Ratio autem eiusdem sententiæ efficax sumitur ex doctrina Arist. lib. 12. Met. cap. 7. à tex. 36. & S. Thom. in hoc art. hoc est ex dependentia, qua omnis intellectio pendet ab aliquo antecedenti 8

denti obiecto, aut à similitudine illius non minus, quam actus volitionis dependere debet ab intellectione obiecti. Vnde efficitur etiam in Deo ante perfectionem intellectionis debere intelligi naturam, & essentiam illius constitutam per rationem substantiæ à se existentis, spiritualis, atque intellectualis. Formari autem potest ratio in hunc modum. Natura, & essentia diuina necessario est primum intelligibile, quandoquidem in illa debet intelligi prima ratio entis, vt per se patet: actualis autem intellectio non potest esse primum intelligibile; sicut enim volitio actualis non potest esse primum volibile, quia essentialiter præsupponit aliquod obiectum bonum, cuius sit volitio: ita etiam actualis intellectio esse non potest primum intelligibile, nam eadem ratione essentialiter præsupponit aliquod obiectum verum, cuius sit intellectio, & actualis & vitalis similitudo.

9 In qua ratione notandum est, quemadmodum intellectio diuina necessario est intellectio, non solum obiecti ratione distincti, sed etiam sui ipsius: ita etiam diuinam volitionem non tantum esse volitionem obiecti ratione distincti, sed etiam sui ipsius, nam Deus suam etiam volitionem diligit. Quemadmodum autem, vt intelligatur in Deo ratio volitionis, necessario intelligenda est quædam ratio antecedens obiecti boni, vt ita volitio sit talis obiecti, & sui ipsius: eadem ratione vt intelligatur in Deo intellectio, antecedere debet aliqua ratio entis intelligibilis, ex quo veluti sequatur intellectio, non solum talis obiecti, sed etiam sui ipsius: inuoluit enim contradictionem esse aliquam intellectionem aut volitionem, quæ adæquate sui tantum sit intellectio, aut volitio sine aliqua ratione antecedentis obiecti. Itaque esse potest intellectio, & volitio, quæ sit obiecti alterius intellectio, & volitio, non autem sui ipsius. Præterea etiam esse potest intellectio, & volitio, quæ essentialiter sit non solum obiecti antecedentis: sed etiam sui ipsius. Fieri tamen non potest, vt aliqua sit ratio intellectionis, aut volitionis, ante quam non præcedat ordine rationis obiectum intelligibile, aut volibile.

Capvt IV.

Argumentis satisfit.

10 AD primam rationem contrariæ sententiæ respondetur ex doctrina S. Tho. q. 13. ar. 8. hoc nomen, *Deus*, significare quidem naturam Deitatis, vt ille docet, atque impositum fuisse ab operatione intelligendi: in hoc tamen nomine, id, à quo nomen fuit impositum, diuersum esse ab eo, ad quod significandum fuit institutum, vt in multis aliis vocibus contingit, vt S. Thom. explicat ibidem in hoc nomine *lapis*. Ad secundam neganda est illa propositio, nempe rationem vitæ perfectæ includere actualem operationem. Licet enim actualis operatio dicatur esse vltimum vitæ complementum, eo sensu, quo operatio immanens est vltima perfectio sui principij: ipsa tamen ratio vitæ substantialis, quatenus pertinet ad naturam & essentiam, potius formaliter posita est in principio primo, & radicali talis operationis. Quapropter ratio vitæ intellectualis, quæ constituit naturam diuinam, posita est in principio virtuali infinitæ, & actualis intellectionis.

Ex quibus respondendum etiam est ad tertiam per distinctionem minoris propositionis, nempe rationem vitæ in Deo formaliter non esse principium reale intellectionis, id est, quod per realem relationem sit principium intellectionis; hæc enim relatio realis esse non potest sine reali distinctione principij, & actionis, vt docet S. Thom. lib. 2. contra Gentes c. 10. esse tamen rationem vitæ diuinæ in principio virtuali actualis intellectionis, id est, in tali ratione substantiæ, quæ necessario coniunctam habere debeat operationem intelligendi sine reali distinctione, cuius operationis reale esset principium diuina substantia, nisi id impediret perfectio simplicitatis diuinæ, quæ cum reali identitate cum natura facit esse omnia, quæ formaliter sunt in illa: in hoc enim posita est ratio principij virtualis, vt explicat Caiet. lib. 1. Poster. c. 2. §. *De demonstratione.* 11

Ad 4. neganda est minor propositio: nam etiam in ea intellectione, quæ essentialiter est sui ipsius intellectio, ordine rationis debet antecedere ratio entis intelligibilis; licet ratio entis, qua talis intellectio constituitur, esse non possit ante essentiam talis intellectionis, necessarium tamen est, vt aliquod aliud obiectum ratione distinctum antecedat, cuius intellectio esse possit. 12

Ad testimonia autem S. Thom. quæ adduximus pro prima sententia. Respondetur ex dictis, verba illa, *Intelligere Dei est ipsius esse*, tantum habere sensum identicum, vt Caiet. & Ferrar. exponunt: nec tamen D. Thom. solum ex hoc sensu identico colligit intellectionem esse causam rerum, quas Deus efficit; sed ex hoc solum, quod Deus sit substantia intellectualis; omnis enim intellectualis substantia per intellectionem & volitionem est causa rerum: Deus autem non solum est substantia pure intellectualis, sed etiam re ipsa est ipsum intelligere, & velle. Notandum autem est hoc loco discrimen inter intellectionem & volitionem, quod intellectio est prima operatio vitalis, quæ ordine rationis antecedit volitionem. Quapropter ratio vitæ in Deo per habitudinem ad intellectionem potius, quam volitionem constituitur. Quare id, quod ex vi suæ processionis est verbum subsistens, peculiari quadam ratione procedit simile in natura viuentis substantiæ intellectualis: ex quo capite sumi potest peculiaris ratio explicandi, cur potius persona diuina, quæ procedit per intellectionem, dicatur procedere similis in natura intellectuali ex vi suæ processionis, id est, in quantum est terminus talis processionis. 13

* Arrubal in 1. Part. D. Th.

Caput V.

Dubiolum expeditur.

14 Reſtat breue quoddam dubium, an ſicut a-ctualis intellectio eſt attributum virtute diſtinctum à natura diuina, ita etiam intellectus quaſi in actu primo ſit eiuſdem naturæ attributum. Videtur enim id eſſe affirmandum, atque in Deo conſideranda eſſe tria, nempe eſſentiam, & naturam, & deinde intellectum quaſi potentiam, & principium proximum intellectionis, & tandem intellectionem ipſam. Nam in creatis hæc tria re ipſa differunt: ergo in natura diuina, quam per creaturas intelligimus, diſtinguere debemus illa tria; idem enim fundamentum eſſe videtur huius diſtinctionis, atque eſt vt diſtinguamus actualem Dei intellectionem ab ipſius natura. Confirmatur teſtimonio S. Thom. 2. contra Gentes cap. 10. vbi *Intellectus*, inquit, *& voluntas in Deo non ſunt vt potentiæ, ſed ſolum vt actiones, niſi ſecundum noſtrum modum intelligendi.* Docet enim S. Thom. in eo c. in Deo non eſſe rationem potentiæ ſecundum rem comparatione actionis, à qua non diſtinguitur, ſed ſolum comparatione effectus.

15 Probabilior eſt contraria ſententia, rationem intellectus in Deo non eſſe attributum virtute diſtinctum ab actuali intellectione, & à natura diuina, ſed potius idem ratione eſſe cum eſſentia, aut cum actuali intellectione. Hanc ſententiam ſignificant verba citata S. Thom. in Deo intellectus, & voluntas non ſunt vt potentiæ, ſed ſolum vt actiones; licet enim S. Thom. dicat eſſe in Deo potentiam, ſaltem ſecundum rationem comparatione actionis, dum tamen paulo poſt loquitur de intellectu, & volūntate, cum particula excluſiua, ait in Deo intellectum, & voluntatem ſolum eſſe, vt actiones. Probatur autem primo à ſimili; quia in actibus notionalibus non eſt ratio, aut notio virtute diſtincta potentia ab actuali productione; ſecus enim potentia ſpirandi diuerſa eſſet notio ab actuali ſpiratione, ſicut & potentia generatiua ab actuali generatione: hoc autem non poteſt dici ob aliam rationem, niſi quia intellectus, prout ratione diſtinguitur ab eſſentia, non poteſt virtute diſtingui ab actuali productione, tanquam peculiare, & diſtinctum attributum: ſecus enim vt dicebam, in Trinitate plures eſſent, quam quinque notiones, cuius oppoſitum docent Theologi in hac 1. p. q. 32. art. 3.

16 Secundo, in creaturis propterea diſtinguitur potentia, quæ eſt actionis principium, à natura & eſſentia ſubſtantiæ, quia ſubſtantia, ratione ſuæ finitæ perfectionis, non poteſt eſſe immediatum principium operationis, & quia operatio re ipſa producitur, neceſſario conſtituitur media potentia inter ſubſtantiam & actionem, quæ potentia ſit immediatum operandi principium: in diuina autem ſubſtantia ratio eſſentiæ habet infinitatem in ratione naturæ, ac proinde in ratione principij operationis, in qua ſita eſt ratio naturæ. Deinde actualis operatio naturæ diuinæ re ipſa non differt ab eadem natura, neque per realem cauſalitatem ab illa efficitur: ergo inter naturam diuinam, & actualem ipſius operationem nullum poteſt intelligi attributum, quod virtute ab vtraque diſtinguatur.

Confirmatur: nam etiam in creaturis natura, 17 & eſſentia ſubſtantialis, licet non ſit immediatum principium operationis accidentalis, eſt tamen principium immediatum earum paſſionum, & proprietatum, quæ ad perfectionem eſſentiæ requiruntur: in diuina autem ſubſtantia ratio actualis intellectionis magis neceſſario coniungitur cum natura, tanquam neceſſaria ad illius perfectionem, quam proprietates cum natura ſubſtantiali: ergo ſicut eſſentia creata per ſe ipſam eſt principium proprietatum ſine ratione agendi, quæ ab ipſa virtute diſtinguatur, ita eſſentia ipſa naturæ diuinæ eſt virtuale principium proximum intellectionis, ſine alio intermedio attributo, quod virtualiter diſtinguatur ab actuali operatione, & eſſentia diuina. Itaque ratio intellectus, ſi conſideretur in actu primo, quatenus virtute eſt ante actualem intellectionem, nil aliud formaliter eſt in Deo, quam ipſa eſſentia diuina; quam rem pluribus confirmat Aureol. in 1. diſ. 35. & conſentiunt docti Theologi recentiores.

Ex dictis autem reſpondendum eſt ad rationem initio allatam, nempe diſparem eſſe rationem in creaturis: nam earum natura, ratione 18 ſuæ limitatæ perfectionis, non eſt ſufficiens principium operationum accidentalium: Dei autem natura in ratione perfectionis naturæ eſt infinita; quare per ſe eſt principium virtuale ſufficiens intellectionis. Quare ſecundum hanc rationem ipſa Dei natura dici poteſt potentia, aut principium virtuale: vt enim ait S. Thom. q. 1. de potentia. art. 1. ad 2. licet eſſentia diuina non habeat principium, neque re, neque ratione; operatio tamen diuina aliquod habet principium, atque eſſentia ſecundum quod eſt virtuale principium operationis, dici poteſt potentia intellectiua, vt ait idem S. Thom. in 1. diſt. 42. quæſt. 1. art. 1. ad 2.

Articvlvs V. & VI.

Vtrum Deus cognoſcat alia à ſe propria cognitione.

Explicatio Articulorum.

1 Concluſio eſt affirmans, certa ex fide Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat.* ad Heb. 4. *Omnia ſunt aperta oculis illius, & nulla creatura eſt inuiſibilis in conſpectu eius.* Demonſtratione etiam naturali certa etiam eſt, quia in Deo ratione præſtantiſſimæ immaterialitatis, præſtantiſſima etiam eſt vis intelligendi, ac proinde cognoſcendi quidquid cognoſcibile eſt.

2 Contra hanc vero aſſertionem eſſe videtur diſ-

difficile testimonium S. Hieron. ad verba illa Habac. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum.* Ibi Hieron. *In ceteris*, inquit, *animalibus generalem quidem Dei dispositionem , & ordinem ; cursumq; rerum intelligere possumus, verbi gratia, quomodo nascatur animalium multitudo, & quibus alatur cibis. Caterum absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, aut qua sit muscarum multitudo: non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius ad ima detrahimus, in nos simus iniuriosi, eandem irrationabilium cum rationabilibus prouidentiam esse dicentes.* Difficilia quidem sunt hæc verba sine dubio, tamen in illis verbis est aliquis occultus sensus, nihil contrarius Catholicæ veritati. Hanc enim S. Hieron. aperte alibi tradidit, præcipue autem in c, Matth. 10. vbi, *Si parua*, inquit, *animalia absque Deo authore non decidunt, & quæ in usu peritura sunt, sine Dei voluntate non occidunt, vos, qui æterni estis, non timere debetis, quod absque Dei viuatis prouidentia.* Respondeo ergo, Hieron. allatis verbis solum significare in Deo circa singulas creaturas irrationales non esse cognitionem alicuius peculiaris prouidentiæ supra naturalem exigentiam, & concursum causarum secundarum; cum tamen circa singulos homines sit peculiaris aliqua Dei prouidentia supra exigentiam, & cursum causarum naturalium.

3 Vt autem constet hunc esse sensum verborum Hier. statuendum est primo, illum non loqui de cognitione speculatiua, sed de cognitione practica Dei, in qua posita est ratio prouidentiæ. Proponit enim dubium, quomodo in eo capite dicatur Deus homines habere, sicut pisces maris, aut quasi reptilia, cum singulis hominibus singulos Angelos dederit ad eorum custodiam; & subdit: *Sicut in hominibus, etiam per singulos Dei currit prouidentia, sic in cæteris animalibus esse generalem Dei dispositionem, & cursum rerum: cæterum absurdum esse, vt dicamus Deum scire per momenta singula quot nascantur culices*, &c. Ex verbis autem sequentibus constat, illum solum velle negare scientiam talis prouidentiæ peculiaris, per quam Deus aliquid singulis creaturis irrationalibus prouiderit supra ordinem generalem, & cursum causarum secundarum; inde enim colligit stultitiæ damnandum esse librum illum, in quo scriptum erat: *Bestiis vniuersis, atque omnibus arboribus proprios in custodiam Angelos fuisse à Deo designatos.*

4 Porro autem hoc discrimen diuinæ prouidentiæ erga creaturas rationales, & irrationales tradit S. Thom. vt videri possit interpretari voluisse hoc testimonium D. Hieron. In hac enim 1. p. q. 113. art. 2. *Quia prouidentia Dei principaliter*, inquit, *est circa illa, quæ perpetuo manent, ideo Dei prouidentia aliter se habet ad homines, & ad alias corruptibiles creaturas, quia ha aliter se habent ad incorruptibilitatem: comparatur enim ad singulos homines in indiuiduo, sicut comparatur ad singula genera, vel species aliarum rerum corruptibilium.* Quo loco eadem ratione, atque S. Hieron.

docet, Dei prouidentiam esse intelligendam circa singulos homines, sicut circa alia genera, vel species in vniuersali, ait enim hoc ita esse dicendum ratione perpetuitatis, quam singuli homines habent in anima rationali: eadem ratione, qua S. Hieron. ex æternitate collegit peculiarem Dei prouidentiam erga singulos.

Ad cuius rei maiorem intelligentiam notandum est, concursum, & prouidentiam Dei, quæ in illo esse intelligitur post præuisionem exigentiæ causarum secundarum, quæ coniunctæ sint ad aliquid efficiendum, communi vsu appellari generalem, non quia referatur ad generalem solum rationem generis, vel speciei effectus, qui producitur, & non potius ad singularem, & indiuiduam rei entitatem, sed quia est veluti communis singulis rerum naturis secundum singularem earum exigentiam; quod ergo dixit S. Hieron. in cæteris animalibus esse intelligendam generalem Dei dispositionem, & cursum rerum, id est, secundarum causarum, solum significat prouidentiam generalem, quæ licet referatur ad singulos effectus, appellatur tamen generalis prouidentia ratione explicata. Quare verbis illis sequentibus: *Absurdum est scire Deum per singula momenta quot nascantur culices.* Solum significat absurdum esse ponere in Deo scientiam peculiaris prouidentiæ, quæ sit supra generalem cursum, & exigentiam secundarum causarum, non enim vult Deo tribuere aliquam scientiam, & prouidentiam circa res in communi, quam Deus non habeat circa singulos effectus, sed significare vult esse in Deo tantum prouidentiam generalem circa creaturas irrationales, quæ generalis prouidentia ex exigentia causarum secundarum respiciat etiam effectus in indiuiduo, cum tamen circa singulos homines sit peculiaris prouidentia supra generalem cursum causarum secundarum, qualis non est circa creaturas irrationales, circa quas in genere, vel in specie spectas dici potest in Deo fuisse intentionem, ex qua ordinauit secundas causas; circa singulos tamen effectus in indiuiduo non est intelligenda peculiaris Dei voluntas, nisi post præuisionem exigentiæ causarum secundarum, quæ postulent concursum ad producendum talem effectum. 5

Contra eandem veritatem videtur esse Arist. 12. Met. c. 9. à tex. 55. vbi cum doceat, diuinam substantiam esse intelligentem, atque suam intellectionem, ait intelligere se ipsam, & esse sui ipsius intellectionem, atque intellectionis intellectionem, videtur asserere nihil præter se intelligere. 6

Respondetur, Aristotelem eo loco solum significare Deum solum intelligere se ipsum tanquam obiectum necessarium ad perfectionem suæ intellectionis, quale est solum obiectum primarium intellectionis, non tamen negare cognoscere alias creaturas in se ipso; nam alijs locis, nempe lib. 10. Ethic. c. 8. manifeste 7

asserit Deo esse curam rerum humanarum, quæ sine earum intellectione esse non posset. Ea verò ratio, quam Aristot. tradit, quia melius est quædam non videre, quam videre, ita intelligenda est iuxta sensum supra traditum, quia melius est aliqua non videre, quam ea videre in seipsis tanquam obiecta necessaria ad perfectionem talis intellectionis, hoc enim fieri non posset sine mutatione, & consequenter, nec sine perturbatione intelligentis, qui si capax esset talis mutationis, capax etiam esset doloris, & tristitiæ pro ratione obiecti intellecti, quapropter ea ratione meliùs esset aliqua non videre, quam videre.

8 Vltimò obiici potest ratio naturalis, quia omnis cognitio habet intrinsecum respectum ad rem intellectam, suamq; intrinsecam perfectionem saltem indiuidualem per habitudinem ad quodcunque obiectum etiam materiale, aut secundarium. Manifestum est enim visionem, qua aliquæ creaturæ in Deo videntur, tanquam in obiecto primario, esse perfectiorem, saltem secundum rationem indiuiduam, quam illam visionem, per quam pauciores creaturæ, aut solum Deus videtur. Deus autem per habitudinem ad res creatas, eas præsertim quæ contingenter existunt, nullam potest habere perfectionem, quam sine eisdem intellectis haberet: nullam ergo habet cognitionem creaturarum.

9 Respondeo per distinctionem ad maiorem propositionem, omnem quidem cognitionem alicuius obiecti, quæ per habitudinem ad aliud primarium obiectum non habet infinitam perfectionem in ratione cognitionis, per habitudinem ad tale obiectum habere aliquam intrinsecam perfectionem saltem indiuidualem, quam sine huiusmodi obiecto non haberet: eam tamen cognitionem, quæ ex alio primario obiecto habet perfectionem infinitam cognitionis, esse posse etiam aliorum obiectorum cognitionem sine vlla intrinseca noua perfectione, quam habeat per habitudinem ad huiusmodi obiecta secundaria: talem autem esse cognitionem diuinam; ea enim ex eo quod sit adæquata comprehensio diuinæ substantiæ, est idonea ad repræsentandum actualiter omnem veritatem dependentem à diuina substantia; intelligendum est enim diuinam intellectionem ex vi primarij obiecti comprehensi habere infinitatem essentialem in ratione cognitionis, ac per hoc solum esse idoneam ad actualem repræsentationem cuiuscunque veritatis creatæ, vt rectè explicat P. Vasq. disp. 60. num. 10. & 16.

DISPVTATIO XXIX.

An Deus cognoscat creaturas in se ipso vt in obiecto primario.

Prima opinio Nominalium negat. Cap. 1.
Secunda opinio probabilior affirmat. Cap. 2.
Respondetur argumentis, & obiectionibus. Cap. 3.

CAPVT I.

Prima opinio Nominalium negat.

1 Ponendum est Deum creaturas omnes, quas intelligit, in aliquo sensu intelligere in seipso. Hanc propositionem docet S. Thom. art. 5. & 6. atque in ea consentiunt grauiores Theologi, vt inferius referemus, & est aperta sententia S. Dionysij cap. 7. de diuinis nominibus post medium, vbi, *Ea quæ sunt*, inquit, *cognoscit Deus, non rerum notitia, sed sui*: quæ verba saltem significant Deum non intelligere creaturas per scientiam, quæ ex creaturis dependeat: igitur saltem hoc sensu verum est, Deum in se ipso intelligere alia obiecta creata, quia & illa ex se ipso cognoscit, non autem ex aliqua similitudine, aut principio, quod ad intelligendum ex illis accipiat, aut per aliquam dependentiam ab obiecto intellecto, quasi mouente, ac determinante intellectum diuinum.

Duo vero in hac dispositione sunt in controuersia, prius est, an Deus in seipso intelligat obiecta creata, non solum tanquam in specie impressa, & expressa eorundem, sed etiam tanquam in obiecto primario. Prima sententia est negans, quam tradidit OKam, in 1. dist. 35. q. 3. Gabr. q. etiam 3. art. 2. refertur etiam Aureol. apud Capr. ead. dist. q. 2. concl. 1. Verum neque Aureol. hanc sententiam docuit, neque Capreol. refert Aureolum; imo, in eadem distinctione 2. parte, art. 1. §. 2. *Propositio*, & art. 2. §. *Sed iis non obstantibus*, tantum abest, vt dicat creaturas esse obiectum primarium cognitionis diuinæ, vt potius contendat, quamuis creaturæ à Deo distinctè intelligantur, non tamen esse obiecta terminantia diuinam cognitionem; ait enim essentiam diuinam esse obiectum adæquate terminans ipsius cognitionem, quod refert Capr. quæst. cit. in argumentis contra secundam conclusionem. Quocirca aliqui erroris condemnant sententiam Aureoli, quod dixerit cognitionem diuinam non terminari ad creaturas, quod videri potest apud P. Molin. art. 6. §. *alter error*. Sed nimis seuera est censura, cum Aureol. dicat, Deum distinctè in sua essentia intelligere omnes creaturas, solum autem significat essentiam diuinam esse adæquatum, & immediatum terminum diuinæ intuitionis, necessarium ad totam illius perfectionem. 2

Sententia autem Nominalium probari potest, quia id quod non cognoscitur in se ipso, sed in alio, id est, quod non cognoscitur per speciem sui, sed per alienam, quæ sit propria similitudo alicuius obiecti, non potest cognosci distinctè, sicut est in se, sed necessario cognoscitur ad modum illius, per cuius similitudinem cognoscitur; hæc enim est ratio ob quam res spirituales, non vt sunt in se, sed eas apprehendimus ad modum rerum materialium, quia per harum species illas intelligimus. Deus autem non intelligit creaturas ad modum suæ diuinæ substantiæ, 3

tiæ, sed potius eas intelligit distinctè, & intuitiue, sicut sunt: ergo eas non intelligit in se, sicut in obiecto primario. Secundo obiectum, quod non solum ordine perfectionis dicitur primarium, sed secundum rationem, & ordinem obiecti, comparatur ad obiecta secundaria, sicut obiectum formale ad materialia, id est, tanquam ad obiecta, quæ ratione alterius sint intelligibilia. Deus autem ad creaturas non comparatur, sicut obiectum formale ad obiecta materialia; nam obiecta materialia, vt à potentia percipiantur, participare debent rationem obiecti formalis; creaturæ autem à Deo intellectæ non participant rationem diuinæ essentiæ, neque ab illa in ratione obiecti informantur: ergo Deus non est obiectum primarium, in quo ipse creaturas intelligat. Docent igitur Authores huius sententiæ Deum quidem ordine dignitatis esse obiectum primarium, id est, perfectissimum diuinæ intellectionis, non tamen secundum rationem, & ordinem obiecti, id est, terminandi intellectionem diuinam.

Capvt II.

Secunda opinio probabilior affirmat.

4 Secunda sententia est, Deum esse primarium obiectum diuinæ intellectionis, atque in sua essentia, tanquam in obiecto primario, à quo tanquam à specificante sumatur ratio diuinæ intellectionis, intelligere creaturas sicut obiecta secundaria. Quæ sententia communior, & probabilior, est in primis S. Thom. art. 5. nam cum in fine corporis dixisset, Deum videre alia, non in se ipsis, sed in se ipso, in responsione ad tertium, hæc verba explicat, & addit, intellectionem non specificari per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Vnde non oportet quod intelligere diuinum specificetur per aliud, quam per essentiam diuinam. Idem docent antiquiores Theologi, Albert. in 1. dist. 35. art. 1. Alensis 1. p. q. 23. memb. 1. & 2. art. 1. & q. 25. memb. 2. ar. 2. qui in eandem sententiam explicant verba S. Dionys. c. 7. de diuinis nominibus. Idem docuit Henriq. quodlib. 9. q. 2. Ægidius dis. 35. quæst. 3. Duran. q. 2. Scot. q. 1. §. *ad ista*. Thomas de Argentinas. q. 1. Caiet. & alij interpretes S. Thom. ad art. 5.

5 Ratione autem hæc sententia probatur, quam in responsione ad tertium S. Thom. indicauit, quia omnis cognitio respicit suum primarium obiectum, tanquam necessarium ad suam perfectionem in ratione cognitionis, habet enim speciem à suo primario obiecto, atque adeo intrinsecam etiam, & transcendentalem habitudinem ad illud, si id à tali cognitione distinctum sit: Dei autem cognitio suam perfectionem habere non potest per habitudinem ad creaturas ab ipso intellectas: ergo diuina cognitio non potest comparari ad creaturas intellectas, tanquam ad obiecta primaria primo, & per se intelligibilia. Minor probatur, quia in qualibet Dei perfectione est summa existendi necessitas, id est, eadem, atque in diuina essentia; creaturæ autem à Deo intellectæ, multæ saltem in ratione intelligibilis non habent necessitatem, nempe illæ, quæ à Deo intelliguntur existentes in aliqua temporis differentia; cuiusque enim creaturæ existentia est contingens, quæ potuit non esse: igitur veritas intelligibilis, quæ constituitur secundum existentiam creaturarum, nequit esse obiectum primarium intellectionis diuinæ. Simile autem argumentum fieri potest circa res possibiles, tantum consideratas secundum essentiam: quælibet enim cognitio distincta à suo primario obiecto debet ad illud referri intrinseca habitudine: Dei autem cognitio nulla intrinseca habitudine refertur ad essentiam creaturarum possibilium; perfectior enim hæc cognitio intelligitur absoluta à respectu essentiali ad singulas creaturas possibiles, nam per locum intrinsecum destrueretur diuina cognitio, si hæc, aut illa creatura possibilis non esset: ergo diuina cognitio ad creaturas possibiles non refertur, tanquam ad obiecta primaria, neque tanquam ad obiecta, in quibus primo, & immediate ratio diuinæ cognitionis terminetur.

Dicendum est secundo, licet Deus res creatas cognoscat in se ipso, tanquam in obiecto primario, id est, quasi mouente ad cognitionem sui, & creaturarum, eius tamen cognitionem ferri ad res creatas distinctè, & secundum peculiares earum rationes, ac proinde Deum creaturas intelligere in earum natura, saltem terminatiue. Hæc etiam propositio sumitur ex S. Thom. in iis duobus articulis, nam cum art. 5. in fine corporis dixisset, Deum creaturas videre non in ipsis, sed in se ipso, tanquam in obiecto principali, postea art. 6. in responsione ad 1. in fine sic inquit: *Deus non solum cognoscit res esse in se ipso, sed per id, quod in se ipso continet res, cognoscit eas in propria natura*: terminari autem cognitionem ad aliquod obiectum nihil aliud est, quam per illam illud obiectum intelligi: cum ergo per cognitionem diuinam creaturæ à Deo intelligantur, sicut obiecta secundaria, dicendum est, diuinam cognitionem terminari ad creaturas, sicut ad secundaria obiecta, & creaturas saltem terminatiue, sicut secundaria obiecta in se ipsis à Deo intelligi, id est, distinctè sicut sunt secundum proprias entitates. Ad quam quidem conclusionem intelligendam notandum est, obiectum duplici habitudine comparari posse ad cognitionem, per quam cognoscitur; prima tanquam res mouens, & determinans potentiam quasi ad eliciendam talem intellectionem. Secunda autem tanquam res terminans eandem intellectionem; fertur enim intelligens per cognitionem in obiectum quodlibet intellectum: quare cognitio dicitur in obiecto cognito terminari; ab illo autem obiecto, per cuius concursum cum potentia elicitur cognitio, dicitur esse ab obiecto mouente, & tanquam determinante potentiam: quamuis autem creatu- 6

ræ neque per se, neque per sui similitudinem moueant intellectum diuinum, secundum tamen suas distinctas entitates terminant illius intellectionem, sicut obiecta illius secundaria, & ideo in suis naturis cognoscuntur, non quidem motiue, sed terminatiue: atque hac ratione nulla est contradictio in verbis S. Thom. Cum enim ait art. 5. creaturas non intelligi à Deo in se ipsis, significat non intelligi in se tanquam in obiecto mouente intellectum diuinum, cum autem art. 6. ait, creaturas à Deo intelligi distincte in suis naturis, solum significat eas intelligi in se tanquam obiecto secundario terminante diuinam cognitionem.

7 Dicendum est tertio, creaturas ad intellectionem diuinam comparari solum, sicut obiecta materialia, quæ proinde per diuinam intellectionem non repræsententur primo, & per se, neque æque immediate atque diuina essentia, quæ est veluti adæquatum obiectum formale diuinæ intellectionis. Hanc totam conclusionem tradit, & multis probat S. Thom. 1. contra Gentes cap. 48. & partem etiam illius tradit hoc loco artic. 5. ad 3. dum explicat, essentiam diuinam solum esse obiectum, à quo specificetur diuina cognitio: atque eandem tradunt ex sententia S. Thom. Capreol. in 1. d. 35. quæst. 2. art. 1. concl. 1. Ferrar. 1. contra Gentes cap. cit.

8 Probatur autem ratione S. Thom. quia omnis cognitio specificatur à suo obiecto formali, nec potest sine illo habere totam suam perfectionem: Dei autem cognitio speciem non habet per habitudinem ad creaturas: ergo creaturæ non comparantur ad cognitionem diuinam, sicut obiectum formale: eodem autem argumento probatur, creaturas, cum primo, & per se non terminent cognitionem diuinam, per illam non repræsentari immediate: actualis enim repræsentatio nequit totam suam perfectionem habere sine illo, quod immediate, & per se repræsentatur: tota autem Dei perfectio, quæ est in actuali cognitione, & repræsentatione, per quam ille intelligit, est independens à creaturis: quapropter, licet creaturæ dici debeant intelligi in diuina essentia tanquam in specie expressa, per quam actualiter repræsententur, dici tamen non possunt intelligi in diuina essentia solum, sicut in specie expressa, nam etiam intelliguntur in illa sicut in obiecto primario: diuina enim essentia, licet sit quasi species expressa, & actualis repræsentatio creaturarum, non est tamen earum repræsentatio, tanquam primarij obiecti: ergo necessario dicendum est eas intelligi per talem Dei repræsentationem in illo obiecto primario, quod est obiectum formale respectu illius, & quod mouet in ratione obiecti diuinum intellectum, vt essentiam diuinam, & creaturas intelligat, ex hoc autem, quod sola increata Dei perfectio habeat rationem formalis obiecti comparatione diuinæ scientiæ, facile intelligetur ratio, ob quam scientia diuina, non solum realiter, sed etiam virtute, & formaliter sit vnica in Deo perfectio, atque vnicum illius attributum.

Caput IV.

Respondetur Argumentis, & Obiectionibus.

AD primum argumentum neganda est maior propositio, si ea vniuersaliter accipiatur, licet enim aliqua intelligantur per species alienas, quæ non possunt per illas intelligi sicut sunt in se; fieri tamen potest, vt aliquid intuitiue etiam repræsentetur per speciem alienam, id est, alterius obiecti, in quo virtute, & plene aliud contineatur. Quare ad probationem eiusdem propositionis respondendum est negando paritatem rationis, quia res spirituales non continentur in virtute rerum materialium; quare sicut non continentur in illarum virtute in ratione entis, ita neque in ratione intelligibilis obiecti, & ideo non possunt intelligi sicut sunt, dum apprehenduntur per species rerum materialium, in diuina autem essentia virtute perfectissima ratione continentur omnes creaturæ: quare repræsentari possunt, sicut sunt, per speciem diuinæ essentiæ. 9

Ad secundum neganda est minor propositio, iam enim diximus essentiam diuinam comparari ad creaturas, sicut obiectum formale ad materialia. Ad probationem autem respondetur per distinctionem, nempe id, quod est obiectum materiale, debere participare rationem formalis obiecti, non quidem semper secundum prædicationem, sed solum secundum aliquam habitudinem, qua materiale obiectum referatur ad formale, Sic enim creaturæ diligi possunt per charitatem propter bonitatem diuinam, quæ est formale obiectum charitatis; nam licet diuina bonitas non prædicetur de creaturis, creaturæ tamen ita referuntur ad diuinam bonitatem, vt possimus in illis velle bonum Deo, ac proinde eas etiam diligere propter diuinam bonitatem. 10

Sed contra obiiciet aliquis, creaturæ sunt formaliter entia, atque per se & intrinsece participant rationem entis: ergo sunt per se intelligibiles, etiam vt obiecta formalia. Respondeo per distinctionem consequentis, creaturas quidem esse per se intelligibiles comparatione illius intellectus qui possit in sua intellectione ab illis pendere, qualis est creatus, non tamen esse per se intelligibiles comparatione diuini intellectus: hic enim sicut in sua perfectione non potest dependere à creaturis, ita nec eas respicere, vt obiecta formalia. Sed contra inquiet aliquis, cognitio creaturæ, quæ illam respiciat vt obiectum formale per se intellectum, est omnino simplex perfectio, id est, non includit essentialiter imperfectionem admistam: ergo esse potest in diuino intellectu. 11

Respondeo negando antecedens; nam cognitio immediate; & per se relata ad creaturam, sicut ad obiectum formale, necessario inuoluit dependentiam ab illa, sicut ab obiecto, nec habere 12

bere

habere potest maiorem existendi necessitatem, quam creatura per se intellecta. Quare hanc imperfectionem inuoluit repugnantem perfectioni diuinæ essentiæ, quæ à creaturis nulla ratione potest dependere.

13 Secundo potest obiici, illud intelligitur in se ipso tanquam primarium, & formale obiectum, quod intelligitur per similitudinem sui, non autem per similitudinem alterius, in quo contineatur: creaturæ autem hac ratione intelliguntur à Deo per essentiam diuinam, tanquam per speciem, quæ essentia similitudo quædam est creaturarum, vt D. Thom. ait artic. 5. in corpore, & ad 2. & 1. contra Gentes, non autem est similitudo Dei, neque tanquam illius similitudo determinat intellectum ad cognitionem substantiæ diuinæ: ergo creaturæ propriè in se ipsis à Deo cognoscuntur; non autem in diuina essentia, sicut in obiecto primario. Minor propositio probatur, quia cum aliquod obiectum est realiter præsens intellectui, atque etiam est omnino spirituale, per se ipsum realiter præsens mouet, & determinat eundem intellectum; non autem per aliquod esse intentionale: qua ratione Angelica substantia dicitur mouere intellectum Angeli per se ipsam realiter præsentem, non autem per aliquam intentionalem similitudinem sui; diuina autem substantia per se ipsam est realiter præsens, atque actu intelligibilis, quapropter diuinum intellectum determinat per se ipsam, non autem per similitudinem intentionalem sui, quare solum est similitudo creaturarum, ex quo fit creaturas intelligi à Deo per similitudinem ipsis adæquatam, hoc est, quæ non sit similitudo alterius, quam creaturarum, hoc autem est, creaturas intelligi quidem in se ipsis, & non in alio, sicut in primario obiecto, vt docet S. Tho. art. 5. & per se patet in obiectis, quæ intelliguntur per impressas similitudines.

14 Respondeo essentiam diuinam similitudinem dici creaturarum, aut speciem intelligibilem, quæ intellectum determinet ad earum intellectionem; non quidem quod propriè, & formaliter sit species intelligibilis creaturarum; sed solum virtute & eminenter, quia per illud ipsum esse immateriale realiter præsens, quo mouet intellectum diuinum ad sui intellectionem, quasi etiam mouet ad intellectionem creaturarum, non minus, quam similitudines impressæ facere soleant. Cæterum manifestum est, essentiam diuinam, quamuis sit species quasi expressa, id est, actualis repræsentatio creaturarum, formaliter tamen non esse speciem intelligibilem earum, aut substantiæ diuinæ, vt argumentum propositum conuincit; illud enim esse realiter præsens diuinæ essentiæ intelligendum est quasi principium ex parte obiecti, quo intellectus diuinus determinetur non solum ad intellectionem ipsius substantiæ diuinæ realiter præsentis, sed etiam creaturarum, quæ in illius virtute continentur: hæc autem est diuinam substantiam realiter præsentem virtute esse similitudinem creaturarum. Ex quo fit creaturas intelligi in diuina essentia, sicut in obiecto primario realiter præsenti, per cuius concursum cum potentia intelligatur virtute procedere intellectio Dei, & creaturarum.

Vltimo potest obiici, attributum diuinæ omnipotentiæ propriæ specificatur per habitudinem ad creaturas, id est, ad rationem non inuoluendi contradictionem: ergo simili ratione esse potest in Deo ratio intellectionis creaturarum, quæ per habitudinem ad creaturas specificetur, si non actu existentes, at certe possibiles, in quantum non inuoluunt contradictionem: est enim omnino par ratio. 15

Respondeo negando primum antecedens, nam perfectio omnipotentiæ ita est in diuina substantia, vt eadem æque perfecta esset, quamuis nullæ essent possibiles creaturæ, aut quamuis omnes inuoluerent contradictionem; ratio enim diuinæ omnipotentiæ posita est in ea perfectione, per quam ipse possit alia à se efficere, si ea quidem contradictionem non inuoluant, aut si sit ratio non inuoluendi contradictionem: hoc vero indicium est apertum, diuinam omnipotentiam non specificari per habitudinem ad aliquid aliud non inuoluens contradictionem; quæ enim ratio specificatur per habitudinem ad aliud, per locum intrinsecum destruitur eo ablato per habitudinem ad quod specificatur: quod vero attinet ad cognitionem contingentiæ aliquorum obiectorum, quæ reipsa possunt non esse, & quæ distinctè à Deo cognoscuntur, cogit vt asseramus perfectionem cognitionis diuinæ nulla ratione specificari per habitudinem ad obiecta creata. 16

Habemus igitur ex hac disputatione primum in cognitione diuina esse assignandum aliquid, quod habeat rationem obiecti formalis, atque hoc obiectum formale, cum non possit esse creatum, nil aliud esse quam ipsam diuinam essentiam. Itaque hanc esse obiectum formale adæquatum diuini intellectus, creaturas autem solum esse obiectum illius materiale. Habemus secundo creaturas omnes à Deo intelligi in diuina essentia, non solum sicut in specie earum expressa, sed etiam tanquam in obiecto primario, quod per virtutem concurrendi ex parte obiecti cum potentia ad intellectionem, determinet intellectum non solum ad cognitionem sui, sed etiam creaturarum. Iam vero videndum est, an in hoc obiecto intelligat Deus creaturas, non solum tanquam in principio mouente ex parte obiecti, sed etiam sicut in obiecto præcognito, id est, prius terminante eandem intellectionem, quam ea terminetur ad creaturas. 17

***

DISPV-

DISPVTATIO XXX.

An Deus creaturas intelligat in ſeipſo, ſicut in medio prius ratione cognito.

CAPVT I.

Cognitio tanquam in obiecto primario, & tanquam in medio prius viſo, in quo differat.

1 AD enodandum hanc diſputationem, notandum eſt non eſſe idem, quod requiritur, vt dicatur Deus intelligere creaturas in ſeipſo, ſicut in obiecto primario intelligibili determinante intellectum ad intelligendum, & vt dicatur eas intelligere in ſe ipſo, tanquam in obiecto præcognito, & prius determinante intellectionem, quam ea ad creaturas terminetur. Vt enim dicatur creaturas intelligere in ſe, ſicut in primario obiecto intelligibili, hoc ſolum requiritur, nempe vt diuina eſſentia per realem ſui præſentiam concurrat determinando intellectum ad intellectionem ſui, & creaturarum, ea ratione, qua ſpecies impreſſa concurrere dicitur ad intellectionem, tanquam illius principium in iis obiectis, quæ non mouent potentiam per realem ſui præſentiam, ſed per ſimilitudinem ipſorum: ſicut enim hic modus concurrendi per ſe eſt ſatis, vt aliquid dicatur intelligi in ſe ipſo; ita etiam ſat eſt, vt aliquid dicatur intelligi in alio, ſicut in obiecto intelligibili mouente & determinante potentiam: nam illa particula, *in*, idem genus cauſalitatis ex parte obiecti ſignificare poteſt, cum dicitur aliquid intelligi in alio, atque cum dicitur intelligi in ſe, ſicut in obiecto intelligibili concurrente ex parte obiecti determinando potentiam: Vt vero dicatur Deus creaturas intelligere in ſe ſicut in obiecto prius ratione cognito, neceſſe eſt, vt eſſentia diuina, per aliquam rationem obiectiuam, atque intellectam, quaſi deducat intelligentem in notitiam creaturarum, hoc eſt determinet potentiam quaſi ad progrediendum ad aliud obiectum; neque hoc faciat præciſe per realem præſentiam, ſed quia cognoſcitur, atque per cognitionem intellectui applicatam illum determinat ad intelligendas creaturas, ad quem modum cauſalitatis neceſſaria eſt aliqua perfectio cognita in obiecto, primariò, quæ neceſſariam habeat connexionem cum obiecto ſecundario, ita vt veritatem habere non poſſit, niſi etiam veritatem intelligibilem habeat obiectum ſecundarium: & per locum intrinſecum ex deſtructione obiecti ſecundarij ſequatur etiam deſtructio illius perfectionis, ratione cuius intelligitur obiectum ſecundarium in alio primario, ea ratione, qua eſt bona conſequentia à deſtructione conſequentis ad deſtructionem antecedentis.

Ratio huius eſt manifeſta, nam illa, quæ cognoſcuntur in aliquo obiecto formaliter exiſtentia eſſe indifferentia comparatione alterius obiecti, vt eſſe poſſint cum illo, & ſine illo, non poſſunt determinare intellectum per ſui cognitionem, vt intelligat potius affirmationem, quàm negationem obiecti ſecundarij; vt igitur creaturæ intelligantur in Deo, ſicut in medio prius ratione cognito, neceſſarium eſt aliquid apparere in eadem eſſentia, quod apprehendatur neceſſario connexum cum veritate intelligibili creaturarum, quod ſcilicet in Deo formaliter eſſe non poſſet, niſi eſſet illa veritas creaturarum, quæ dicitur cognoſci in eſſentia diuina ſicut in obiecto prius ratione cognito, & quaſi in medio ſyllogiſtico idoneo ad colligendam veritatem creaturarum. 2

CAPVT II.

Prima opinio docet, Deum videre creaturas in ſe ipſo, vt in medio prius ratione cognito.

PRima iam ſententia eſt, Deum intelligere creaturas in ſua eſſentia, non quidem ſicut in obiecto prius cognito prioritate temporis, aut ex natura rei, nam in ſimpliciſſima Dei cognitione eſſe non poteſt ordo aliquis ex natura rei: ſed ſicut in obiecto prius ratione cognito. Huius ſententiæ fuit Durandus in 1. diſt.35. quæſt.2. Caiet. art.5. Bannes art.6. & alij recentiores interpretes S. Thom. qui ad hoc magis explicandum dicunt, creaturas ſecundum rationem entis poſſibilis cognoſci à Deo in ipſius omnipotentia prius ratione cognita, eo quod neceſſaria ſit connexio inter Dei omnipotentiam & creaturas poſſibiles; creaturas autem contingenter exiſtentes dicunt à Deo cognoſci in diuina volitione, qua vult, aut eas producere per ſe, vel cum ſecunda cauſa, aut eas permittere, ſi huiuſmodi ſint, quæ à Deo ſolum dependeant, tanquam à permittente. Significant autem hi Doctores, Deum cognoſcere creaturas in ſe, ſicut in obiecto habente neceſſariam connexionem cum veritate creaturarum, quia potentia connexionem habet cum creaturarum poſſibilitate; volitio autem libera habet neceſſariam connexionem cum illarum futura exiſtentia. 3

Probatur autem primo hæc ſententia, nam quidquid cognoſcitur ex vi cognitionis alterius, rectè dicitur in illo cognoſci, tanquam in obiecto prius ratione cognito, quia dicitur cognoſci ex vi illius, vt cognitum eſt: idem enim eſſe videtur cognoſci aliquid ex vi cognitionis alte- 4

alterius, atque ex vi alterius obiecti cogniti: sed creaturæ à Deo intelliguntur ex vi cognitionis essentiæ: ergo, &c. Minor probatur manifeste. Primo, quia Deus cognoscit creaturas ex vi comprehensionis essentiæ, hoc enim est de ratione comprehensionis intellectualis, vt vel per ipsam formaliter intelligantur quæ sunt in virtute obiecti comprehensi, vel saltem intelligātur illius cognitione, quia scilicet non intelligitur adæquata obiecto intelligibili, nisi habeat alterutrum. Probatur secundo eadem minor, quia terminatio cognitionis diuinæ ad existentiam actualem creaturarum, non addit supra cognitionem diuinæ essentiæ aliquam perfectionem realem ratione distinctam, sed solum respectum rationis, aut extrinsecam denominationem à veritate intelligibili creaturarum: huius autem respectus aut denominationis fundamentum antecedens est cognitio, qua Deus se intelligit, quare intellectio Dei terminationem habet ad creaturas ex vi suæ intrinsecæ perfectionis; hoc autem est creaturas à Deo intelligi ex vi intellectionis, qua se ipsum comprehendit.

5 Secundo, vt creaturæ dicantur intelligi in aliqua ratione diuinæ essentiæ prius intellecta, sat est connexio diuinæ omnipotentiæ cum veritate possibilitatis creaturarum, & diuinæ volitionis cum existentia illius rei, quam Deus vult producere: potest igitur creaturas possibiles intelligere in sua omnipotentia; existentes autem in sua volitione determinata, sicut in obiecto prius ratione cognito: pro qua sententia videtur esse S.Thom. 1. contra Gentes, cap.50. vbi: *Quod Deus*, inquit, *se perfecte cognoscat, iam ostensum est, cognito autem ipso, cognoscit id, quod ab ipso est.* Fauet etiam, quod sæpe dicit, Deum per cognitionem suæ essentiæ cognoscere creaturas.

CAPVT III.

Secunda opinio vera duplici conclusione elucidatur.

6 Secunda sententia est, Deum non cognoscere omnes creaturas in aliqua ratione prius in ipso cognita. Huius sententiæ est S. Bonauent. in 1.dist.35.art.1.quæst.1.P. Vasq.in hac q.disp.60 id etiam docuerunt OKam. & Gabr. citati disputatione præcedenti: ij enim ne tanquam in obiecto quidem primario intelligibili dicunt Deum non intelligere creaturas in se ipso, quorum sententia superius à nobis impugnata est. Cæterum quod non cognoscat Deus creaturas in se ipso, sicut in obiecto prius ratione cognito necessario connexo cum veritate creaturarum, manifeste probari videtur ex fundamento, quod initio huius disputationis iecimus ratione illa, quam P.Vasq. tertio loco adducit; quia in essentia diuina nihil Deo cognoscenti obiicitur, quod necessariam connexionem habeat cum creaturis; si enim sermo sit comparatione creaturarum possibilium, licet aliquis dicere posset, attributum omnipotentiæ habere necessariam connexionem cum ratione non implicandi contradictionem: dici tamen probabiliter non potest attributum diuinæ omnipotentiæ esse necessario connexum cum qualibet creatura singulari; quis enim dicat, si equus implicaret contradictionem, in Deo non futurum attributum eiusdem omnipotentiæ, quæ re ipsa est Deus: cum ergo Dei cognitio feratur ad singulas creaturas determinatas, dici non potest Deum eas cognoscere in sua omnipotentia prius cognita, sicut in medio connexo cum veritate creaturarum possibilium. Simile argumentum fieri potest circa res creatas existentes, cum quarum existentia omnipotentia Dei non habet necessariam connexionem, sed potius totam suam perfectionem habet indifferentem ad hoc, quod illæ sint, aut non sint. Quod vero in decreto libero suæ voluntatis, sicut in obiecto prius ratione cognito, Deus non intelligat omnes creaturas existentes, efficaciter demonstratur ratione, quam idem P. Vasq. adducit disp.65. n.10. quia in decreto diuinæ volitionis duo tantum significantur, nempe perfectio ipsa increata volitionis diuinæ, quæ in Deo necessario existit, & terminatio libera non necessaria ad creaturas futuras, quæ terminatio non est in Deo perfectio ratione distincta à præcedenti, sed solum super illam addit extrinsecam denominationem per habitudinem ad res futuras libere ex Dei volitione. Deus autem creaturas non potest intelligere, sicut in obiecto cum creaturis connexo in increata perfectione suæ voluntatis, quia hæc Dei perfectio ex se indifferens est ad existentiam creaturarum, & ad oppositam negationem: quare cum non habeat determinatam connexionem cum alterutra parte, non potest per aliquam connexionem determinare intellectum diuinum, vt magis vnam partem intelligat, quàm oppositam: in terminatione autem eiusdem voluntatis ad creaturas futuras non possunt omnes creaturæ intelligi, sicut in obiecto prius ratione cognito; nam extrinseca denominatio, quæ sumitur per habitudinem ad res futuras, nulla ratione est prius intelligibilis, quam illæ creaturæ, ex quibus sumitur. Nullo igitur sensu dici potest Deus creaturas futuras omnes cognoscere in decreto suæ voluntatis, sicut in obiecto prius cognito, & connexo cum veritate creaturarum. An vero, & qua ratione dici possit Deus in decreto suæ voluntatis aliquas creaturas intelligere, dicemus ad art. 13. hoc autem loco tantum diximus, Deum non posse intelligere creaturas omnes in decreto suæ voluntatis, sicut in medio prius cognito, quod scilicet per aliquam connexionem sui cum creaturis futuris, esse possit ratio cognoscendi omnes creaturas futuras.

7 Dicendum est secundo, Deum creaturas omnes possibiles, & existentes cognoscere ex vi cognitionis, & penetrationis eiusdem essentiæ. Hæc propositio sumitur ex S.Thom.art.6.ad 2. cum enim obiecisset per essentiam creaturæ non posse

posse

posse cognosci essentiam diuinam, ac proinde neque per essentiam diuinam posse cognosci essentiam creaturæ. Respondet essentiam creaturæ comparari ad essentiam Dei, sicut ad actum magis perfectum, & *Ideo Essentia*, inquit, *creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ diuinæ, sed è conuerso.* Clarius autem 1. contra Gent. cap. 49. *Ex hoc*, inquit, *quod Deus se ipsum primo, & per se cognoscit, ponere oportet, quod etiam cognoscat alia; effectus enim cognitio sufficienter habetur per cognitionem causæ.* Eadem fere ratione loquitur Ioannes Cyparissiotus decade 8. cap. 5. dum enim interpretatur illa verba S. Dionysij cap. 7. de diuinis nominibus: *Deus igitur cognoscit ea, quæ sunt, non notitia ipsarum rerum, sed sui, vide*, inquit Cyparissiotus, *quomodo dicit Dionysius Deum omnia cognoscere non ex cognitione rerum, sed ex cognitione sui.* Probatur autem argumento superius allato pro prima sententia, quia Deus dicitur creaturas cognoscere ex vi comprehensionis suæ essentiæ: hæc autem in Deo comprehensio formaliter est quædam perfecta cognitio essentiæ diuinæ, quare eodem sensu, quo dicitur Deus creaturas intelligere ex vi comprehensionis suæ essentiæ, dici debet easdem intelligere ex vi intellectionis & penetrationis suæ essentiæ.

9 Nec vero hinc colligitur in Deo esse duas cognitiones virtute distinctas, quarum vna intelligatur oriri ex altera, sed solum significatur terminationem illam extrinsecam, qua cognitio diuina terminatur ad creaturas, oriri ex perfectione, qua intellectio diuina intrinsece terminatur ad diuinam substantiam, sicut ad primarium obiectum: inde enim habet diuina cognitio, vt terminari etiam possit ad creaturas, si in illis aliqua sit veritas intelligibilis. Negare autem non possumus terminationem hanc quasi ex fundamento oriri ex infinita, & reali perfectione cognitionis diuinæ, quare necessario affirmandum est Deum creaturas intelligere, id est ad earum veritatem terminari ex vi intellectionis diuinæ essentiæ, sicut etiam terminari dicitur. Ex vi comprehensionis eiusdem essentiæ ex hac conclusione infertur, licet Deus non cognoscat in se creaturas, sicut in medio connexo cum possibilitate illarum, eas tamen cognoscere in se, sicut in obiecto primario, & prius ratione cognito; cognoscit enim illas in se, sicut in obiecto terminante cognitionem suam ex quo obiecto comprehenso eadem cognitio virtutem habet, vt terminari etiam possit ad creaturarum veritatem: hoc vero satis est, vt Deus dicatur in se cognoscere creaturas, sicut in obiecto primario, non autem sicut in obiecto necessario connexo cum creaturarum veritate.

Caput IV.

Argumentorum in oppositum solutio.

Ex dictis respondendum est ad primum argumentum, negando maiorem propositionem, non enim semper quidquid cognoscitur ex vi cognitionis alterius, cognoscitur in illo sicut in medio connexo cum alio: itaque latius patet cognosci aliquid ex vi cognitionis alterius, quam cognosci ex vi connexionis alterius, quam obiecti cogniti. Duobus enim modis potest aliquid cognosci ex vi cognitionis alterius, vno quidem modo, ratione alicuius necessariæ connexionis, quæ appareat inter vnum, & alterum obiectum, hoc autem idem est, atque cognosci vnum in alio sicut in medio connexo. Secundo modo id contingere potest, non quidem ex vi connexionis rei intellectæ ac terminantis cognitionem, sed ex vi perfectionis, quam intellectio habet ex vi principij mouentis instar speciei impressæ, & ex vi obiecti formalis terminantis intellectionem. Quod autem hac ratione cognoscitur ex vi cognitionis alterius, non cognoscitur in illo sicut in medio connexo, sed potius ex vi illius principij quasi elicientis, ex quo intellectio perfectionem habet, vt terminari possit non solum ad ipsum obiectum mouens, sed etiam ad aliquid aliud, quod ad idem obiectum mouens pertineat, saltem sicut effectus extrinsecus, atque hac solum ratione dicitur Deus creaturas intelligere ex vi intellectionis, & comprehensionis suæ essentiæ, non non ex vi alicuius connexionis essentiæ diuinæ cum creaturis, sine qua connexione nullum obiectum proprie dicitur medium ad cognitionem alterius, quia medium in syllogismo tantum est ille terminus, qui propter connexionem sui cum aliis duobus terminis, est ratio, vt illi inter se coniuncti esse intelligantur, vt patet ex regulis syllogisticis. 10

11 Ad secundum respondendum est, negando antecedens, quia in Dei omnipotentia nullus est intrinsecus respectus, aut necessaria connexio cum creaturis possibilibus, sed potius independens quædam, & infinita perfectio idonea ad productionem aliorum, nisi ipsa contradictionem inuoluant: quod vero illa contradictionem non includant, non est causa necessaria, aut conditio, vt Deus perfectionem habeat suæ potentiæ: hoc autem magis manifestum, & apertum est, si Dei potentia comparetur ad creaturas, in specie determinatas, secundum quam rationem à Deo cognoscuntur; neque enim si aliquod indiuiduum contradictionem inuolueret, sequeretur Deum non habiturum tantam perfectionem intrinsecam, quantam nunc habet. Ad alteram autem partem eiusdem argumenti, quæ erat de decreto voluntatis diuinæ, negandum est creaturas existentes posse in illo intelligi, sicut in obiecto prius viso, atque intuitiue cognito; nam liberum decretum volitio-

litionis diuinæ, quod connexionem habet necessariam cum existentia effectus à Deo voliti, non est obiectum prius cognoscibile intuitiue, quam futura existentia effectus à Deo voliti, nil enim includit supra necessariam Dei perfectionem, nisi terminationem extrinsecam ad futuram creaturam, quæ terminatio non potest prius intuitiue cognosci, quam ipsa creatura, quare existentia rei creatæ non potest cognosci in decreto libero diuinæ volitionis, sicut in obiecto prius viso. An vero in diuina volitione, quatenus est perfectio increata, creaturæ à Deo cognoscantur, sicut in causa, atque obiecto intelligibili, manifestum erit ex sequenti disputatione.

DISPVTATIO XXXI.

An Deus cognoscat in se creaturas sicut in earum causa.

CAPVT I.

Prima Opinio Nominalium.

1 SEntentiam negantem defendnnt OKam in 1. dis. 35. quæst. 3. Gabriel quæst. etiam 3. art. 2. suaderi autem potest primo, quia id, in quo Deus, sicut in ratione obiecti primarij, intelligit creaturas, prius est in Deo, quam scientia creaturarum; ratio autem causæ etiam in actu primo non est prior in Deo, quam ratio scientiæ, & cognitionis, non enim dicitur Deus creaturas cognoscere, quia est omnipotens, neque enim per locum intrinsecum sequeretur Deum non intellecturum creaturas, si non posset eas producere: igitur Deus non cognoscit creaturas in se, sicut in causa. Confirmatur autem hæc ratio, quia potentia posterior est ratione quam scientia, aut enim est ipsa Dei voluntas, aut attributum, quod non solum scientiam, sed etiam voluntatem tanquam attributum virtute distinctum consequatur; ratio autem causæ posita est in Dei potentia, quare ratio causæ in Deo esse videtur post intellectionem, & volnntatem, ac proinde non posse Deum in se, tanquam in causa intelligere creaturas.

***

CAPVT II.

Vera opinio S. Thomæ duplici conclusione elucidatur, & probatur.

SEcunda sententia, quæ communis est, mihi magis probatur, Deum creaturas cognoscere in se, sicut in causa, & obiecto primario, quod per suam realem præsentiam moueat ad intellectionem sui, & creaturarum in ipso, sicut in causa. Hanc sententiam aperte tradit S. Tho. in hac 1. p. q. 55. ar. 1. ad 3. vbi, *In essentia Dei*, inquit, *sunt omnia perfecte, sicut in prima, & vniuersali virtute operatiua, & ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de rebus omnibus.* Et q. 12. a. 8. *Videntur*, inquit, *omnia in Deo, sicut effectus in causa: ille autem intellectus potest in causa comprehendere omnes effectus, qui causam totaliter comprehendit.* Et in c. 7. S. Dionysij, de diuin. nomin. lectione 3. *In ipso*, inquit, *diuino esse existit omne esse; aliter enim per suam essentiam non posset omnia cognoscere, nisi omnia causaliter in ipso essent.* Et lib. 1. sententiarum ad Hanibaldum dist. 35. ar. 4. ad 1. *Creaturas*, ait, *non per aliam speciem à Deo intelligi, quam per essentiam Dei, ratione cuius creatura in Deo sunt, nam creatura in Creatore est creatrix essentia.* Hinc autem explicat in responsione ad secundum, creaturas tantum esse obiecta materialia diuinæ cognitionis; rationem autem formalem obiecti esse essentiam diuinam, & ar. 5. in corpore: *Deus scit res*, inquit, *secundum quod est earum causa.* Et in responsione ad primum: *Essentia diuina, per quam Deus intelligit, est repræsentatiua formæ, & materiæ, in quantum vtriusque causa.* 2

Idem docuerunt antiquiores Theologi, Alensis 1. p. q. 23. memb. 2. a. 2. & 3. Alber. in 1. d. 35. a. 1. Ægidius eadem dist. q. 5. Capr. q. 2. Argentinas q. 1. Caiet. & Bannes hoc loco. Ferrar. 1. contra Gentes c. 49. & 50. P. Franciscus Turrianus in Scholiis ad Ioannem Cyparisiotum decade 8. c. 5 vbi ex eodem Ioanne Cyparisioto ait Deum in se vt in causa, habere omnium cognitionem, atque hanc esse sententiam S. Tho. idem docent P. Molin. & P. Valent. in hunc artic. P. Suar. to. 1. in. 3. p. dis. 26. sect. 3. nec videtur contradicere P. Vasq. dis. 60. n. 7. nam hoc solum probandum assumit Deum non videre in se ipso creaturas, sicut in causa, & medio prius viso, quod per connexionem cum alia veritate faciat eam cognosci. Quæ est prior pars sententiæ, quam sequimur, & quam disputatione præcedenti explicauimus. 3

Posterior autem pars nostræ sententiæ nempe Deum videre in se creaturas, sicut in causa, & obiecto primario intelligibili sine dubio est sententia S. Thom. & communis Theologorum, & quod caput est S. Dionys. Areopag. cuius authoritate hæc sententia primo confirmatur, nam cap. 7. de diuin. nomin. non solum docet esse in Deo scientiam æternam rerum omnium, quæ à creaturis nō accipiatur, sed etiam ad hoc confirmandum, hanc rationem reddit, quia Deus in se tanquā in causa vniuersali omnia 4

cognoſcit, *Neque enim*, inquit, *ea quæ ſunt ex iis, quæ ſunt, nouit mens diuina: ſed ex ſe, & in ſe per cauſam rerum omnium earum cognitionem, & ſcientiam habet anticipatam.* Quo loco voces illæ: *Per cauſam ſcientiam habet*, aperte ſignificant rationem cauſæ, quæ eſt in Deo, concurrere, vt creaturæ in Deo intelligantur, nec enim dici poteſt per cauſam non ſignificari eo loco aliquid ratione diſtinctum à diuina ſcientia, quæ eſt cauſa rerum; nam Dionyſ. aperte ait, Deum habere ſcientiam, & cognitionem per cauſam, qui tamen non dixiſſet Deum habere cognitionem per cognitionem ipſam: ergo voces *Per cauſam*, aliquam obiectiuam rationem ſignificant diſtinctam à cognitione, & ſcientia, quæ tanquam obiectum mouens concurrat ad cognitionem, & ſcientiam, qualem nempe concurrendi modum ſignificat illa particula, *Per*. Præterea in eodem cap. S. Dionyſ. colligit non eſſe in Deo duplicem ſcientiam, vnam ipſius, & aliam creaturarum, ſed vnicam tantum, quia Deus cognoſcendo ſe cauſam rerum omnium, cognoſcit etiam illa, quorum eſt cauſa, quæ ratio colligendi aperte ſignificat rationem cauſæ eſſe formale obiectum cognitionis creaturarum, & ideo non eſſe duplicem ſcientiam illius cauſæ, & creaturarum; qua ratione vſus eſt S. Thom. loco citato ad Hanibaldum, vt id ipſum concluderet, non eſſe concipiendam in Deo duplicem rationem ſcientiæ, ſed vnicam tantum ſcientiæ attributũ.

5 Ad hunc autem ſenſum verba S. Dionyſ. interpretantur omnes illi, qui ex inſtituto librum illum expoſuerunt, S. Thom. lectione 3. citat. vbi concedit, fore vt Deus per ſuam eſſentiam non poſſet omnia cognoſcere, niſi illa cauſaliter in ipſo eſſent. Præterea etiam Abbas Vercellenſis in idem cap. hac ratione interpretatur illa verba: ſi per vnam cauſam Deus eſſentiam omnibus impertit, per eandem quoque cauſam vnicam ſcit in ſe ipſo omnia. Dionyſ. quoque Carthuſianus in eundem locum. Præterea etiam Alenſis, & Albert. locis citatis, qui etiam illum librum S. Dionyſ. ex inſtituto interpretati ſunt, atque iis antiquior Ioannes Cypariſiotus decad. 8. c. 5. vbi refert, & explicat verba S. Dionyſ. atque ait Deum, quatenus eſt cauſa vniuerſorum, ſcientiam omnium in ſe ipſo habere: atque eadem ratione Dionyſ. & Ioan. Cypariſiot. intellexit, & interpretatus eſt P. Franciſcus Turrianus loco ſuperius notato.

Capvt III.

Altera probatio veræ ſententiæ.

6 Probatur ſecundo eadem ſententia, quia cum eſſentia diuina ſit ſpecies expreſſa, atque actualis repræſentatio creaturarum, ac proinde actualis earum intellectio, hæc ratio operationis oriri intelligitur à Dei ſubſtantia, ſicut ab intelligente, & præterea intelligi debet oriri ab aliquo principio concurrente ex parte obiecti, quia intellectio ex potentia intelligente, & ex obiecto determinante potentiam debet oriri. Hoc autem principium concurrens ex parte obiecti ad diuinam intellectionem creaturarum, nullum aliud eſſe poteſt, quam ipſa eſſentia diuina realiter præſens Deo intelligenti, neque hunc concurſum ex parte obiecti ad intellectionem omnium creaturarum præſtat diuina ſubſtantia per alia attributa, v.g. iuſtitiæ, vel miſericordiæ, per quæ diuina ſubſtantia non comparatur ad omnes creaturas: ergo dicendum eſt, diuinam ſubſtantiam per illam perfectionem, per quam eſt cauſa idonea ad producendas creaturas, determinare ſuum intellectum ad earum intellectionem, ac proinde Deum in ſua eſſentia, ſicut in cauſa, intelligere creaturas tanquam in obiecto primario intelligibili.

Simile argumentum ſumitur ex ratione obiecti formalis, quod in Deo aſſignari neceſſario debet, in quo intelligantur creaturæ. Diuina enim eſſentia, in quantum eſt expreſſa ſpecies, atque actualis repræſentatio creaturarum, non comparatur ad illas, ſicut ad obiectum formale, & ſpecificatiuum neceſſarium ad ſuam increatam perfectionem, quare aſſignari debet in diuina ſubſtantia aliqua ratio obiectiua, ſecundum quam ſit formale obiectum ad intellectionem creaturarum. Hæc autem nulla alia aſſignari poteſt, quam ratio cauſæ, hæc enim ſola poteſt comparari ad creaturas omnes: ergo Deus creaturas intelligit in ſe ſecundum rationem cauſæ. Confirmatur ex Concilio Valentino ſub Lothario an. 855. c. 2. in fine, vbi, *Deus*, inquit, *nouit omnia, antequam fiant, ex ſua omnipotentia & incommutabili maieſtate.* Agit autem Concilium etiam de peccatis, quæ Deus præſcit per ſcientiam viſionis, omnipotentia autem eſt attributum, per quod Deus eſt cauſa rerum. 7

Tertio probatur eadem ſententia, quia illud principium, quod ex parte obiecti intelligibilis eſt ſatis ad eliciendam cognitionem comprehenſiuam alicuius obiecti, per eandem rationem etiam eſt ſatis ad eliciendam intellectionem eorum, quæ tanquam effectus pertinent ad obiectum comprehenſum, nam in comprehenſione, vel includitur cognitio effectuum; vel certe hæc cognitio ſequitur ex vi cõprehenſionis obiecti: Diuina antẽ ſubſtantia per realem ſui præſentiam quaſi mouet, & determinat diuinum intellectum ad cognitionem cõprehenſiuam eiuſdem ſubſtantiæ. Igitur ſubſtãtia diuina per eandem realem ſui præſentiam quaſi mouet, & determinat diuinum intellectum ad cognitionem omnium creaturarum. Hoc vero non poteſt facere diuina ſubſtantia, niſi per rationem cauſæ & potẽtiæ, qua virtute continet omnes creaturas; nullũ enim principium cõcurrens inſtar ſpeciei impreſſæ poteſt repræſentare ſicut eſt, res illas, q̃ nõ continẽtur in virtute obiecti primarij. Quapropter per ſpeciẽ vnius creaturæ nõ poſſumus quidditatiue intelligere alias creaturas. Quod igitur diuina ſubſtãtia repræſentare poſſit quidditatiue nõ ſolũ ſeipſam, ſed etiã creaturas diſſimiles, nõ poteſt aliũde prouenire, niſi q̃a ſubſtãtia diui- 8

diuina sua virtute continet omnes creaturas, quod apertum indicium est rationem causæ, & virtutis, quæ est in Deo, conferre, vt creaturæ repræsententur, & intelligantur.

CAPVT IV.

Ratio à priori veræ sententiæ.

9 RAtio autem huius à priori effeuidetur, nam virtus primæ causæ virtute continet omnẽ rationem entis, quare necessario etiam continet omnia in ratione veri intelligibilis, vt possit concurrere ad intellectionem eorum omnium, quorum principium totale est in ratione entis, qua ratione plane argumentatus est S. Dionys. c.7. de diuin. nomin. inquiens: *Etenim si secundum vnam causam Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam sciet omnia ex ipso existentia.* Quæ verba Ioan. Cyparissiotus c. cit. hoc modo interpretatur: *Etenim si secundum vnam causam Deus omnibus impertit, vt sint, secundum illam ipsam causam singularem cognoscet omnia, quæ ex ipso sunt, & in ipso prius extiterunt.* Nempe causa, quæ omnino continet effectum aliquem in ratione entis, eo ipso etiam continet illum secundum omnem rationem veri intelligibilis, vt possit ex parte obiecti per sui præsentiam determinare intellectum ad cognitionem sui, & effectus, quem omnino continet in ratione entis. Dicendum igitur est, Deum secundum rationem causæ esse obiectum primarium, in quo tanquam in principio mouente ex parte obiecti, intelligat creaturas, ac proinde illas intelligere in se, sicut in causa, & obiecto primario intelligibili.

10 In qua quidem ratione notandum est discrimen, quo causæ creatæ continent in sua virtute effectus, & quo illos continet prima causa, hæc enim totaliter illos continet, & omnes causas, quæ ad illos requiruntur, quare aut se solo potest immediate eos efficere, aut causas secundas, quæ ad illos requiruntur, causæ autem creatæ non possunt totaliter continere effectum, nam saltem non continent virtutem causæ primæ vniuersalis, cuius concursus ad omnes effectus est necessarius, quo fit, vt causa prima quemlibet effectum contineat secundum omnem rationem veri intelligibilis possibilis, aut contingenter existentis, & ad cuiuscunque veritatis intellectionem possit concurrere ex parte obiecti, cum tamen creaturæ solum possint esse obiecta primaria ad intelligendos effectus secundum rationem entis possibilis, ad quam essentialiter referuntur, non autem ad intelligendos effectus existentes, cum quibus non habent necessariam connexionem.

11 Ad explicandum autem, an ratio causæ in Deo sit ante actualem scientiam creaturarum, notandum est, rationem omnipotentiæ duobus modis posse intelligi. Primo absolute pro perfectione increata, & absoluta diuinæ substantiæ ad producenda illa, quæ non inuoluant contradictionem. Secundo potest intelligi omnipotentia relate, id est, cum respectu ad creaturas, prout re ipsa non implicantes contradictionem, cum quo respectu nos intelligimus virtutem diuinæ potentiæ. Ratio item causæ sumi potest in actu secundo, vel solum in actu primo secundum potentiam, & aptitudinem producendi effectus, quamuis non sit coniuncta cum actuali operatione: licet autem ratio causæ in actu secundo, & potentia relata ad creaturas in Deo esse intelligatur posterior non repugnantia, & possibilitate creaturarum: ratio tamen causæ secundum potẽtiam absolute sumptam prior est, quam omnis possibilitas creaturarum, vt docet Henric. quolib. 6. q. 3. P. Vasq. d. 104. n. 11. quia ratio essentiæ creatæ essentialiter est per participationem, quare in eius essentia necessario includitur dependẽtia secundum essentiam à primo ente, sicut in re existenti inuoluitur actualis, & existens dependentia ab eodem primo ente. Igitur ratio entis increati, à quo possint procedere ea, quæ non inuoluunt contradictionem, essentialiter est prior, quam quælibet essentia creata, & quàm tota ratio entis non implicantis contradictionem extra Deum.

Hinc autem manifeste deducitur, scientiam creaturarum in Deo eâ ratione, qua scientia creaturarum est posteriorem esse ratione omnipotentiæ absolute sumptæ, quia ratio scientiæ creaturarum essentialiter præsupponit earum possibilitatem, tanquam obiectum; omnis autem creaturarum possibilitas essentialiter præsupponit rationem omnipotentiæ absolute sumptæ: ergo de primo ad vltimum scientia creaturarum necessario præsupponit perfectionem diuinæ omnipotentiæ absolute sumptæ, quare ex hoc ordine potentiæ, & scientiæ Dei nullum esse potest impedimentum, quominus Deus in sua potentia, atque ex sua potentia tanquam ex obiecto mouente instar speciei impressæ possit habere cognitionem creaturarum. 12

CAPVT V.

Tertia conclusio veræ sententiæ, & argumentorum solutio.

HIs positis dicendum est tertio, Deum creaturas cognoscere in sua potentia, tanquam in causa, non quidem relate dicta ad creaturas, sed tanquam in causa secundum potentiam absolute sumptam. Probatur hæc conclusio ex dictis, quia ratio causæ in actu secundo, & ratio potentiæ relate sumptæ, inuoluunt respectum extrinsecum ad creaturas, in quo respectu non potest sicut in primario obiecto cognosci possibilitas creaturarum; imò verò sicut Deus realem habet actum intelligendi, qui ad creaturas terminetur, ita in illo esse debet realis, & intrinseca aliqua perfectio, quæ instar speciei impressæ determinet intellectum diuinum ad intellectionem creaturarum: hæc autem perfectio alia esse non potest in diuina substantia, quàm ratio potentiæ absolute sumpta, quæ per sui præsentiam 13

moueat ad intellectionem sui, & eorum quæ per ipsam continentur in virtute perinde atque si esset propria illarum similitudo impressa.

14 Neque obstat, quod hæc ratio potentiæ consideretur in Deo post scientiam, & voluntatem, vt significat S. Thom. in hac 1. par. quæst. 25. ar. 1. ad 4. id enim intelligendum est de scientia, & voluntate diuina, prout referuntur solum ad obiectum primarium ratione distinctum ab eadem potentia; ratio enim potentiæ, prout est principium exequens, intelligi debet oriri ex ratione volitionis diuinæ, quatenus refertur ad primarium obiectum; ea enim est volitio, quæ sicut terminari potest libere ad creaturas, habet etiam virtutem, qua potest illas efficere: quare vt comparatur ad creaturas, sicut ad obiecta bona, est voluntas: quatenus autem comparatur ad illorum existentiam, est potentia ad effectus possibiles, vt dicitur ad quæstionem vigesimam quintam.

15 Restat modo, vt argumentis aduersariorum respondeamus, & aliquibus obiectionibus, quæ aliqualem ingerunt difficultatem, eamus obuiam. Respondendum igitur est ad primum argumentum negando minorem, quod scilicet ratio causæ, aut potentiæ absolute dictæ in Deo non sit ante scientiam creaturarum: licet enim non sit in Deo ante scientiam, & volitionem obiecti increati, & primarij, est tamen ante scientiam, prout est creaturarum, sicut etiam est ante earum possibilitatem. Quare ad probationem negandum est antecedens, recte enim dicitur Deus scire obiecta, quia est omnipotens, & vniuersalis rerum causa, hæc enim perfectio concurrit in Deo ex parte obiecti ad intellectionem creaturarum: itaque licet secundum concursum ex parte potentiæ scientia sit in Deo, quia est intellectualis substantia; tamen ex parte obiecti mouentis, ideo Deus cognoscit alia omnia extra se, quia est omnipotens, atque vniuersalis causa rerum. Vnde etiam cum D. Thom. concedendum est Deum non intellecturum obiecta creata, si vim non haberet illa producendi, quia non haberet principium, quod ex parte obiecti concurreret ad eorum intellectionem, vt ait S. Thom. lect. 3. ad c. 7 S. Dionysij de diuinis nominibus.

16 Sed inquiet aliquis, naturæ intellectuales creatæ multa intelligunt, quæ non possunt efficere: ergo per locum intrinsecum non sequitur Deum non intellecturum illa extra se, quæ non posset efficere: ergo. Respondetur negando consequentiam, creaturæ enim intellectuales principia intelligendi possunt accipere ab extrinseco, & habere intellectionem dependentem ab obiectis creatis, quæ intelligunt, & ideo possunt multa intelligere, quæ efficere non possunt, neque ad illa comparari secundum aliquam rationem causæ: in Deo autem neutrum ex iis reperiri potest, & ideo illa solum potest intelligere extra se, quæ per rationem causæ possunt repræsentari, tanquam per similitudinem impressam: quare per locum intrinsecum bene infertur Deum non intellecturum illa, quæ non posset efficere.

Sed contra vrgeri potest secundo, Deus non solum cognoscit realia entia positiua, quorum potest esse causa, sed etiam aliqua alia, quorum causa esse non potest, v. g. malitiam peccati: ergo per locum ab intrinseco non sequitur Deum non esse intellecturum illa, quorum causa esse non posset. Respondetur, licet malitia peccati non possit esse à Deo, tanquam à causa per se essentialiter, tamen esse priuationem oppositæ rectitudinis, cuius Deus est per se causa, atque hoc esse satis, vt per rationem causæ, quæ est in Deo non solum ratio rectitudinis, sed etiam malitia opposita à Deo possit intelligi ea ratione, qua aliæ priuationes à Deo intelliguntur, vt dicemus inferius ad articulum nonum. 17

Ad confirmationem respondendum est per distinctionem antecedentis iuxta illa, quæ iam explicata sunt, nempe scientiam Dei & volitionem, prout refertur ad ipsam substantiam diuinam prius ratione intelligi in Deo, quam omnipotentiam, & quam scientiam creaturarum in ipso tanquam in causa: eandem tamen essentiam diuinam, quatenus terminatur ad ipsum attributum omnipotentiæ, esse in Deo posteriorem ratione, ac proinde esse posset in ipsa omnipotentia, tanquam in obiecto mouente ad creaturarum intellectionem. 18

Caput VI.

Obiectio triplex dissoluitur.

Sed contra potest obiici, Deus per idem principium intelligit seipsum, & creaturas in sua essentia, sed non intelligit substantiam suam, tanquam per principium concurrens ex parte obiecti per rationem causæ, aut potentiæ absolutam, quam habet: ergo neque creaturas intelligit in se per rationem causæ concurrentem ex parte obiecti intelligibilis. Respondetur per distinctionem minoris propositionis, nempe, Deum substantiam suam, quatenus ratione distinguitur ab omnipotentia, non intelligere per rationem causæ, sed per realem præsentiam essentiæ, aut attributi ab eo intellecti: quælibet enim perfectio diuina Deo est per se manifesta; eandem tamen substantiam secundum perfectionem absolutam causæ, & potentiæ, quam in se habet, reuera intelligere per eandem rationem potentiæ, & causæ realiter ipsi præsentem, atque per eandem rationem causæ intelligere omnes effectus creatos. Sicut enim aliæ perfectiones intelliguntur per se se concurrere, vt ipsæ intelligantur: sic etiam ratio causæ, & potentiæ, quatenus est absoluta perfectio in Deo, per suam realem præsentiam instar similitudinis impressæ concurrit ad intellectionem sui, & eorum, quæ per ipsam dicuntur virtute contineri in diuina substantia. 19

Secundo potest obiici, licet aliæ causæ creatæ per 20

tæ per cognitionem comprehendantur, ex vi talis causæ comprehensæ solum possunt cognosci effectus vt possibiles, non autem effectus contingenter futuri ex tali causa: ergo licet Deus dici possit intelligere in se effectus creatos possibiles, dici tamen non potest in se ipso, tanquam in causa cognoscere effectus contingenter futuros ab ipso, aut à voluntate creata. Respondeo negando consequentiam, causæ enim creatæ non continent totaliter effectus suos in ratione entis possibilis, & ideo solum possunt esse ratio cognoscendi effectus ad quos necessario referantur, ac proinde solum possunt esse ratio cognoscendi illos, sicut possibiles; ratio autem causæ primæ altiori modo, id est, totaliter continet virtute effectus suos, & ideo continet etiam secundum omnem rationem intelligibilem in ipsis; quare ratio esse potest intelligendi omnem eorum veritatem, non solum entis possibilis, sed etiam contingenter futuri.

21 Sed contra vrgebit aliquis, in ratione absoluta causæ, & potentiæ, quæ est in Deo, nulla est necessaria connexio cum rebus contingenter futuris: ergo non potest esse ratio certo illas cognoscendi. Respondetur negando consequentiam, licet enim vt aliquid cognoscatur in alio sicut in obiecto prius cognito, id est ex vi alterius rei prius cognitæ, esse debeat cõnexio necessariæ consequentiæ, vt tamen aliquid cognoscatur ex alio, vt ex obiecto mouente sine necessaria illa connexione, sat est virtus operandi, & concurrendi ex parte obiecti, quare diuina potentia cum virtute cõtineat rationes omnes formales creaturarum, omnemq; earum veritatem, concurrere potest ex parte obiecti mouentis ad earum intellectionem, vt in ipsa, non quidem tanquam in re prius cognita, sed tanquam in obiecto intelligibili cognoscantur.

22 Vltimo aliqui obiiciunt, Deus non potest diuertere actualem considerationem à sua essentia, & ratione absoluta causæ, quam habet: ergo creaturas omnes cognoscit in sua essentia, sicut in obiecto prius cognito, atque sicut in ratione intelligendi prius intellecta. Respondetur negando consequentiam, quia cognosci aliquid ex alio prius cognito, plane est cognosci ex aliqua re, quæ appareat in alio obiecto, quod sine aliqua connexione necessariæ consequentiæ accidere non potest, quare quod Deus necessario semper intelligat suam substantiam, & perfectiones, nisi in re intellecta aliquid appareat, quod per necessitatem consequentiæ deducere possit intelligentem ad cognitionem alterius obiecti, sat non est vt effectus creati dicantur cognosci in diuina essentia prius cognita. Et vero mirum est hoc ab illis obiici, qui defensionem S. Thom. profitentur, cum S. Thom. articulo sequenti in responsione ad secundum plane affirmet, Deum effectus non cognoscere per causam quasi prius cognitam; vbi S. Doctor cum illa particula, *Quasi*, aperte significauit sententiam oppositam opinioni sui defensoris: in fine autem corporis eiusdem articuli aperte ait S. Thom. Deum effectus in se ipso videre, sicut in causa, & in eadem responsione ad secundum non cognoscit effectus per causam, quasi prius cognitam, sed eos cognoscit sicut in causa, vt ostendunt verba citata, itaque de mente S. Tho. non potest esse dubium.

23 Ex iis, quæ dicta sunt, intelligi potest Deum aliter intelligere creaturas in se, quam beatos in Deo; nam beati creaturas intelligunt in Deo, sicut in causa, & sicut in obiecto primario mouente ex parte obiecti intelligibilis ad intellectionem creaturarum, vt diximus q.12. non autem sicut in obiecto prius cognito, quia beatorum cognitio eadem indiuisibiliter terminatur ad Deum, & creaturas, quare non prius ad Deum, quam ad creaturas: at vero Deus creaturas cognoscit in se, sicut in causa, & sicut in obiecto primario prius cognito, quia terminatio diuinæ scientiæ ad creaturas diuersa est à terminatione sui ad obiectum primarium sibi necessarium; vt ex terminatione diuinæ scientiæ ad obiectum ipsius primarium, est in scientia diuina virtus, vt terminari possit ad creaturas, sicut ad obiecta secundaria non necessaria ad ipsius perfectionem.

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

Explicatio Articuli.

Conclusio est, negans, & omnino manifesta, 1 quia discursus intellectualis esse non potest sine actuum distinctione, quæ in diuina cognitione locum non habet, quandoquidem Deus vnico simplicissimo actu omnia cognoscit. Ad explicandum tamen qua ratione diuina cognitio sit scientia propter quid, notandum est, illam comparari posse ad diuinam ipsam substantiam, & ad creaturas, quæ à Deo, tanquam à causa procedunt: si cognitio diuina ad creaturas comparetur, dicendum est, illam proprie, & formaliter esse scientiam propter quid, quia per illam non solum Deus cognoscit obiecti veritatem, sed etiam omnes causas: illius cognitio autem ideo dicitur scientia propter quid, quia non solum tendit in veritatem obiecti, sed etiam in causam, propter quam illud habet veritatem: ad quam rationem scientiæ propter quid non est necessarius discursus, neque dependentia vnius cognitionis ex alia; itaque particula, *Propter*, cum cognitio appellatur scientia propter quid, non significat causalitatem, per quam scientia ipsa ab alia dependeat causa, sed significat causalitatem ex parte obiecti cognitam, qua vnum obiectum intelligatur pendere à suis causis.

Si vero diuina cognitio ad Dei essentiam comparetur, dicendum est, illam non esse scientiam propter quid, respectu illius obiecti, sed simplicem illius intuitionem. Hanc conclusionem, & præcedentem docet Durand. in 1.d.35. 2

Arrubal in I.Part. D.Th.

q.4.n.7. P.Suar. in Met. d.30. ſect.15. num.38. Ratio autem eſt manifeſta, quia diuinæ perfectiones nullam cauſam habent, quare perfecta illarum ſcientia non poteſt dici ſcientia propter quid, licet enim noſtro modo intelligendi vna Dei perfectio ſit ratio virtualis alterius, ſicut perfectio exiſtendi à ſe eſt ratio virtualis durationis æternæ, hoc tamen non ſatis eſt, vt cognitio ipſa diuina comparatione attributorum Dei ſit ſcientia propter quid, id enim ſatis eſt, vt humana cognitio, per quam diuina attributa diſtinguuntur, eſſe poſſit ſcientia propter quid etiam comparatione eorumdem attributorum; in intellectu tamen, qui Dei attributa non diſtinguit, qualis eſt diuinus, non poteſt intelligi ratio ſcientiæ propter quid relate ad attributa diuina, quia ratio ſcientiæ propter quid eſſentialiter reſpicit duo obiecta, quorum vnum intelligatur tanquam ratio, aut cauſa alterius.

3 Aliqua etiam controuerſia eſt de nomine potius, quam de re, an Dei ſcientia ſit vniuerſalis, vel ſingularis, in qua S.Thom. artic. 1. ad 3. ait, diuinam cognitionem non eſſe vniuerſalem, neque particularem; intelligit autem non eſſe huiuſmodi Dei cognitionem, quæ ſolum feratur in rationes vniuerſales obiecti, aut ſolum in ſingulares rationes, ſi tamen per eam vocem, *Vniuerſalis*, ſignificare quis velit Dei ſcientiam eſſe vniuerſarum rerum, diuina cognitio ſcientia vniuerſalis dici poteſt, & præterea etiam ſingularis, id eſt diſtincta, quia fertur in omnia obiecta, ſicut ſunt in ſe ſingularia, & inter ſe diſtincta, vt recte Durandus loco notato. Docet præterea S.Thom. in eodem artic. in reſponſione ad 1. & 3. in Deo ſcientiam non eſſe qualitatem, neque habitum, quoniam in diuina ſubſtantia nullum poteſt intelligi accidens, neque habitus, cuius auxilio aliqua potentia adiuuetur ad ſubſtantiam, vel facilitatem ſuæ actionis. Docet etiam S. Thom. in Deo non eſſe ſcientiam in potentia, id eſt ſeparata ab actu, in quam reduci poſſit diuina ſcientia: nihil tamen impedit, quominus actus ſecundus, quo Deus ſe ipſum intelligit, dicatur actus primus comparatione aliorum obiectorum, quatenus ex vi ſuæ increatæ perfectionis eſt idoneus, vt terminari poſſit ad alia obiecta, in quibus aliqua ſit veritas ſecundum rationem entis poſſibilis, aut exiſtentis in aliqua differentia temporis, atque ſecundum hunc ſenſum dici poteſt in Deo, in ipſo actu intelligendi eſſe perfectionem potentiæ intellectualis, ablata imperfectione, quatenus ille actus terminari poteſt ad alia obiecta cognita ſine imperfectione recipiendi aliquid de nouo in ſe, cum qua imperfectione potentiæ intellectualis fertur in obiecta. Cæterum inter cognitionem actualem Dei, & naturam diuinam non eſt neceſſe intelligere aliquam rationem potentiæ, mediam inter naturam diuinam, & cognitionem ad eandem naturam terminatam, vt diximus ad artic. 4.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum?

CONcluſio eſt affirmans, certa ex fide, Pſ.103 *Omnia in ſapientia feciſti.* Reddit autem rationem S. Thom. quia eſſe Dei eſt ſuum intelligere, vnde efficitur, ſicut Deus eſt rerum cauſa, ſic etiam ipſius ſcientiam earum cauſam eſſe. In qua ratione explicanda non parum laborant aliqui, putant enim S. Thomam ex ſola identitate ſcientiæ cum diuina ſubſtantia, quæ eſt cauſa rerum, rationem ſumpſiſſe, cum tamen ex ſola illa identitate nil poſſit colligi, vt patet ex relationibus diuinis, quæ licet non diſtinguantur à diuina ſubſtantia, non tamen propterea formaliter dicuntur cauſa rerum: igitur S. Doctor concluſionem ſuam probat ex alio capite, quia ſcilicet Deus perfectiſſima ratione eſt ſubſtantia intellectualis, cum ſit ſuum intelligere, ſubſtantia autem pure intellectualis, quæ non habet aliam vitam, quam intellectualem, nil operatur, niſi per cognitionem. 1

Notandum vero eſt, quod S.Thom. dicit in principio corporis articuli, ſcientiam Dei ſic ſe habere ad res creatas, ſicut ſcientia artificis ſe habet ad artificiata, vt ſit cauſa rerum, quæ per artem fiunt; inde enim colligendum eſt, quæ Dei ſcientia, & qua ratione cauſalitatis ſit cauſa rerum. 2

DISPVTATIO XXXII.

An ſcientia viſionis Dei ſit rerum cauſa.

CAPVT I.

Pro declaratione quæſtionis Notatio duplex.

PRo intelligentia notandum eſt, licet ſcientia diuina in ſe ſit vna, & ſimplex, per habitudinem tamen ad obiecta diuerſa materialia dupliciter appellari, nempe ſcientiam viſionis, & ſcien- 1

ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Scientia viſionis dicitur, quatenus refertur ad res exiſtentes in aliqua temporis differentia, illa enim ſcientia, qua Deus cognoſcit rem eſſe in aliquo tempore, quoniam intuitiua eſt, ſcientia viſionis dicitur: ſcientia vero ſimplicis intelligentiæ appellatur, quatenus refertur ad creaturas ſub ratione entis poſſibilis, per quam ſcientiam cognoſcit Deus rerum quidditates, & prædicata eſſentialia earum, quorum vnum eſt illas eſſe poſſibiles, & factibiles per ipſius potentiam, nec fieri poteſt, vt præter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, aliqua ratio ſcientiæ in Deo concipiatur, quæ ex parte obiecti non pertineat ad alterutram illarum: aut enim per ſcientiam Dei cognoſcitur res vt exiſtens in aliqua temporis differentia, aut non concipitur ſub hac ratione; ſi priori modo concipiatur eſt ſcientia viſionis, ſi poſteriori, neceſſario eſt ſimplex intelligentia, quæ propterea talis dicitur, quia comparatione obiecti non eſt neceſſarius aliquis actus voluntatis diuinæ, ſed ſolum circa tale obiectum refertur actus intellectus, aut certe quia ad illud refertur ſola ratione quidditatiuæ intelligentiæ, non autem ratione intuitiuæ ſcientiæ. Præſens ergo controuerſia eſt, an Deus cauſa ſit rerum per ſcientiam viſionis, qua intelligit res vt exiſtentes in aliqua temporis differentia, ac proinde per quam ſcit illas eſſe præſentes, vel futuras.

2 Notandum eſt ſecundo duas eſſe in re præſenti controuerſias inter ſe minime connexas. Prior eſt an ſcientia viſionis, qua Deus cognoſcit rem aliquam eſſe futuram, ſit cauſa eiuſdem rei. Poſterior vero controuerſia eſt, an potius contraria ratione res ipſa futura, aut exiſtens in aliqua temporis differentia, ſit ratio aut conditio prærequiſita ex parte obiecti, vt à Deo ſciatur tanquam exiſtens aut futura, ac proinde eo ſolum dici poſſit Deus ſcire aliquid eſſe futurum, quia illud futurum eſt.

CAPVT II.

Prima Opinio docet Scientiam viſionis eſſe cauſam rerum.

3 IN priori controuerſia aliquorum Recentiorum Thomiſtarum ſententia eſt ſcientiam viſionis Dei eſſe cauſam rerum, ac proinde eſſe ſcientiam practicam comparatione earum, & quod inde ſequitur recte ſecundum ſenſum cauſalitatis dici, ideo res eſſe exiſtentes aut futuras, quia Deus ſcit illas eſſe futuras. Atque hanc ſententiam eſſe putant quaſi inter dogmata explorata doctrinæ S.Thomæ & Thomiſtarum; cum tamen nullum vnquam antiquum Thomiſtam pro hac ſententia referre poſſint.

4 Probatur autem primo hæc ſententia ex S. Thoma in hoc articulo, nam in fine corporis ait ſcientiam Dei ſecundum quod eſt cauſa rerum, vulgo nominari ſcientiam approbationis; quia cauſa rerum eſt illa ſcientia, quæ habet voluntatem coniunctam ad operandum, quæ voluntas approbatio quædam eſt, vt res fiat; docet autem idem S.Thom. quæſt. 7. de veritate artic. 8. in corpore, ſcientiam ſimplicis notitiæ Dei eſſe diſtinctam à ſcientia approbationis: ergo ex mente S. Thom. Deus non eſt cauſa rerum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua cognoſcit res ſolum ſub ratione entis factibilis; vnde conſequens eſt Deum cauſam eſſe rerum per ſcientiam viſionis, qua res cognoſcitur vt exiſtens in aliqua temporis differentia; vt enim diximus, nulla ratio ſcientiæ in Deo concipi poteſt, quæ ex parte obiecti referri non debeat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut ad ſcientiam viſionis.

Confirmatur autem hoc argumentum S. 5
Thom. in reſponſione ad primum, plane ſignificat non eſſe negandam hanc propoſitionem cauſalem, *Ideo aliquid eſt futurum, quia Deus ſcit illud eſſe futurum.* Quapropter in alium ſenſum conatur interpretari verba illa Origenis lib. 7. in epiſtolam ad Rom. *Non propterea aliquid erit, quia ſcit Deus eſſe futurum*; ait enim S.Thom. Origenem locutum eſſe attendendo ad rationem ſcientiæ, cui non competit cauſalitas niſi adiuncta voluntate, quibus ſignificare videtur S.Doctor Origenem ſolum docuiſſe ſcientiam Dei per ſe non eſſe cauſam ſine voluntate; ſi autem S.Thom. intellexiſſet ſcientiam viſionis in Deo non eſſe cauſam rerum, dixiſſet vera eſſe verba illa Origenis: *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus eſſe futurum*; nec tamen propterea negaſſe Origenem aliam rationem ſcientiæ diuinæ, nempe ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam rerum; cum igitur S.Thom. propoſitionem illam negantem Origenis interpretari conetur, dicendum eſt illum docuiſſe Deum per ſcientiam viſionis eſſe rerum cauſam, atque in ſenſu proprio veram eſſe hanc locutionem: Propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus eſſe futurum.

Probatur ſecundo teſtimoniis ſanctorum 6
Auguſtini, & Gregorij, nam S. Auguſt. lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. cap. 13. *Vniuerſas*, inquit, *creaturas, non quia ſunt, ideo nouit Deus; ſed ideo ſunt, quia nouit, quia ergo ſciuit, creauit, non quia creauit, ſciuit.* Et clarius S.Gregor. lib. 20. moral. cap. 24. *Quæcunque*, inquit, *ſunt, non ideo ab æternitate videntur, quia ſunt; ſed ideo ſunt, quia videntur.* Quo loco verbum, *videntur*, plane ſignificat ſcientiam viſionis: ſignificauit ergo S. Gregor. hanc ſcientiam, qua res videntur eſſe, cauſam eſſe illarum, vt ſint.

Tertio probatur, quia ſcientia ſimplicis in- 7
telligentiæ ex neceſſitate eſt in Deo, quare ſi Deus per hanc ſcientiam eſſet rerum cauſa, non libere, ſed neceſſario illas efficeret. Quarto ſcientia ſimplicis intelligentiæ, etiam ſi conſideretur vt eſt ars, & cognitio rerum à Deo factibilium, æqualiter refertur ad omnia poſſibilia, quare ex illa non poteſt magis vnum produci, quam aliud: igitur Deus non eſt cauſa rerum per hanc ſcientiam, quæ eſt indifferens ad oppoſita, ſed per ſcientiam viſionis, quæ eſt determi-

terminata ad vnum, id eſt, ad illud, quod futurum eſt.

8 Iis addi poteſt quinta alia ratio maioris momenti, quia cognitio illa, quæ terminatur ad eſſe creatum actuale, proprie eſt ſcientia viſionis; cognitio autem, qua Deus eſt cauſa rerum, neceſſario terminatur ad eſſe creaturæ actuale, quia terminatur ad illud ipſum, ad quod terminatur executio potentiæ exequentis, quandoquidem cognitio dirigendo potentiam exequentem operatur, cuius potentiæ executio neceſſario terminatur ad eſſe actuale rei, quæ efficitur: ergo cognitio quæ eſt cauſa rerum, proprie eſt ſcientia viſionis.

Caput III.

Secunda Opinio, & vera docet Scientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam rerum.

9 Secunda ſententia huic contraria manifeſte eſt S. Thom. & veriſſima; Deum eſſe cauſam rerum, non quidem per ſcientiam viſionis, qua cognoſcit obiectum eſſe futurum, ſed per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt cognitio rerum factibilium, & poſſibilium, ac proinde ſcientiam practicam in Deo non eſſe ſcientiam viſionis, & quod attinet ad modum loquendi, falſam eſſe illam cauſalem propoſitionem. *Ideo aliquid futurum eſt, quia Deus ſcit illud eſſe futurum*, ſi illa particula, *quia*, accipiatur ſecundum rationem cauſalitatis, ac dependentiæ. Hanc autem eſſe ſententiam S. Thom. in corpore huius articuli manifeſta ratione oſtenditur, quia S. Tho. illam ſcientiam ait eſſe cauſam rerum, quæ eo quod ſit indifferens ad oppoſita, determinari debeat ad operandum per actum liberum voluntatis: *Cum enim forma intelligibilis ad oppoſita*, inquit, *ſe habeat* (*quia eadem eſt ſcientia oppoſitorum*) *non produceret determinatum effectum, niſi determinaretur ad vnum per appetitum.* Atqui non potuit S. Thom. exiſtimare ſcientiam viſionis, qua Deus cognoſcit aliquid eſſe futurum, habere ſe ad oppoſita: ergo cum ait ſcientiam eſſe cauſam rerum, non loquitur de ſcientia viſionis, quæ reſpicit obiectum determinate futurum, atque vnam determinatam partem contradictionis.

10 In quo quidem ſyllogiſmo prior propoſitio aperte traditur à S. Thom. poſterior autem, nempe quod ſcientia viſionis rei futuræ non ſe habeat ad oppoſita, ex ipſis terminis eſt manifeſta, hac autem ratione oſtenditur S. Thom. in priori parte reſponſionis ad primum argumentum, per vocem ſcientiæ, cui competit ratio cauſalitatis adiuncta voluntate, non ſignificare ſcientiam viſionis, ſed aliam, quæ ſe habet indifferenter ad oppoſita, ait enim ſe intelligere illam rationem ſcientiæ, de qua in corpore articuli locutus fuerat, quod indicant illæ voces, *Vt dictum eſt*; in corpore autem articuli S. Tho. locutus non fuerat de ſcientia viſionis, ex quo fit manifeſtum, Doctorem ſanctum, dum reſpondet ad priorem partem illius argumenti; hoc eſt, ad illam propoſitionem Origenis: *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum*; non reſpondere negando ſenſum, quem hæc verba ſonant, neque illa in alium ſenſum interpretando, ſed concedendo potius eundem ſenſum, ac docendo non propterea Origenem negaſſe cauſalitatem diuinæ ſcientiæ; ideo enim ea ratione fuiſſe locutum negando ſcientiam rei futuræ, vt futura eſt, eſſe illius cauſam, quia attendit ad rationem aliam ſcientiæ, quæ eſt in Deo, quæ per adiunctam voluntatem eſt rerum cauſa, nam quod indifferenter ſe habeat ad oppoſita, per voluntatem debet ad operandum determinari, qui ſenſus verborum S. Thom. aperte infertur ex corpore articuli, ad quod ſine dubio S. Doctor reſpexit, vt indicant illæ voces: *Vt ſupra dictum eſt.* Quod ſi S. Thom. in hac reſponſione non reſpondet negando ſenſum illorum verborum: *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus eſſe futurum*, contraria ſententia in doctrina S. Thomæ nullum prorſus habet fundamentum.

Secundo eandem eſſe S. Thom. ſententiam probatur manifeſte, quia ſcientia viſionis in Deo eſſe intelligitur poſt determinationem diuinæ voluntatis, ante hanc enim res poſſibilis eſt indifferens vt exiſtat, vel non exiſtat; quare ſi ſcientia viſionis eſſet cauſa rerum, immediatius concurreret ad illarum exiſtentiam, quam diuina volitio, atque in eadem ſcientia compleretur ratio cauſalitatis: at D. Thom. q. 2. de veritate ar. 14. circa finem expreſſe ait, inter ſcientiam Dei, quæ eſt cauſa rerum, & ipſam rem cauſatam mediare aliud principium, nempe voluntatem, & in 1. d. 38. q. 1. ar. 1. ad vltimum, ait, creaturas non eſſe à Deo per neceſſitatem ſcientiæ; ſed per libertatem voluntatis, in qua completur, inquit, ratio cauſalitatis. Igitur iuxta doctrinam S. Thom. ſcientia viſionis non eſt cauſa rerum. Idem colligitur ex eo quod docet S. Thom. in principio corporis articuli, cauſalitatem diuinæ ſcientiæ eſſe intelligendam iuxta cauſalitatem, qua ſcientia artificis eſt cauſa operis facti, vt inferius argumentabimur. Ex antiquioribus autem Thomiſtis Herueus, & Capreol. qui primi ex Thomiſtis ſcripſere in defenſionem doctrinæ S. Thom. eandem ſententiam docuerunt: Herueus in 1. d. 39. q. 1. & Capreol. d. 35. q. 2. ar. 1. concluſ. 8. qui docent ſcientiam Dei non aliter eſſe cauſam rerum; niſi quia eſt aliquid præerequiſitum ad voluntatem: hanc autem mediare inter ſcientiam, & rem cauſatam iuxta doctrinam S. Thom. loco ſuperius notato, & lib. 1. ad Hanibaldum diſt. 38. q. 1. art. 5. vbi ſæpius repetit, res creatas non procedere à diuina ſcientia, niſi mediante voluntate. 11

Ex poſterioribus autem Thomiſtis, atque ex ordine S. Dominici M. Matth. Orius ante annos 70. in Gallia Inquiſitor, lib. contra hæreſes de quinque verbis Pauli, verbo *Libertas*, circa finem: *Manifeſtum eſt*, inquit, *quod viſio Dei, quæ videt* 12

videt aliquem agere, vel non agere, non est causa talis actus, vel operationis: sicut homo videns incedentem per viam non est causa illius incessus: ita nec Dei visio causat operationem in nobis. Qui Doctor non dixisset hanc sententiam esse manifestam, si contraria inter suos haberetur S.Thom. Pari ratione Franciscus Romeus, qui Generalis Magister eiusdem Ordinis fuit vnus ex Patribus Concilij Trident. in decretis Sess. 6. lib. de libertate operum veritate 8. circa finem, dum explicat qua ratione ex diuina præscientia non impediatur libertas: *Illud,* inquit, *non est prætereundum, quod si ad antiquos Doctores te conuertas, reperias fere omnes in hanc vnam consentire sententiam, non ex eo, quod Deus scit aliquid futurum, idcirco futurum est, sed quia futurum est Deus nouit, qui est præscius futurorum, sic enim,* inquit, *loquuntur Hieron. August. Origenes, & Chrysost. & plerique alij Orthodoxi Doctores.* Qui certe Thomista Doctor non dixisset pene omnes Doctores antiquos in hanc manifestam sententiam conuenire, si contraria haberetur S.Thom.& Thomistarum, ne dum tam explorata putaretur, quam venditant noui quidam S.Thom.defensores. Porro autem cum allegatis Thomistis, ex nostris hanc sententiam docent Cardinalis Bellarmin. lib. 4. de libero arbitrio, cap.13. P. Molina, in hac 1.part.q.14.ar.13.disp.17 §. *iis ita explicatis.* P. Valent. in hac q. puncto §. *iis tamen non obstantibus.* P. Vasq. in hunc articulum, & art.13. disp.68. cap.6. P.Suar. lib. de concursu Dei cap.13. à num.15.

CAPVT IV.

Probatur vera Opinio ex Patribus.

13 PRobatur autem primo hæc sententia testimoniis Patrum, quo quidem loco afferendi non sunt illi Patres, qui solum docent, non ideo res esse futuras, quia Deus prædixit esse futuras, huiusmodi autem sunt S. Athanasius sermone de passione, & cruce. Chrysost. hom. 60. in Matthæum. Cyrillus Alexandr. lib. 9. in Ioan. cap. 10. Ij, inquam, Patres afferendi non sunt pro sententia, quam confirmare instituimus; recte enim aduersarij ad eorum testimonia respondent, licet prædictio Dei per Prophetas, & Scripturas sanctas, quæ actus est Dei temporalis, non sit causa rerum, vt significant verba horum Patrum, scientiam tamen Dei visionis increatam, & æternam nihilominus esse causam rerum, de qua solum re est præsens controuersia. Idem iudicium est de aliis Patribus, qui non vniuersè loquuntur de omnibus rebus futuris, sed solum de peccatis, dum dicunt, non propterea aliquod peccatum esse futurum, quia Deus per scientiam visionis sciuit esse futurum, huiusmodi sunt S. August. lib. 5. de Ciuit. cap. 10. S. Leo sermone 16. de passione. Ad testimonia enim horum Patrum recte aduersarij respondent, licet Dei scientia non sit causa malitiæ peccatorum, vt peccata sunt, sicuti neque Dei voluntas, quod significant testimonia horum Patrum: eandem tamen Dei scientiam visionis causam esse bonorum futurorum. Illi igitur Patres pro hac sententia afferendi sunt, qui dum loquuntur de rebus omnibus, aut bonis futuris, significant, scientiam visionis Dei æternam non esse causam, ex qua illa sint futura.

Inter hos autem primus est Origenes lib. 7. 14
in Epist. ad Rom. ad illa verba cap. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit.* Vbi: *In præscientia Dei,* inquit, *neque salutis, neque perditionis nostra causa consistit, quia non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat, nam & si fingimus Deum non præscire aliquid, futurum tamen sine dubio erat.* Quo loco ea ratione probat Origenes, præscientiam non esse causam, quod expresse dicit, quia quamuis illa non esset ab æterno in Deo, res tamen futura esset, quo argumento probare solemus, aliquid non esse causam alterius, quia eo ablato non aufertur illud, quod dicitur esse effectus. Quibus quidem verbis aperte refellitur responsio aliquorum, qui dicunt Origenem solum significare scientiam secundum se non esse causam rerum sine adiuncta volutate, idq; si Deo placet, respondisse S.Tho. ad hoc testimonium. Hæc, inquam, responsio manifeste refellitur ex verbis, quibus Origenes probat id, quod dixerat, præscientiam Dei non esse causam, quia quamuis illa non esset, res esset futura, quæ verba simul significant, & probant, scientiam, qua cognoscitur aliquid esse futurum, nullo modo esse rei futuræ causam, neque secundum se, neque adiuncta voluntate; id enim quo ablato aliud nihilominus maneret, non potest numerari inter causas illius, quod vero hic non fuerit sensus responsionis S. Thom. superius aperte demonstrauimus.

Præterea S. Iustinus martyr quæst. 18. ad Gentes, 15
dum reddit rationem, ob quam Deus non fuerit causa peccati primi hominis, & Angelorum, etiam si illud præuiderit, ex vniuersali quadam propositione rationem reddit: *Causa* (inquiens) *eius, quod futurum est, non est diuina prænotio, sed potius quod futurum est, causa est prænotionis; neque enim prænotionem sequitur quod futurum sit, sed potius quod futurum est sequitur prænotio, ita fit, vt Deus peccati causa non fuerit.* Quo loco S. Iustinus non solum docet præscientiam non esse causam rei futuræ; sed etiam docet ex prænotione non oriri rem futuram, sed potius contra.

Tertio similiter S. Hieron. in c. 26. Hierem. 16
initio ad illa verba: *Noli subtrahere verbum, si forte audiant. Illud,* inquit, *forte diuina maiestati non conuenit, sed nostro loquitur affectu, vt liberum seruetur arbitrium, ne ex præscientia cogatur facere, aut non facere.* Huius autem reddit rationem inquiens: *Non enim ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est Deus illud nouit, quasi præscius futurorum.* Eadem ratione S. Damascenus lib. contra Manichæos paulo ante finem: *Vis,* inquit, *Dei præsciens à nobis causam non sumit; at vero vt ea, quæ facturi sumus præsciat,*

sciat, à nobis proficiscitur, est quidem Dei præscientia vera, & inuiolabilis, ipsa tamen nequaquam est causa cur omnino fiat quod futurum est, quin potius, quia hoc, vel illud, facturi sumus, idcirco prænoscit. Tandem Boetius lib. 5. de consolatione prosa 3. & 4. primum quidem in ratione dubitandi refert hanc causam ex qua Patres explicant ex Dei scientia non tolli libertatem, postea autem prosa 4. eam rationem probat, quia non ideo aliquid est euenturum, quoniam prouidentia id futurum esse prospexerit, nam etiamsi præcognitio non fuisset, eadem ratione futuri essent rerum euentus. Itaque concludit, præcognitionem signum tantum esse eius, quod futurum est, atque, *Omne*, inquit, *signum tantum quid sit ostendit, non autem efficit, quod designat.*

17 Neque dici potest hos Patres solum significasse Dei præscientiam non esse causam necessitatis rei futuræ, qua impediatur voluntatis libertas, nam licet Patres ad hoc ipsum ostendendum scripserint ista, quæ retulimus tamen ad reddendam rationem, quare per Dei scientiam non tollatur libertas voluntatis creatæ, eam causam reddunt: quia non propterea erit aliquid, quia Deus scit illud esse futurum, id est, quia Dei præscientia non est causa, vt res sit futura; esset autem aperta petitio principij, atque idem per idem probarent Patres, si dixissent propterea res contingentes non esse ex necessitate, quamuis à Deo sciantur, quia diuina essentia non est causa necessitatis. Secundo, vt iam vidimus, Patres ea ratione probant præscientiam non esse causam, quia effectus nihilominus futuri essent, licet non esset præscientia, & quia esse rem futuram non est quid consequens prænotionem Dei, sed è contrario, quæ rationes simul significant, & confirmant Dei præscientiam, quatenus terminatur ad futurum, nullam omnino habere causalitatem comparatione rei futuræ.

Caput V.

Ratio quorundam infirma.

18 Ratione vero hanc sententiam nonnulli confirmant, quia omnis cognitio præsupponit obiectum, quod per ipsam cognoscitur; licet enim non præsupponat effectum, qui per illam fit, præsupponere tamen necessario videtur obiectum cognitum. Ideo enim dicitur quis vere intelligere aliquid, quia intelligit esse quod est, aut fore quod futurum est. Igitur scientia, qua cognoscit Deus aliquid esse futurum essentialiter præsupponit illud esse futurum, ex suis causis: quare talis scientia non est numeranda inter causas rei futuræ. Hæc tamen ratio non videtur firma, ad illam enim, nisi alia ratione magis vrgeantur, respondere possunt aduersarij, cognitionem quidem præsupponere illud obiectum, cognitum, quod ipsa non facit, non tamen illud quod per ipsam fit, tanquam per scientiam practicam: scientiam autem, qua Deus cognoscit aliquid esse futurum, non esse speculatiuam, sed practicam, ac proinde facere suum obiectum, non autem illud præsupponere. Nec refert quod ille solum vere aliquid intelligere dicatur, qui intelligit esse quod est, hoc enim recte constat etiam, cum quis esse id facit, quod esse intelligit, sicut in locutione ille dicitur vere aliquid affirmare, qui affirmat id quod est, nec tamen semper præsupponit esse id, quod affirmat: nam interdum id affirmando facit, vt patet in verbis consecrationis: *Hoc est corpus meum.* Atque ad veritatem affirmationis internæ, aut externæ, non necessario præsupponitur ante affirmationem id, quod est affirmandum.

In qua re notandum est discrimen inter res 19 possibiles, & existentes in aliqua temporis differentia, quod res possibiles secundum rationem entis possibilis non fiunt, id est, non sunt terminus alicuius actionis: quare cum per intellectionem fieri non possint, necessario præsupponuntur ante earum intellectionem; at vero res existentes cum per actionem fiant, non semper necessario præsupponuntur ante intellectionem, per quam cognoscuntur. Quocirca supra art. 4. diximus, licet ante omnem intellectionem præsupponatur aliquod obiectum, quod ex parte obiecti mouentis concurrat ad intellectionem, non tamen necessario ante omnem intellectionem præsupponi totum id quod intelligitur: potest enim aliqua esse intellectio sui ipsius, & alterius præsuppositi, atque in intellectione notionali Patris diuini hoc ipsum cernitur, nam intellectio per quam Pater generat filium, propria est intellectio Patris, & eiusdem filij tanquam obiecti: cum tamen ante hanc intellectionem solum præsupponatur Pater tanquam obiectum mouens instar speciei impressæ. Qua ratione aduersarij respondere possent, nisi alia ratione vrgerentur, ante intellectionem rerum futurarum præsupponi in Deo obiectum primarium, atque rerum possibilitatem, non autem res ipsas futuras in quantum futuræ sunt, sed potius per scientiam intuitiuam ipsarum ipsas acquirere illud esse actuale, per quod sunt obiectum scientiæ intuitiuæ.

Caput VI.

Ratio efficax pro vera sententia.

Alia igitur ratione probatur efficacius nostra sententia ex doctrina S. Thom. initio huius articuli, & q. 22. ar. 2. & in 1. d. 38. q. 1. ar. 1. vbi ait, scientiam Dei esse causam rerum ea ratione, qua scientia artificis est causa operis, ac proinde causalitatem diuinæ scientiæ esse explicandam, & considerandam ex causalitate, qua scientia artificis operatur. Ex qua causalitate vt mihi videtur, non solum ratio à posteriori, sed etiam à priori sumi potest. Primo quidem à posteriori, quoniam artifex creatus, qui operatur per scientiam dirigentem virtutem exe- 20

cu-

cutiuam, non efficit effectum per ſcientiam illius intuitiuam, qua illum cognoſcit exiſtentem, ſed per aliam rationem ſcientiæ, qua cognoſcit naturam effectus ſub ratione factibilis, & qua cognoſcit modum, & rationem, qua idem effectus fieri debet: ergo ſimiliter Deus tanquam per cauſam dirigentem non efficit res creatas per ſcientiam intuitiuam, qua illas cognoſcit exiſtentes, aut futuras, ſed ſolum per illam ſcientiam, qua illas cognoſcit ſub ratione entis ab ipſo factibilis.

21 Antecedens probatur manifeſte, nam illa ſcientia intuitiua, qua artifex cognoſcit ſuum effectum prout exiſtentem, non poteſt in illo cauſari niſi per ſpecies ſenſibiles productas ab ipſa re artificiata, neque enim in ſe habet artifex ſpeciem aliquam aliam, quæ illum obiectum repræſentet: ſcientia autem illa intuitiua, quæ in artifice generatur per ſpecies ſenſibiles à re artificiata productas, non poteſt eſſe cauſa dirigens; aut efficiens exiſtentiam rei artificiatæ. Simili ratione manifeſtum eſt illum, qui loquitur Græce, aut Latine per internam ſcientiam dirigentem non loqui ea ratione per illam ipſam cognitionem intuitiuam, qua ſe audit loquentem, ſed per aliam ſcientiam, cognoſcit, quomodo Græce, aut Latine loquendum ſit: igitur Deus non efficit res creatas per ſuam ſcientiam ea ratione, qua intuitiua eſt, & terminatur ad res prout exiſtentes; ſed per eandem ſcientiam, quatenus terminatur ad res poſſibiles, & ad modum, quo fieri debent. Conſequentia probatur nõ ſolum à paritate rationis, quam in explicanda hac cauſalitate S. Doctor obſeruari voluit, ſed etiam à potiori ratione: nam ſcientia diuina perfectius cognoſcit rem quamcunque factibilem, & modum, quo fieri debet, quam ſcientia creata artificis ſuum obiectum cognoſcat. Quapropter ſi ſcientia artificis, quatenus terminatur ſolum ad rem factibilem, & ad rationem, quà fieri debet; eſt ſufficiens ex parte intellectus ad directionem virtutis exequentis, multo magis ſcientia diuina, quatenus eſt ars, & ratio rei factibilis, & terminatur ſolum ad rem in ratione entis factibilis; erit ſufficiens ex parte diuini intellectus ad dirigendam executionem: quapropter diuina ſcientia, vt terminatur ad rem exiſtentem, aut futuram, non poteſt eſſe principium rei futuræ, vt futura eſt.

Caput VII.

Probatur à priori vera ſententia.

22 A Priori autem inde ſumitur ratio, quia ad directionem virtutis cuiuſcunque exequentis ſatis eſt notitia rei factibilis, qua cognoſcatur natura operis factibilis, & modus quo illud fieri debet: quare notitia terminata ad actualem operis exiſtentiam, non eſt principium neceſſarium ad executionem, ſed vel concomitanter, vel conſequenter ſe habet comparatione actionis, qua fit effectus. Igitur in intellectu diuino ſcientia, quæ concurrit vt principium dirigens, ſufficiens illa eſt, qua cognoſcitur natura rei factibilis, & modus quo fieri debeat, quare quod talis ſcientia terminetur ad rem exiſtentem, ſitq; actualis repræſentatio illius, non poteſt concurrere ex parte principij ad effectionem rei creatæ.

Ex quo efficitur primum, Deum res creatas producere ex parte intellectus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua cognoſcit res creatas in ratione entis factibilis, non tamen ſine determinatione voluntatis imperantis, per habitudinem ad quam voluntatem illa ſcientia deſumit appellationem ſcientiæ approbationis. Secundo ex eadem ratione efficitur, ſcientiam diuinam ea ratione, qua eſt intuitiua, id eſt, terminatur ad res prout exiſtentes, non eſſe in Deo ſcientiam practicam, ſed mere ſpeculatiuam. Ratio eſt manifeſta, quia ſcientia practica dicitur, quæ dirigendo operantem eſt operatiua, ſcientia autem Dei ea ratione, qua eſt intuitiua viſio, & terminatur ſecundum ſuam repræſentationem ad rei exiſtentiam, & præſentialitatem, non eſt principium dirigens virtutem exequentem, quæ in Deo eſt, vt iam oſtendimus: ergo diuina ſcientia ea ratione, qua eſt intuitiua, dicenda eſt mere ſpeculatiua. 23

Quæ vero aliqui obiiciunt contra hanc aſſertionem, ſcientiam ſpeculatiuam in Deo eſſe omnino neceſſariam, & referri ſolum, ac terminari ad rerum neceſſarias eſſentias, non autem ad exiſtentias contingentes: Denique in Deo ſcientiam ſpeculatiuam intelligi non poſſe poſt ſcientiam practicam, ac proinde ſcientiam viſionis intuitiuam circa creaturas, quæ non eſt in Deo neceſſaria, & terminatur ad rerum exiſtentias, non poſſe eſſe ſpeculatiuam; gratis omnino, & falſo aſſumuntur ab ipſis, quia ſicut in artifice creato poſt ſcientiam practicam, per quam operatur, eſt ſcientia intuitiua, & ſpeculatiua, qua videt opus à ſe factum, & quæ terminatur in contingentem operis exiſtentiam: ita omnino in Deo poſt cognitionem practicam, & determinationem diuinæ voluntatis intelligimus eſſe ſcientiam rei exiſtentis; quæ cum non ſit operandi principium dirigens, eſt mere ſpeculatiua relata ad exiſtentiam creaturæ, & libere; & contingenter in ipſo exiſtens poſt actum ſcientiæ practicæ, quo Deus cognoſcit rem in ratione entis factibilis; & modum quo fieri debet: quæ ſane obiecta plane pertinent ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Repræſentatio enim actualis exiſtentiæ exercitæ in creatura non poteſt concurrere ad effectionẽ eiuſdem creaturæ. Quapropter illius eſſe futurum præſupponit, ac proinde eſt mere ſpeculatiua. 24

Quod adeo eſt in ſe manifeſtum, vt illi ipſi, qui hanc noſtram ſententiam impugnant, fateantur, ſcientiam Dei, ea ratione qua eſt intuitiua, præſupponere ſe ipſam in quantum eſt operatiua, & practica, atque adeo etiam ſecundum denominationem ſcientiæ intuitiuæ depen- 25

pendere in genere causæ formalis à præsentialitate rerum. Quibus duabus conclusionibus affirmantur omnia, quæ in nostra sententia asseruntur, atque destruuntur omnia, quæ contra eandem sententiam ab eisdem dicta fuerant, vt illi magis & sæpius secum pugnent, quam cum sententia, quam impugnant. Nam si Dei cognitio ea ratione, qua est intuitiua, præsupponit se ipsam prout est productiua rei creatæ, igitur eadem scientia, in quantum est repræsentatio intuitiua rei, non est productiua illius, ac proinde secundum talem rationem repræsentationis, cum non sit operatiua cognitio, dici debet mere speculatiua, cuius oppositum ipsi contendunt. Secundo, si scientia Dei, vt est intuitiua, præsupponit se ipsam, vt est productiua: ergo etiam præsupponit rationem, per quam est productiua rei. Igitur Deus, qui per suam scientiam operatur, quatenus illa est productiua rei, non operatur per suam scientiam, quatenus intuitiua repræsentatio rei præsentis, cuius oppositum etiam ex instituto ipsi confirmare nituntur. Tertio, si hęc ratio scientiæ intuitiuæ pręsupponit se ipsam, vt est practica, & productiua rei: ergo in Deo post scientiam practicam est ratio scientiæ intuitiuæ, non practicæ, sed speculatiuæ, cum tamen paulo superius affirment, nullam esse in Deo scientiam speculatiuam post practicam.

26 Quarto, si diuina scientia, quatenus est intuitiua, non est operatiua, & secundum hanc denominationem dependet à rerum præsentialitate: ergo res non habent actualem existentiam eo quod intuitiue repræsententur per scientiam diuinam, quare neque sunt res creatæ futuræ, propterea quod sciantur futuræ, quandoquidem hæc scientia prout est intuitiua, cum supponat se ipsam, prout est productiua, neque secundum se, neque adiuncta voluntate est causa rerum: quare necesse non est, vt testimonia Patrum superius relata intelligantur solum significare scientiam diuinam rerum futurarum non esse causam rerum sine voluntate: nam talis scientia, quæ prout intuitiua pręsupponit rerum præsentialitatem, neque per se separate, neque cum voluntate est causa rerum. Patres autem citati, qui docent non propterea aliquid esse futurum, quia Deus cognoscit illud esse futurum, aperte loquuntur de scientia diuina, vt est intuitiua repræsentatio rei futuræ, habetq; denominationem scientiæ intuitiuæ. Et tamen ij defensores S. Thom. dicunt, omnes hos Patres esse explicandos de diuina scientia secundum se.

CAPVT VIII.

Argumentis fit obuiam.

27 AD argumenta, quæ pro contraria sententia attulimus, facile responderi potest. Primum ad testimonium S. Thomæ dicendum est, illam, quæ appellatur in Deo scientia approbationis: esse causam rerum, hanc tamen scientiam esse posse scientiam simplicis intelligentiæ, quæ per adiunctam voluntatem faciendi obiectum sortitur denominationem scientiæ approbationis, id est obiecti à Deo approbati per voluntatem, scientia enim approbationis pro ratione sui obiecti existentis, aut possibilis, interdum est scientia visionis; interdum vero scientia simplicis intelligentiæ. Quare si ex hoc quod S. Thom. aut aliquis alius dicat, scientiam Dei approbationis esse causam rerum, non infertur solam scientiam visionis esse rerum causam. Quod vero S. Thom. quæst. illa 7. de veritate, distinguit scientiam approbationis à scientia simplicis notitiæ Dei, nihil facit ad rem præsentem; nam eo loco S. Doctor per scientiam approbationis solum intelligit scientiam Dei erga prædestinatos; hoc autem loco alio sensu accipit scientiam approbationis, & simplicis notitiæ, vt enim patet ex art. 9. per scientiam simplicis intelligentiæ intelligit cognitionem Dei circa possibilia, in hoc autem articulo per scientiam approbationis intelligit scientiam Dei circa quemlibet effectum à Deo volitum, & non solum erga prædestinatos, vt hanc vocem sumpsit quæst. illa 7. de veritate ar. 8.

Ad secundum testimonium iam responsum est, D. Thom. non negare sensum illorum verborum Origenis, *Non propterea aliquid erit, quia Deus scit illud esse futurum*, sed potius illorum verborum sensum concedere; respondere autem ex ea authoritate Origenis, non colligi scientiam Dei non esse causam rerum, quia in Deo alia est ratio scientiæ, nempe approbationis, & simplicis intelligentiæ, quæ est rerum causa, & ad quam Origenes respexit, vt loquendo de alia scientia, affirmaret, eam non esse causam rerum. 28

Ad testimonium S. August. respondetur illis verbis: *Ideo res sunt, quia eas nouit Deus*, solum probare, Dei scientiam esse causam rerum; non autem quod scientia visionis earum sit causa: minus enim late patet scientia prout est visionis, quam ratio scientiæ absolute dictæ, à superiori autem ad inferius inanis est argumentatio affirmans. Sed contra inquiunt, illa verba de scientia approbationis interpretantur Magister, & alij Theologi in 1. d. 38. ergo intelligenda sunt de scientia visionis. Respondetur negando consequentiam, quia scientia approbationis latius etiam patet, quam scientia visionis; scientia enim effectus à Deo voliti appellatur scientia approbationis, quæ interdum est scientia simplicis intelligentiæ, si sit cognitio effectus possibilis, interdum vero est scientia visionis, si sit cognitio effectus futuri. 29

Ad testimonium S. Gregor. respondetur; illis verbis solum significari, non ideo res cognosci à Deo, quia illæ in tempore sunt realiter præsentes, sic enim diceretur Deus scientiam ex rebus accipere, quod falsum est; ac proinde potius res secundum suam præsentialitatem, quam habent ratione sui temporis, esse Deo pręsentes, 30

quia

quia illas videt ab æterno in præsentialitate, quam res habent in suo tempore.

31 Ad tertiam, & quartam rationem expresse respondet S.Thom. in 1.d.38.q.1.a.5. licet scientia Dei ex necessitate sit in illo, atque ex se; quatenus est ars rerum à Deo factibilium, æqualiter referatur ad omnia possibilia; ex illa tamen necessaria scientia libere procedere potius quasdam creaturas, quam alias, quia creaturæ ex Dei scientia non procedunt, nisi mediante voluntate libera relata potius ad vnum effectum, quam ad alios possibiles.

32 Ad quintum argumentum respondetur per distinctionem maioris propositionis, illam quidem scientiam, secundum rationem quæ repræsentationis terminatur ad esse creaturæ actuale tanquam ad obiectum, esse scientiam visionis; illam tamen scientiam, quæ terminatur ad esse actuale per causalitatem tanquam ad effectum, non autem per repræsentationem tanquam ad obiectum, non esse scientiam visionis, hanc autem esse scientiam, quæ dirigendo diuinam voluntatem, & virtutem Dei exequentem est causa rerum.

33 Sed contra vrgent scientiam secundum repræsentationem terminari ad illud ipsum, cuius est causa: ergo Dei scientia, quæ vt causa terminatur ad esse actuale creatum, similiter etiam secundum repræsentationem terminatur ad idem esse actuale. Respondeo per distinctionem antecedentis, scientiam, quæ est causa alicuius effectus, ad eandem quidem rem terminari per causalitatem, & per repræsentationem, non tamen secundum eundé modum essendi, vt patet in scientia, per quã operatur artifex creatus, cuius scientia per repræsentationem solum terminatur ad rem possibilem & ad modum, quo fieri debet; per causalitatem autem terminatur ad existentiam actualem & exercitam operis facti. Quæ responsio accipitur ex S.Thom. in hac q. ar.16. ad primum, vbi ait, scientiam Dei comparatione eorum, quæ actu existunt, esse causam in actu, eorum autem, quæ esse possunt, nunquam autem fiunt, esse causam virtute, & in potentia: constat autem causam virtute, & in actu secundo non differre inter se ex parte principij causandi, sed solum secundum causalitatem actualem, quæ diuersa est à principio causante, & efficiente. Igitur ex mente S. Thom. eadem repræsentatio obiecti, quæ ex se est causa in potentia idonea ad causandum, ac pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ, fit causa secundum actum per determinationem voluntatis qua Deus vult aliquid fieri.

34 Sed contra vltimo obiicitur, illa scientia, quæ in Deo supponit determinationem voluntatis, plane est scientia visionis; scientia autem diuina, quæ est causa rerum, supponit determinationem voluntatis, aut saltem sine illa non est rerum causa. Respondeo, scientiam, quæ vt obiectum repræsentet, exigit actum liberum diuinæ voluntatis, esse quidem scientiam visionis; illam tamen scientiam, quæ non exigit actum voluntatis, vt repræsentet suum obiectum, sed vt applicetur ad illud causandum, non esse scientiam visionis: si enim consideretur secundum rationem repræsentationis, per quam constituitur in ratione scientiæ actualis, non fertur ad actualem rei existentiam, nec potest dici scientia visionis.

DISPVTATIO XXXIII.

An Deus dici possit ideo scire res futuras, quia illæ futuræ sunt.

CAPVT I.

Ratio dubitandi proponitur.

Maior est dubitandi ratio in hac disputatione, quam in præcedenti, ex vna enim parte, vt superius retulimus, multi sunt Ecclesiæ Patres, qui absolute sine alia explicatione pronunciant, propterea Deum aliquid scire esse futurum, quia illud re ipsa futurum est. Huiusmodi autem sunt Origen. Iustin. Hieron. & Damasc. quorum verba superiori disputatione attulimus. Præterea etiam S.Aug. lib.5. de Ciuit. c.10. Beda lib. de varijs quæstionibus quæst.15. 1

Ex alia vero parte sunt Theologi antiqui qui affirmant, illam propositionem esse falsam, si illa particula causalis, *Quia*, accipiatur secundum causam essendi, non autem solum secundũ causam inferendi, & cognoscẽdi: huiusmodi autem sunt in primis S.Thom. in hoc articulo, in posteriori parte responsionis ad primum argumentũ, vbi ait, verba illa Orig. *Propterea Deus scit aliquid esse futurum, quia illud futurum est*: esse intelligenda secundum causam consequentiæ, non autem secundum causam essendi, quia res futuræ non sunt causæ, quod Deus illas sciat. Idem docet q.2. de veritate a.14. in respõsione ad primum argumentum. Præterea etiam Albert. dis.38. iam cit. a.3. in fine corporis. Alensis 1.par.q.24. memb.3. vbi: *Concedendum, inquit, non est, quod quia aliquid futurum est, ideo Deus scit illud esse futurum*: eandem sententiam ex instituto confirmat, & refutat sententiam contrariam Abulensis in c. tt. Iosue q.14. atque in eadem sententia sunt Doctores Thomistæ. Hæc vero Doctorum dissensio facile in cõcordiam reuocari potest; non enim potest esse dissensio in re, de qua disputamus, 2

mus, quanquam in modo loquendi aliqua possit esse diuersitas.

3 Pro intelligentia ergo notandum est. Primo Particulas illas causales, *ideo*, *quia*, & similes accipi posse dupliciter: primo solum secundum rationem, & causam consequentiæ, id est, inferendi vnum ex alio, dum scilicet per illas significatur vnum esse causam cognoscendi & inferendi aliud: secundo autem secundum rationem causalitatis essendi, dum scilicet per illas particulas significatur antecedens esse causam veritatis consequentis, cum autem certum sit secundum rationem illationis, & consequentiæ dici posse Deum aliquid cognoscere, quia illud futurum est, quia certo colligimus Deum aliquid scire ex eo quod cognoscamus illud esse futurum. Controuersia tantum est an secundum rationem causalitatis essendi dici possit Deus ideo cognoscere res futuras, quia illæ futuræ sunt: quia scilicet esse rem futuram sit causa, vel conditio antecedens ex parte obiecti, vt dicatur Deus illam scire.

Capvt II.

Multiplex discrimen reperitur inter cognitionem creatam, & increatam.

4 Secundo est notandum in actu scientiæ, quo Deus dicitur cognoscere aliquid futurum esse, non solum includi actum immanentem, & intrinsecum diuini intellectus, qui actus increatus est in eodem intellectu, sed etiam respectum & ordinem quendam ad rem futuram, quæ per actum diuinæ scientiæ dicitur cognosci; non enim dici potest Deus aliquid scire nisi per actum, qui terminari intelligatur, tanquam ad obiectum, ad illud, quod per talem actum dicitur cognosci. Hoc vero est discrimen inter actum scientiæ creatæ, & increatæ, quod in actu scientiæ creatæ perfectio ipsa intrinseca actus intelligendi, & habitudo ad rem intellectam, ad quam terminatur, re ipsa non distinguuntur, neque separari possunt; non enim potest manere illa ipsa perfectio creata, per quam aliquid cognoscitur sine eadem terminatione ad illam ipsam rem, quæ aliquando per ipsam cognoscitur, quia essentialis, aut saltem indiuidualis perfectio cognitionis creatæ desumitur ab obiecto cognito: quare non potest esse in cognitione eadem indiuidualis perfectio sine eadem terminatione ad idem obiectum materiale; in Deo autem perfectio intrinseca actus, quo cognoscit aliquid esse futurum, distincta & separabilis est à terminatione illa, qua intelligitur referri ad obiectum futurum: nam si illud obiectum non esset re ipsa futurum, nec diuina scientia ad illud terminaretur, tanquam ad futurum, non tamen propterea aliquid internæ perfectionis deesset in actu diuinæ scientiæ. Quam quidem diuinæ scientiæ excellentiam nos docuit Hugo Victorin. lib. 1. de Sacramentis p. 2. c. 16. vbi: *Si futura*, inquit, *non essent, in Deo præscientia non esset, sed ex hoc nihilominus in Deo scientia fuisset.* Idem docent S. Thom. q. 3. de veritate ar. 3. ad 8. Ferrar. 1. contra Gentes c. 75. Deza Hispalensis in 1. dist. 38. q. 1. §. *Tertio notandum est.*

Ex hoc autem discrimine oritur aliud valde notandum inter actum scientiæ creatæ & increatæ: quod in actu scientiæ creatæ illud ipsum, quod est causa, aut conditio antecedens terminationis ad obiectum, est etiam causa, aut conditio antecedens comparatione perfectionis intrinsecæ eiusdem actus. Perfectio enim hæc intrinseca non differt ab intrinseca habitudine aut terminatione ad obiectum. Quare illud ipsum, quod est causa huius habitudinis, aut terminationis ad obiectum, est etiam causa, aut conditio antecedens perfectionis intrinsecæ eiusdem actus, quia hic re ipsa non differt à sua habitudine & terminatione ad obiectum. Contra vero in actu scientiæ diuinæ fieri potest, vt aliquid sit ratio, aut causa terminationis ad obiectum; non autem perfectionis intrinsecæ eiusdem actus; illa enim duo in actu scientiæ diuinæ separabilia sunt, vt diximus: quare fieri potest, vt aliquid sit causa vel conditio necessaria vnius, nempe terminationis ad obiectum, non autem alterius, id est, intrinsecæ & realis perfectionis actus diuini. 5

Capvt III.

Quid certum in hac controuersia.

His ita positis omnino certum est, res creatas esse futuras, non esse causam, neque antecedentem rationem, aut conditionem necessariam comparatione realis perfectionis actus scientiæ diuinæ, hæc enim perfectio est omnino necessaria, nempe ipsa diuina substantia, quare non potest depedere vlla ratione à re contingenti, cuiusmodi est rem esse futuram. In qua quidē re non est probandus loquendi modus cuiusdam recentioris Theologi, qui ait in Deo notitiam visionis, qua intuetur aliquid esse futurum; secūdum intrinsecam perfectionem, & realem scientiam dependere à præsentialitate rei futuræ in genere causæ materialis, nil enim creatum dici potest causa materialis comparatione perfectionis Dei increatæ: scientia igitur intuitiua Dei secundum suam realem perfectionem dici non potest dependere à rei futuræ existentia in genere causæ materialis. Deinde nihil dicitur dependere ab alio, quo ablato ipsum eadem ratione & perfectione manere potest, nam hoc est non dependere ab alio, habere posse sine illo quidquid habet, sed tota perfectio diuinæ scientiæ eadē ratione maneret ablata existentia rerum futurarum, quod idem Doctor concedit: igitur perfectio scientiæ diuinæ neque in genere causæ materialis, neque vlla alia ratione diei potest dependere à rerum præsentialitate. Quocirca S. Thom. infra q. 23. art. 5. dum quærit an præscientia meritorum sit causa prædestinationis: *Nullus*, inquit, *fuit tam* 6

tam insana mentis, qui dixerit merita esse causam diuinæ prædestinationis, ex parte actus prædestinantis. Idem autem iudicium est de diuina præscientia ex parte actus & perfectionis diuinæ, qua Deus intueur res futuras. Licet autem id sit omnino certum; quoniam tamen respectu terminationis assignari potest aliqua ratio, ideo in controuersia est, an & quo sensu dici possit Deus scire id quod est futurum, quia ipsum futurum est.

Caput IV.

Vera sententia triplici conclusione explicatur.

7 Dicendum est primo, quòd res aliqua sit futura, ratio est & conditio ex parte obiecti antecedens respectum terminationis diuinæ scientiæ ad eandem rem, sicut ad obiectum, ac proinde per particulam causalem *quia*, affirmari potest ideo scientiam diuinam terminari tanquam ad obiectum ad rem futuram, quia illa futura est. In hac prima propositione consentiunt fere Doctores omnes qui licet in eo dissentiant, an dici possit Deus scire rem futuram, quia illa futura est, consentiunt tamen rem esse futuram, esse rationem antecedentem extrinseci respectus, quo diuina scientia dicitur terminari ad rem futuram, tanquam ad obiectum, & colligitur ex doctrina Patrum quos retulimus.

8 Ratio vero est manifesta, quia omnis scientia, quæ non facit obiectum, ad quod terminatur, ac proinde neque est practica cognitio respectu illius, necessariò illud supponit tanquam obiectum, vt possit ad illud terminari, ideo enim ad tale obiectum potius quam ad aliud terminatur, quia illud veritatem habet intelligibilem, quam non habet aliud obiectum: scientia autem diuina ea ratione, qua est intuitiua rei futuræ, id est, terminatur ad existentiam rei futuræ, non est causa sui obiecti, vt futurum est neque est practica cognitio respectu illius, sed potius comparatione illius est mere speculatiua: ergo actus diuinæ scientiæ intuitiuæ, quatenus terminatur ad futuram existentiam rei; essentialiter præsupponit eandem rem futuram, ac proinde per particulam causalem dici poterit, ideo scientiam diuinā terminari ad rem futuram, quia illa futura est; in hac enim propositione significatus particulæ causalis, *quia*, non refertur ad intrinsecam perfectionem scientiæ diuinæ, sed solum ad respectum terminationis, cuius respectus sine dubio ratio antecedens necessaria ex parte obiecti est veritas rei futuræ. In qua quidem re notandum est, quod ait Rich. in 1. dist. 38. art. 1. q. 3. adæquatam rationem terminationis scientiæ diuinæ ad rem futuram non esse solam veritatem illius, sed simul etiam perfectionem intrinsecam diuinæ scientiæ: sicut enim diuina scientia non terminaretur ad rem futuram, nisi illa futura esset: ita etiam quamuis illa esset futura, non terminaretur nisi haberet in se infinitam perfectionem, per quam est expressa repræsentatio omnis veritatis.

9 Dicendum est secundò, secundum respectum terminationis scientiæ diuinæ ad obiectum dici potest Deus ideo aliquid scire, quia illud futurum est. In hac etiam propositione consentiunt Theologi in hac & præcedenti disputatione, & colligitur ex doctrina Patrum, quos retulimus. Nam Iustinus absolute pronuntiat rem futuram esse causam, quod à Deo præsciatur: & Damascenus ait, licet vis præsciendi diuina à nobis causam non habeat, à nobis tamen esse, quod per eam vim Deus præsciat id, quod facturi sumus: & Beda q. 13. cit. *Non coegit*, inquit, *nos Deus, vt mali sibi videremur; sed potius nos coegimus illum, vt nos malos videret, quia prauitas nostra latere non potuit præsentiam iudicis.* Atque sine dubio in sensu causali locuti sunt Origenes & D. Hieronymus, cum dixerunt propterea Deum scire aliquid esse futurum, quia illud futurum est. Cum autem hoc non possit ita intelligi, vt significatus particulæ causalis referatur ad intrinsecam perfectionem diuini actus, quasi res futura dici possit ratio, aut causa illius perfectionis, necessario dicendum est in ea propositione significatum particulæ causalis posse referri ad respectum extrinsecum terminationis ad obiectum: igitur si in propositione causali aliquid ponatur, per quod denotetur significatum particulæ causalis referri tantum ad respectum extrinsecum terminationis scientię ad obiectum, vera erit propositio etiam in sensu causali.

Dicendum est tertio secundum propriam vocum significationem absolute dici non posse ideo Deum scire aliquid esse futurum, quia illud futurum est; sed potius, vt vera sit propositio, in ea debere poni aliquid; aut saltem subintelligi, per quod denotetur significatum particulæ causalis solum referri ad extrinsecum respectum terminationis diuinę scientię ad obiectum. Hanc tertiam conclusionem docuerunt S Thom. Alberr. & Alensis locis citatis; potissima autem ratio est, quia cum diuinæ perfectionis res futura non sit causa, aut conditio necessaria, vera esse non potest propositio, in qua respectus causalitatis significatus per particulam causalem applicatur perfectioni diuinæ scientiæ; si autem absolute dicamus sine alia limitatione, ideo Deum scire aliquid esse futurum, quia illud futurum est, significatus particulæ causalis plane refertur etiam ad intrinsecam perfectionem actus diuini, per quam scit aliquid esse futurum; illa enim perfectio primariò significatur per verbum sciendi aliquid esse futurum: quare causalitas, quæ refertur ad actum sciendi rem futuram, necessario refertur ad perfectionem eiusdem actus, nisi per aliquam limitationem denotemus significatum particulæ causalis solum referri ad respectum terminationis scientiæ ad obiectum. 10

Hoc vero à simili manifeste ostenditur; docent enim Theologi cum S. Thom. infra q. 19.

art. 5. in corpore & ad 1. nullam esse causam actus diuinæ voluntatis, nec Deo aliquid creatum esse causam volendi alquid aliud, quod ait S. Thom. eodem loco, & 1. contra gentes c. 87. atque adeo etiam S. Aug. tom. lib. de Genes. contra Manich. ca. 2. vbi ait nullam esse causam à Deo distinctam ob quam voluerit creare cælum & terram: si autem per huiusmodi voces proprie, & absolute sumptas significari posset sola causalitas terminationis actus diuini ad obiectum, vere dici posset aliquid esse causam diuinæ voluntatis, id est, terminationis, verbi gratia, ad creandum cælum & terram: nam sine dubio homo, propter quem Deus voluit hæc esse, causa fuit terminationis diuinæ voluntatis ad creandum cœlum & terram, vt S. Thom. ait c. cit. vbi: *aliorum*, inquit, *à Deo volitorum nullum est Deo causa volendi aliud sed vnum est causa alteri, vt ordinem habeat ad diuinam voluntatem & sic intelligitur Deus velle vnum propter aliud.* Iudicium igitur est, cum absolute aliqud significatur causa, aut ratio actus scientiæ, aut voluntatis diuinæ, causalitatem referri ad perfectionem diuini actus, ac proinde falsam esse propositionem, nisi in ea expresse ponatur, vel ex antecedentibus subintelligatur limitatio, per quam significatus particulæ causalis referatur ad solum respectum terminationis actus diuini ad obiectum.

12 Iuxta quas conclusiones in primis veræ sunt huiusmodi locutiones. *Ideo scientia diuina terminatur ad rem futuram tanquam ad obiectum, quia illa futura est*, vel secundum terminationem ad obiectum. *Ideo Deus scit aliquid esse futurum, quia illud futurum est.* Idem autem iudicium est de hac propositione. *Ideo Deus scit aliquid esse futurum, quia illud futurum est.* Si ex antecedentibus aut consequentibus ea limitatio subintelligatur, quamuis non exprimatur: atque hac ratione intelligendi sunt Theologi, qui absolute pronuntiant ideo Deum aliquid scire, quia est futurum; in eorum enim locutione ea limitatio subintelligitur, per quam causalitas referatur ad solum respectum terminationis scientiæ diuinæ, vt patet ex iis, quæ docent P. Valent. in hac quæstione puncto 5. §. 3. ratione 3. in fine. P. Vasq. disput. 68. num. 46. Idem quoque significant antiquiores Theologi Alensis 1. p. q. 24. memb. 3. in quadam responsione ad secundum. Marsil. in 1. q. 40. in responsione ad quintam rationem. Greg. in 1. dis. 38. q. 2. a. 3. Bonauent. eadem distinctione art. 1. q. 2. in corpore. Richar. ar. 1. q. 3. qui omnes explicant rem futuram solum habere rationem causæ comparatione relationis diuinæ scientiæ ad obiectum; non autem intrinsecæ perfectionis diuini actus. Iuxta quæ dicendum est in iis propositionibus per particulam, *Quia*, denotari causam formalem extrinsecam; res enim futura solum est causa formalis extrinseca comparatione terminationis scientiæ diuinæ, ad quam solum refertur significatus particulæ causalis.

***

Caput V.

Origenis, & aliorum Patrum mens elucidatur.

VNa vero superest obiectio, quod Patres citati, ex quibus nostram doctrinam confirmauimus, sine limitatione pronuntiarunt, non ideo rem esse futuram, quia Deus scit illam esse futuram, sed potius contra: Ergo ea causalis propositio absolute est vera, atque eius significatio proprie loquendo solum refertur ad solum respectum terminationis, licet in propositione nulla alia limitatio ponatur. Respondetur negando antecedens, nam potius Patres illi aliquid semper in ea propositione, vel in antecedentibus posuerunt, ex quo subintelligi possit ea limitatio, quam diximus necessariam. In primis enim S. Hier. in c. 26. Hierem. sic inquit: *Sed quia futurum est id Deus nouit, quasi præscius futurorum*, id est, quia vim ex se habet præsciendi futura. Clarius etiam Damascenus prius docet: *Quamuis vis præsciendi à nobis causam non habeat, quod tamen præsciat id, quod facturi sumus, à nobis proficisci.* Quibus aperte significatur causalitas solius terminationis scientiæ ad obiectum. Eadem ratione Origenes, Iustinus, & Beda dixerunt ideo Deum scire aliquid esse futurum, quia futurum est, quia nihil latere potest naturam illam vbique præsentem. Itaque ratione limitationis subintellectæ, qua denotatur significatum particulæ causalis referri ad solam terminationem diuinæ scientiæ, veræ sunt huiusmodi causales locutiones. 13

Ex dictis autem Doctoribus difficilius, quam cæteri, loquitur Origenes, quæ causa fuit, vt in illo vno explicando solliciti fuerint antiqui Theologi, nulla mentione facta verborum aliorum Patrum, quæ manifeste constabat referri solum ad terminationem actus diuini: licet enim Origenes dixerit substantiam diuinam nihil latere posse, ob ipsius infinitatem, id tamen multo ante docuerat, quam diceret illud quod retulimus, scilicet, quia aliquid futurum est, ideo sciri à Deo antequam fiat: quæ occasio fuit existimandi per hæc verba significari aliquam rationem actus diuini. Idcirco Alensis loco citato respondet, Originem non posuisse verbum illud actiuum, propterea scit Deus, sed verbum passiuum, propterea aliquid scitur à Deo futurum, vt per hoc verbum passiuum non significaretur causa perfectionis diuinæ scientiæ, sed aptitudinis ex parte obiecti, vt à Deo sciatur, & sensus sit, ideo rem futuram sciri, hoc est aptam esse vt sciatur, quia futura est. Quæ interpretatio, licet ingeniosa sit, non tamen satis congruit contextui Origenis, nam eadem ratione ex iis verbis colligit, non idcirco aliquid esse futurum, quia Prophetæ illud prædixerunt, sed potius Prophetas illud prædixisse, quia ex voluntate & nequitia futurum erat, quo loco verbum illud actiuum posuit; igitur Origenes 14

non

non voluit discrimen aliquod constituere ex eo quod actiue, aut passiue significetur, vel Deus scire futurum, vel sciri, & cognosci à Deo. Atque ex secunda parte verborum Origenis sumitur occasio existimandi, quemadmodum rem esse futuram fuit conditio necessaria realis actus illud prædicendi: ita etiam esse conditionem necessariam perfectionis scientiæ diuinæ, quod absurdum & falsum est.

15 Alia ergo expositio fuit S. Thom. illa verba Origenis esse accipienda solum secundum causam consequentiæ & illationis, ac proinde sensum Origenis fuisse, scientiam Dei ea ratione, qua est intuitiua, non esse causam eius, quod futurum est; nobis tamen id, quod futurum est, esse causam cognoscendi & inferendi illud fuisse à Deo cognitum. Quæ expositio, licet probabilis videatur, re ipsa tamen non congruit verbis Origenis, qui eodem sensu, quo statim dicit ideo aliquid prædici à Prophetis, quia futurum est, dixerat ideo aliquid à Deo sciri futurum, quia futurum illud est; vnum enim ex altero infert Origenes, in illis autem verbis: *Ideo Prophetæ prædixerunt, quia futurum est*, non potest esse sensus secundum causam solius consequentiæ, quia non possumus rectè inferre ex eo quod aliquid futurum est, illud fuisse prius dictum à Prophetis. Illud tamen est obseruandum in hac interpretatione S. Thomæ quamuis illa ex sententia S. Thomæ posit adhiberi verbis Origenis; non tamen propterea posse illam adhiberi verbis aliorum Patrum, sicut neque illam adhibuit S. Tho. Alij enim Patres apertè dicunt id, quod futurum est, causam esse præscientiæ, & à nobis esse quod Deus præsciat, quod sumus facturi, atque adeò nos cogere Deum, vt mali illi videamur. Quæ verba accipi non possunt secundum causam solius consequentiæ.

16 Vera igitur interpretatio verborum Origenis est id, quod est futurum, esse causam formalem, & obiectiuam, non perfectionis actus diuini, sed terminationis ad obiectum, quomodò interpretati sunt Alensis, Richar. & alij. Adeò enim exploratum est id, quod est futurum, non esse causam perfectionis diuinæ, vt quandocunque significatur ratio, aut causa alicuius actus diuini, ratione saltem materiæ subintelligenda sit illa limitatio, qua denotetur causa terminationis diuini actus, non vero perfectionis illius: licet enim significatio vocum, si absolute sumantur, indicare videatur causam perfectionis scientiæ, materia tamen, de qua est sermo, est satis, vt subintelligatur causa solius respectus, & terminationis actus ad obiectum.

Caput VI.

Quomodo sit in nostra potestate, vt Deus præsciat aliquid, vel non præsciat.

17 Ex solutione autem huius quæstionis respondendum est ad aliam, quo sensu affirmare possimus in potestate voluntatis creatæ esse, vt Deus præsciat id, quod ab eadem voluntate futurum est. Ad quam quæstionem respondendum est iuxta distinctionem suprà explicatam, perfectionem quidem realem actus diuini, quo Deus scit aliquid esse futurum, nullo modo esse in nostra potestate: tamen quod diuina scientia terminetur ad illa, quæ ex nostra voluntate sunt futura, planè esse in nostra potestate, si enim nos non liberè essemus rem facturi, illa non esset futura, quare nec Deus illam præsciret, nec diuina scientia ad illam terminaretur tanquam ad rem futuram: in nostra igitur potestate est, vt diuina scientia terminetur ad ea, quæ facturi sumus. Hoc rectè docuerunt Grego. & Marsi. supra citati. Præterea etiam Vualdensis lib. 1. doctrinalis fidei c. 27. vbi ait in potestate secundæ causæ esse, vt effectus illius non præsciantur. Atque id significant verba illa Bedæ: *nos coegimus Deum, vt nos malos videret, quia prauitas nostra non potest latere præsentiam iudicis:* Cum verò dicimus in nostra potestate esse, vt diuina scientia ad nostros actus terminetur, non significatur in nostra potestate esse, vt postquam diuina scientia terminata est ad nostros actus, postea ad illos non terminetur, ac proinde in illa mutetur terminatio aut respectus ad obiectum: in nostra enim potestate non est, vt postquam aliquid est futurum, antequam fit, mutetur in non futurum. Quare in nostra potestate esse non potest, vt postquam diuina scientia terminata est ad aliquid futurum, postea ad illud non terminetur. Ideo igitur in nostra potestate est, vt diuina scientia non terminetur ad illa, quæ libere facturi fumus: quia sicut possumus illa non facere, ita absolute loquendo à nostra potestate dependet quòd diuina scientia ad nostros actus terminetur, quia si illi à nostra potestate non essent futuri, scientia diuina non terminaretur ad illos, tanquam ad res futuras; itaque cum id dicimus esse in nostra potestate, considerare debemus scientiam diuinam absolutè, antequam habeat rationem præscientiæ, aut respectum ad obiectum futurum, & antequam supponamus illud esse futurum, vt rectè explicat P. Vasq. disp. 68. cap. 7. qui rectè etiam docet rationem, propter quam non potest mutari in diuina scientia respectus ad obiectũ futurum, non illam esse, quia sequeretur in diuina scientia aliqua intrinseca mutatio; illa enim terminatio, sine qua esse potuisset scientia diuina, non est intrinseca illius perfectio, quare mutatio in ea terminatione non esset intrinseca mutatio scientiæ diuinæ. Ratio igitur alia est, quia scientia diuina necessario terminatur ad obiectum, quod præsupponitur habere rationem entis futuri; in nulla autem potestate est, vt postquam aliquid habet rationem futuri, antequam fit, mutetur à futuro in non futurum; hoc enim contradictionem inuoluit, nam ille transitus ad non futurum per locum intrinsecum destruit id, quod præsupponitur, nempe rem fuisse futuram.

Quæ vero in hac & præcedenti disputatio- 18

nc conſtituta ſunt, multum conferunt ad intelligendum ſcientiam diuinam, quantumuis ſit certa, & inuariabilis, nullo modo eſſe contrariam creatæ libertati, nam ſi accipiatur ſcientia diuina, vt eſt intuitiua, & terminatur ad rem futuram, eſſentialiter præſupponit rem eſſe futuram, cum illa ipſa contingentia & libertate, cum qua futura eſt. Quare non poteſt deſtruere contingentiam & libertatem, quam potius in ſuo obiecto præſupponit. Quæ ratio conciliandi libertatem cum ſcientiâ diuina, nec noua eſt, vt aliqui aſſerunt, nec nouo innititur fundamento, ſed potius antiquæ doctrinæ Patrum, & Doctorum Thomiſtarum, qui ad hoc ipſum explicandum docuerunt, non ideo rem eſſe futuram, quia Deus ſcit illam eſſe futuram, ſed potius contra, id eſt, ideo ipſius ſcientiam ſecundum rationem intuitionis terminari ad rem futuram quia futura eſt. Ex parte vero ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ nulla poteſt eſſe difficultas in conciliandâ illa cum noſtra libertate; illa enim ſcientia ſecundum ſe non habet neceſſariam connexionem cum re contingenter futura, vt futura eſt, ſed ſolum cum re futura habet connexionem ex decreto, & determinatione diuinæ voluntatis, quare difficultas explicandi concordiam noſtræ libertatis ſolum eſſe poterit comparatione diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat ſcientiam non entium.

Concluſio eſt affirmans. Explicat autem S. Doctor per non entia, quorum Deus dicitur ſcientiam habere, non ſolum intelligi illa, quæ nunquam ſunt, aut erunt, ſunt autem in potentia actiua ipſius Dei, aut in potentia actiua, vel paſſiua creaturæ alicuius; ſed etiam illa, quæ ſunt in potentia imaginandi, opinandi, aut quocunque modo ſignificandi, per quæ entia nulla alia poſſunt intelligi, niſi entia rationis, nam hæc ſolum poſſunt addi iis, quæ ſunt in potentia actiua, vel paſſiua. Quocirca Bannes in hunc articulum ex iis verbis colligi ait, Deum cognoſcere res fictitias, quæ haberi eſſe in potentia noſtra imaginatiua. Eadem ratione hæc verba interpretatur Caiet. dicens Deum cognoſcere non ſolum illa, quæ ſunt in potentia reali, ſed etiam illa, quæ ſunt in potentia opinatiua. P. autem Molin. per hæc verba ſignificare ait à Deo cognoſci entia rationis, neque in explicatione S. Thom. eſt vlla diſſenſio, neque illius verba admittunt alium ſenſum.

DISPVTATIO XXXIV.

Qua ratione Deus habeat ſcientiam non entium.

CAPVT I.

Notationes pro declaratione quæſtionis.

Difficultas eſt præcipue de illis non entibus, quæ habere non poſſunt rationem entis poſitiui, qualia in primis ſunt negationes, & priuationes alicuius entis realis poſitiui; deinde etiam relationes rationis, vel impoſſibilia, quæ in ſuo conceptu includunt extrema incompoſſibilia, quæ omnia ab intellectu creato apprehendi poſſunt ſecundum rationem entis poſitiui, id eſt, perinde atque ſi eſſent poſitiua, quapropter appellantur entia rationis, quia quaſi entia intelliguntur, cum tamen habere non poſſint aliquam poſitiuam entitatem. Quæſtio vero eſt, qua ratione hæc non entia à Deo concipiantur. In cuius rei intelligentiam notandum eſt primum, ea, quæ non ſunt entia realia poſitiua, dupliciter poſſe intelligi; vno modo per ſolum diſſenſum, verbi gratia, cum concipimus aliquem non habere viſum, aut hominem non eſſe equum, qua ratione concipiuntur negationes, & priuationes, non quidem tanquam entia, ſed potius tanquam remotiones entium, ac proinde ſicuti ſunt in ſe, non quidem entia, ſed ablationes alicuius entis. 1

2 Secundo modo poſſunt huiuſmodi non entia concipi per aſſenſum, cum ſcilicet per propoſitionem affirmatiuam, vel illa de aliis prædicamus, aut certe illis alia prædicata attribuuntur, ac ſi eſſent entia. Dicuntur autem huiuſmodi fieri entia rationis, non cum obiiciuntur per diſſenſum intellectui, tunc enim non apprehenduntur per modum entis, ſed cum per aſſenſum intelliguntur, ac ſi eſſent entia. Ratio enim entis rationis non perficitur per hoc ſolum, quod vtcunque intellectui obiiciatur, ſed per hoc quod obiiciatur tanquam ens poſitiuum; licet autem ſcientia diuina in ſe ſit vna ſimplex perfectio; per habitudinem tamen ad diuerſa obiecta habet rationem aſſenſus, aut diſſenſus pro ratione obiecti; comparatur enim vt aſſenſus ad obiectum affirmatiuum, ad obiectum autem negatiuum, vt diſſenſus. Hoc vero eſt diſcrimen inter modum intelligendi creatum, & increatum, quod in intellectione creata eſſe poteſt apprehenſio obiecti imperfecta, id eſt, non quidditatiua, quæ proinde fit ſine iudicio aſſenſus, aut diſſenſus; in Deo autem, in quo omnis apprehenſio eſt circa obiectum, ſicuti eſt, nulla eſt appre-

apprehensio fine ratione iudicij, atque assensus eorum, quæ rei conueniunt, aut etiam dissensus eorum, quæ rei non conueniunt.

3 Secundo est notandum, Deum dupliciter cognoscere huiusmodi obiecta, quæ appellantur non entia. Primò per se fine respectu ad intellectum creatum, à quo eadem intelligantur. Secundo per respectum ad creatam intellectionem; Deus enim non solum cognoscit quid sit in se vnaquæque res, sed etiam qua ratione vnaquæque res intelligatur ab intellectu creato. Quapropter quæstio esse potest; an Deus cognoscat non entia solum per dissensum, cum illa cognoscit per se: quæstio etiam esse potest an illa etiam per assensum cognoscat, cum intelligit, qua ratione ea intelligantur ab intellectu creato.

Capvt II.

Prima opinio refertur.

4 In priori quæstionis parte aliquorum sententia est, Deum etiam cum per se cognoscit aliqua, quæ non sunt entia realia, ea cognoscere ad modum entis. Hanc sententiam in simili significarunt illi, qui docuerunt, Deum per se posse distinguere sua attributa, atque in illis apprehendere distinctionem aliquam. Huiusmodi sunt Henric. quodlib. 1. quæst. 1. Canariensis in hac 1. par. quæst. 28. ar. 2. dis. 2. P. Molin. dis. 3. & 5. eandem etiam indicant sententiam P. Valent. in hac quæstione puncto 7. §. *Hoc autem.* P. Fons. 4. met. cap. 2. quæst. 6. Sect. 14. plane enim affirmant, entia rationis intelligi, & fieri per intellectum diuinum. Alij etiam recentiores affirmant id ipsum. Probari autem potest primum, quia S. Thom. quæstione sequenti ar. 2. ad 3. & 4. aperte ait, respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causari à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res, atque huiusmodi respectus non esse reales, sed à Deo intellectos. Secundo, quia adæquatum obiectum intellectus est ens: ergo nihil potest concipere nisi ad modum entis, quamuis igitur Deus cognoscat per se non entia sine respectu ad intellectum creatum, dici debet ea concipere ad modum entis.

Capvt III.

Secunda & vera sententia.

5 Secunda sententia huic opposita est multo probabilior, cum Deus intelligit per se non entia; ea non apprehendere per modum entis, neque per assensum; sed solum per dissensum, & sicut sunt in se, vt remotiones entium, aut quatenus non possunt habere realem entitatem. Hanc sententiam in simili docuerunt Capreol. in 1. dis. 8. quæst. 4. artic. 3. in responsione ad 6. ex iis quę primo loco affert contra primam conclusionem: & in responsione ad 9. ex iis quæ secundo loco affert contra eandem conclusionem, vbi ait, distinctionem rationis inter Dei attributa non posse apprehendi, aut fieri, nisi vel per creatum intellectum, vel per increatum intelligentem, qua ratione diuinæ perfectiones distinguantur, aut distingui possint per intellectum creatum: atque hanc ait esse sententiam Paludani. Idem docet Hispalensis in eadem dist. quæst. 4. circa finem in responsione ad nonum, & ex instituto sententiam hanc confirmant P. Vasq. in hoc articulo disp. 61. cap. 2. P. Suar. in metaph. disp. 54. sect. 2. n. 20. eandem indicat Bannes in hoc ar. dum ait, Deum non entia intelligere ea ratione, qua sunt in potestate intellectus creati. Atque adeo etiam S. Thom. in hoc articulo, vbi cum dixisset quædam esse solum in potentia opinandi, aut imaginandi, vel significandi, concludit: *Quæcunque igitur possunt per creaturam fieri vel cogitari, vel dici, & etiam quæcunque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus:* quo loco illæ voces: *per creaturam cogitari, vel dici possunt, vel quæ Deus per se potest facere*, plane significant Deum, non concipere non entia, nisi per habitudinem ad creaturam, à qua dici, aut cogitari possint. Non enim esset vlla ratio ea distinguendi ab iis, quæ Deus potest per se facere, nulla facta mentione eorum, quæ à Deo cogitari possint, non autem fieri, si etiam Deus per se sine respectu ad intellectum creatum posset huiusmodi non entia intelligere. Loquitur autem S. Doctor de cognitione non entium ad modum entis, & per assensum, vt patet ex principio articuli ex illis verbis: *Deus scit omnia quæcunque sunt quocunque modo: nil autem prohibet ea, quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse:* & ex responsione ad primum argumentum.

Capvt IV.

Prima conclusio pro prima parte disputationis.

Cum iis igitur Doctoribus dicendum est 6
primo, Deum cognoscendo per se non entia, non apprehendere illa per modum entis, sed ad illa terminari solum per dissensum, ac proinde ens rationis fieri non posse per intellectum diuinum intelligentem res per se sine habitudine ad modum, quo non entia intelliguntur per intellectum creatum. Ratio videtur manifesta, quia apprehendere per se ad modum entis id, quod non habet rationem entis, quantumuis dicatur fieri sine iudicio, ac proinde sine falsitate, quæ tantum esse potest in iudicio, manifestam dicit imperfectionem, id est, dissimilitudinem inter repræsentationem, & rem repræsentatam: est enim apprehensio quæuis, actualis repræsentatio obiecti. Quapropter si illud repræsentet per se ad modum entis, cum non habeat entitatem, necessario est dissimilis suo obiecto, ac proinde imperfectionem includit, quę tribui non potest diuino intellectui. Secundo hæc ratio vrgeri potest magis, quia omnis per-

perfecta, & quidditatina apprehensio, qualis est diuina, non tantum est apprehensio, sed iudicium eiusdem rei, quæ apprehenditur: manifestum autem est, diuinũ iudicium terminari non posse ad non ens per modum entis, nam hoc etiam falsitatem includeret, & deceptionem: ergo in diuino intellectu nulla potest esse apprehensio non entis ad modum entis, cum illud intelligit per se sine habitudine ad intellectum creatum, à quo non entia apprehendi possunt ad modum entis.

7 Ex iis autem etiam probatur secunda pars nostræ conclusionis, quia non ens tunc solum acquirit essentiam entis rationis cum intelligitur, vt ens. Deus autem intelligendo per se non ens, non potest illud apprehendere ad modum entis: ego per suum intellectum nequit facere ens rationis, intelligendo per se obiecta sine respectu ad intellectum creatum.

8 Ad testimonium autem S. Thom. q.15. ar. 2. respondendum est, illum non loqui de respectibus à Deo intellectis, qui proprie sint respectus rationis, sed de respectibus Deo extrinsecis, ab eo autem intellectis, cum concipit essentiam suam diuersimode imitabilem à creaturis, quare non dicit simpliciter respectus, de quibus loquitur, non esse reales, sed non esse reales sicut illos, quibus distinguuntur personæ, qui nempe sunt Deo intrinseci, quales non sunt illi, quibus secundum rationem nostram multiplicantur ideæ.

9 Ad argumentum autem respondendum est per distinctionem antecedentis, obiectum adæquatum intellectus, quatenus potest operari per assensum, solum esse ens in ratione entis; præterea etiam hoc tantum esse posse obiectum mouens intellectum, quod instar speciei impressæ illum moueat; obiectum tamen terminatiuum intellectus, quatenus operari potest per dissensum, non esse ens in ratione entis; sed potius ipsum non ens, nam per dissensum non esse iudicari debet, atque terminari etiam debet intellectus ad hoc quod est prædicatum, non conuenire subiecto. Sicut enim in voluntate duo sunt actus, scilicet complacentia per modum prosecutionis, cuius obiectum est bonum; & displicentia per modum fugæ, cuius obiectum est malum: ita in intellectu duplex est actus, nempe assensus, cuius obiectum est ens, & dissensus, cuius obiectum est non ens; vulgo autem dicitur ens esse adæquatum obiectum intellectus, quia obiectum mouens solum est ens, vnde ipsum solum est obiectum primarij actus intellectus, qualis est assensus: sicut etiam bonum dicitur obiectum voluntatis quia ipsum est primum mouens hanc potentiam, ipsumq; terminat huius potentiæ actum primum, nempe complacentiam; amor enim boni est ratio realis, aut virtualis displicentiæ oppositi mali.

10 Sed contra obiicit quidam hoc loco, quia Deus non potest aliquid cognoscere, nisi ad modum sui obiecti primarij; primarium autem obiectum est ipsa diuina essentia: ergo Deus non potest cognoscere non ens nisi ad modum huius entis. Respondetur negando maiorem; secus enim hoc argumento probaretur, Deum non solum apprehendere non ens ad modum entis factibilis, sed potius ad modum suæ essentiæ, quæ est primarium obiectum ipsius: consequens autem esse absurdum satis est manifestum. Dicendum est igitur, Deum nil posse cognoscere nisi per suam essentiam instar speciei impressæ concurrentem ad intellectionem; per hunc tamen concursum diuinum intellectum terminari non solum ad essentiam diuinam, & ad entia creata per assensum, sed etiam ad non entia per dissensum. Atque in hoc est discrimen, quod recte P. Vasq. ait, esse inter intellectum creatum & diuinum, quod intellectus creatus terminari potest ad non ens per modum entis, atque per assensum; cum tamen Deus saltem intelligendo res sine habitudine ad alium intellectum ad non ens solum terminetur per dissensum.

Capvt V.

Altera disputationis pars enodatur.

Altera pars disputationis est inter Doctores minus controuersa, an Deus possit cognoscere ad modum entis non ens, saltem intelligendo illud, vt conceptum ab intellectu creato, & per respectum ad modum, quo non ens intelligitur per intellectum creatum, nam omnes Doctores fere consentiunt in partem affirmantem, nempe Henric. & Canariensis supra citati, & Palud. Capr. & Hispal: supra etiam citati: ex quibus Capreol. in responsione citata ad sextum argumentum. *Distinctio, inquit, rationis dici potest actu esse ab æterno, quia ad hoc vt entia rationis sint actu, sufficit vt actu intelligantur: cum igitur Deus ab æterno intelligat omnem distinctionem factibilem per intellectum creatum, attributa Dei dici possunt ab æterno esse distincta secundum rationem.* Atque hanc refert esse sententiam Paludani: eamq; eisdem pene verbis docuit Hispalensis: Canariensis autem disp. 2. cit. dub. 1. ait in hoc modo intellectionis diuinæ, dum à Deo intelligitur, qua ratione intellectus creatus possit formare distinctionem, dicit, hanc rem esse magis manifestam: quod etiam docet P. Molin: in 1. quæst. 28. ar. 2. disp. 3. concl. 4. quam ij duo autores etiam affirmant, Deum sine respectu ad intellectum creatum posse in suis attributis concipere distinctionem, & relationem rationis, id quod multi alij docent, dum explicant qua ratione Deus cognoscat suam essentiam in ratione exemplaris, vt infra referemus. Præterea etiam Zumel in eadem quæstione ar. 2. quæst. 2. circa finem, §. *Solet dubitari.* docet Deum hac posteriori ratione, nempe intelligendo modum operandi intellectus creati, necessario concipere ea entia rationis, quæ per intellectum creatum concipiuntur, & consentiunt plures alij huius 11

ætate-

ætatis; qui quamuis non consentiant in hoc, an per hunc modum intelligendi entia rationis formentur à Deo; quod tamen à Deo intelligantur, omnes fere affirmant.

12 Et plane hæc est sententia S. Thom. in hoc articulo; docet enim Deum intelligere etiam illa, quæ sunt in potentia imaginandi creata: loquitur autem de cognitione eorum per modum entis, vt indicant verba illa antecedentia citata: *Deus scit omnia quæ sunt quocunque modo siue actu, siue in potentia ipsius Dei, aut creaturæ actiua, aut passiua, siue in potentia imaginandi.* Deinde idem constat, quia loquitur S. Thom. de iis non entibus ea ratione, qua sunt solum in potentia imaginandi creaturæ, vt ostendunt illa verba: *quæcunque igitur possunt fieri, vel cogitari per creaturam, vel ipse Deus facere potest, &c.* Sed non entia sub ratione non entis eo modo, quo sunt obiectum dissensus, non sunt minus, sed potius magis in potentia intelligendi Dei, quàm creaturæ. Ergo S. Thom. non loquitur de intellectione harum rerum tantum sub ratione non entis. Tertio, cum in primo argumento obiecisset, scientiam tantum esse verorum, verum autem conuerti cum ente, ac proinde in Deo esse non posse scientiam non entium. Respondet, ea quæ non sunt actu, saltem esse in potentia, & ideo sciri posse à Deo; loquitur igitur S. Thom. de scientia non entium, quatenus intelligi possunt sub ratione entis.

Caput VI.

Duplex ratio communis sententiæ.

13 Hæc vero communior sententia mihi maxime probatur ob eandem rationem, qua illam probant citati Doctores, & ob quam eandem sententiam tradam infra. Ea vero est, quia Deus quidditatiue cognoscit modum, quo creatura intelligit non ens ad modum entis: vnde etiam intelligit idem non ens ad modum entis esse obiectiue præsens in intellectu creato; hæc autem cognosci non possunt sine apprehensione non entis ad modum entis: ergo Deus intelligendo cognitionem creatam, qua non ens intelligitur ad modum entis, etiam ipse apprehendit non ens ad modum entis. Minor probatur, quia nullus respectus potest quidditatiue intelligi sine termino immediato, & necessario eiusdem respectus; in cognitione autem creata, cuius obiectum est non ens ad modum entis, intrinsecus & realis est respectus transcendentalis ad idem non ens sub ratione entis, ergo, &c. Minor propositio, in qua robur est huius rationis, probatur, quia cognitio creata ad illud obiectum habet intrinsecum, & realem respectum, sine quo obiecto manere non potest, hoc est, nisi terminetur ad tale obiectum; propterea enim intelligimus in scientia diuina non esse intrinsecum respectum ad res futuras, quia sine illis æque perfecta manere potest: ideo enim cognitio manere non potest sine terminatione ad certum aliquod obiectum, quia per suam entitatem ad tale obiectum refertur, atque in eo terminatur: sed cognitio creata, qua intelligitur non ens ad modum entis, non potest manere eadem sine hoc obiecto, id est, sine terminatione ad non ens sub ratione entis: ergo intrinsecum habet respectum ad tale obiectum.

14 Quod autem cognitio creata, qua cognoscitur non ens ad modum entis, manere non possit eadem sine tali obiecto, ac termino per modum entis, aperte demonstratur, quia extrema diuersa non possunt inter se diuersimode comparari sine mutatione alterius, nam quæ in se eodem modo se habent, eadem ratione inter se comparantur: sed cum intellectus cognoscit non ens ad modum entis, alia ratione ad illud comparatur, quam cum illud non intelligit ad modum entis, vt per se patet, quare huiusmodi diuersa comparatio esse non potest sine mutatione alicuius extremi, hæc enim mutatio non potest contingere in obiecto, quia non ens in se non variatur: ergo debet mutatio contingere in intellectu; ita vt non possit perseuerare cum eadem intellectione sine terminatione ad non ens per modum entis. Inde autem recte infertur esse in hac cognitione intrinsecum respectum, quem diximus, ad non ens sub ratione entis, ac proinde non posse quidditatiue hanc cognitionem intelligi sine tali respectu, nec sine termino illius, cuiusmodi est non ens formaliter sub ratione entis.

15 Confirmatur autem hæc ratio, quia terminatio cognitionis creatæ ad non ens per modum entis, & assensus, non est extrinseca denominatio in eadem cognitione, quia non est forma, à qua esse possit, nam potius illa ratio entis, quæ est in obiecto, illi conuenit à terminatione cognitionis, quam terminat: ergo terminatio hæc intrinseca & realis est perfectio, ac respectus in cognitione creata, quare hæc non potest quidditatiue intelligi nisi ab intellectu apprehendente non ens sub ratione entis, vt iudicet idem non ens sub ratione entis esse terminum, & obiectum necessarium cognitionis, per quam intelligitur ad modum entis.

16 Secunda ratio esse potest desumpta ex natura actualis repræsentationis, quæ est in omni cognitione, quia imago, & repræsentatio actualis alicuius obiecti non potest intelligi sine illo, cuius est imago; actualis enim repræsentatio assimilatio quædam est cum obiecto repræsentato, quare sine illo, sub ea ratione qua repræsentatur, non potest intelligi; cognitio autem creata, qua cognoscitur non ens ad modum entis, licet proprie loquendo non sit imago non entis, quia non procedit ab illo, tanquam à principio, quod est de ratione imaginis; est tamen actualis repræsentatio, ac proinde etiam assimilatio non solum entis realis, per cuius speciem intellectus operatur, sed etiam est repræsentatio non entis ad modum entis. Vt enim in præcedenti ratione dicebamus, in cognitione creata ter-

ta terminatio illa ad non ens sub ratione entis intrinseca est in cognitione perfectio, & habitudo ratione diuersa à terminatione, & habitudine ad ens reale, quia non posset manere entitas eadem sine illa terminatione ad non ens sub ratione entis: ergo cognitio creata, qua cognoscitur non ens ad modum entis, nequit quidditatiue intelligi sine eodem non ente sub ratione entis; illud enim non ens non est terminus relationis cognitionis creatæ, quatenus præcise est non ens, sed quatenus induit rationem entis.

17 Neque vero in hoc modo apprehendendi non ens ad modum entis ab alio concepti esse potest aliqua imperfectio, quia in cognitione eius, quod verum est, nulla imperfectio esse potest; licet autem non ens non habeat rationem entis, habet tamen rationem entis concepti ab intellectu creato: quare intelligere non ens sub ratione entis absolute sine respectu ad alium intellectum imperfectionem dicit; at vero concipere idem non ens ad modum entis ab alio concepti, si re ipsa ab alio ita concipiatur, nullam dicit imperfectionem, sed perfectam potius repræsentationem. Vnde etiam intelligitur in hoc modo cognoscendi non ens ad modum entis nullum esse figmentum, neque vllum formari monstrum in intelligente, quia non cognoscitur non ens ad modum entis absolute, in qua apprehensione est figmentum; sed cognoscitur non ens sub ratione entis ab alio intellecti, in qua cognitione nulla est fictio, sed potius cognitio eius, quod est à parte rei.

18 Sed contra obiici potest, nam illud esse obiectiuum, quod non ens sub ratione entis habet in intellectu Dei cognoscentis intellectionem creatam, sicut à causa integra est ab ipso intellectu Dei, non autem ab intellectu creaturæ: ergo etiam intellectus diuinus format illud figmentum. Respondeo perfectionem intrinsecam intellectionis, cui non ens obiicitur ad modum entis, aut per quam idem non ens intelligitur, nullo modo esse à creatura: terminationem tamen illam, qua cognitio diuina terminatur ad non ens sub ratione entis, esse ab intellectu creato, qui concipit non ens ad modum entis. Ex quo fit, vt cognitio diuina, sicut terminatur ad illam creatam cognitionem, terminetur etiam ad non ens sub ratione entis concepti per creatam cognitionem; si enim esse rem futuram est ratio antecedens terminationis diuinæ scientiæ ad rem futuram, similiter esse non ens conceptum ad modum entis, ratio etiam est terminationis illius scientiæ Dei ad non ens sub ratione entis ab alio concepti. Nec refert quod cognitio Dei est æterna; cognitio autem creata, qua cognoscitur non ens ad modum entis, est in tempore: nam licet hæc sit duratione posterior, ordine tamen causalitatis prior est sub ratione entis futuri, aut possibilis, quam terminatio scientiæ ad obiectum, per quam non ens dicitur Deo obiici: prius enim ratione est non ens esse concipiendum ad modum entis, quam scientiam diuinam ad illud terminari sub ratione entis. In qua re notanda illa sunt, quæ supra diximus ad explicandum quo sensu dicatur Deus intelligere res futuras, quia futuræ sunt, atque res futuras ideo Deo obiici, quia sunt futuræ: eadem enim ratione non ens ideo obiicitur Deo sub ratione entis, quia sub ratione entis concipitur à creatura.

Capvt VII.

Deus facit entia rationis, vt docet vera opinio, contra recentiores.

Difficultas vero est, an ens rationis dici possit formari & fieri per intellectum diuinum, dum intelligit res per habitudinem ad intellectum creatum, à quo prius ratione intelligitur non ens ad modum entis, quam sub ratione entis Deo obiiciatur. Aliqui docti Recentiores negantem partem tuentur non sine probabilitate; quia licet Deus ratione explicata intelligat non ens ad modum entis ab alio concepti, tamen ordine causalitatis præsupponit ens rationis esse factum, aut faciendum, aut certe fieri posse per intellectum creatum. 19

Contraria tamen sententia mihi magis probatur, nempe Deum dici posse facere ens rationis, concipiendo non ens ad modum entis cum habitudine ad intellectum creatum. Quam sententiam secuti sunt Paludanus, Capreolus, & Hispalensis, Canariensis. P. Molina, & P. Suarez supra citati. Ratio autem est efficax, quia fieri entis rationis nil aliud est, quam illud obiici ad modum entis; si autem Deus cognoscendo modum, quo non ens apprehenditur per intellectum creatum, ipsum, quo non ens apprehendit ad modum entis ab alio concepti, plane facit non ens sibi obiici ad modum entis; igitur ratione explicata dici potest ens rationis fieri per intellectionem diuinam; licet enim hæc Dei intellectio ordine causalitatis præsupponat ens rationis faciendum; aut ens factibile per intellectum creatum; ordine tamen durationis non supponit illud esse factum. Deinde licet ordine causalitatis supponat illud præsens in alio intellectu, non tamen supponit illud præsens in sua diuina intellectione; hoc autem satis est, vt non ens dicatur habere rationem entis in diuino intellectu. 20

Confirmatur, quia cum Deus concipit ens rationis factibile per intellectum creatum, licet supponat illius possibilitatem ab intellectu creato, per diuinam tamen intellectionem fit actu obiectiue præsens, quod satis esse videtur, vt dicatur fieri in ratione entis actu obiectiue præsentis. Quas rationes recte vrget P. Vasq. disp. 118. vt ostendat, si concedamus Deum apprehendere non ens ad modum entis, saltem per habitudinem ad intellectum creatum, necessario etiam esse asserendum ens rationis, veluti ex occasione intellectus creati, formari etiam posse ab intellectu diuino, non quidem prima- 21

rie,

rie, atque absolute per se intelligente non ens, sed intelligente qua ratione non ens aliquando ab intellectu creato apprehendatur ad modum entis. In qua quidem re notandum est, non dici ens rationis formari ab intellectu diuino intelligente, qua ratione intellectus creatus intelligat non ens sicuti est, hoc est per dissensum, & remotionem entitatis; hac enim ratione neque per intellectum creatum formatur ens rationis. Solum igitur dicitur formari ens rationis per intellectum diuinum, cum intelligit per cognitionem creatam non ens intelligi, non quidem sicuti est non ens, sed potius ad modum entis, & per assensum; per talem enim intellectionem Deus ad intelligendam cognitionem creatam, & proprium illius obiectum, dicitur apprehendere non ens ad modum entis concepti per cognitionem creatam.

Capvt VIII.

Duplex obiectio soluitur.

22 SEd contra potest obijci ex doctrina S. Thom. infrà quæst. 50. & quæst. 7. de potentia art. 7. apprehensio distinctionis rationis oritur ex imperfectione intellectus non intelligentis rem, sicuti est; hæc autem imperfectio Deo tribui non potest. Vnde etiam idem S. Thom. in hoc articulo, hæc non entia, de quibus agimus, ait tantum esse in potentia creaturæ opinandi, aut imaginandi: ergo Deus ipse in sua potentia intelligendi non potest dici habere huiusmodi non entia in ratione entis. Respondetur ex imperfectione quidem intellectus oriri, quod primarie per se sine ordine ad alium intellectum possit apprehendere, & facere non ens ad modum entis, quare hic modus formandi ens rationis tantum potest conuenire intellectui creato, atque in ipsius potentia opinandi tantum continetur ens rationis sicut in potentia, à qua primarie fieri possit sine ordine ad alium intellectum. Apprehendere autem, aut formare ens rationis per habitudinem ad alium intellectum cognoscendo esse illius obiectum, nullam dicit imperfectionem, sed potius cognitionem rei, sicuti est ab alio intellecta. Quapropter non ens dici potest habere rationem entis etiam in potentia intelligendi Dei, dum intelligit non ens esse obiectum secundum rationem entis comparatione intellectionis creatæ.

23 Secundo potest obiici, licet Deus quidditatiue cognoscat discursum creatum, non propterea dicitur discurrere, nec necesse est, vt discurrat Deus ad hoc vt intelligat discursum creatum: ergo vt Deus intelligat cognitionem creatam, qua intelligitur non ens ad modum entis, non est necessarium, vt ipse quoque apprehendat non ens sub ratione entis. Respondeo negando consequentiam, nam discurrere in intellectu creato non dicit respectum ad aliquod peculiare obiectum, ad quod terminari non possit cognitio sine discursu, sed solum dicit modum operandi ex parte intelligentis procedentis ex vtraque cognitione in aliam: at vero apprehendere non ens ad modum entis essentialiter dicit respectum ad non ens sub ratione entis, qui respectus nequit intelligi sine illius termino: quare necesse est vt Deus habendo conceptum formalem talis cognitionis & respectus, habeat etiam conceptum formalem non entis ad modum entis, non quidem concepti per se, sed concepti per habitudinem ad alium, qui tale non ens cognoscit ad modum entis.

Ad hunc etiam articulum pertinebat ea disputatio: qua ratione scientia diuina per habitudinem ad diuersa obiecta dicatur scientia visionis, & simplicis intelligentiæ. De hac tamen re infra; nunc enim ex dictis de ratione, qua Deus concipit non ens, aptius disputabimus de materia ar. 10. hoc est de ratione, qua Deus cognoscit mala, quæ sunt quædam non entia. 24

Articvlvs X.

Vtrum Deus cognoscat mala.

Explicatio Articuli.

COnclusio est, affirmatiua certa ex fide. Iob. 11. Nouit vanitatem hominum, & videns iniquitatem eorum considerat. *Quæ etiam conclusio certa est lumine naturali: quod ergo dicit Habacuc* 1. Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris. *Intelligenda sunt de scientia approbationis, quia Deus non videt malum cum beneplacito suæ voluntatis circa rationem formalem malitiæ. Ad explicandum autem qua ratione Deus intelligat mala, id est, peccata secundum rationem formalem peccati, & malitiæ, ponit S. Thom. essentiam malitiæ, & peccati formaliter esse priuationem oppositæ alicuius bonitatis, quod bis repetit in hoc articulo in corpore, & ad quartum, & 1. contra Gentes cap. 71. vbi,* Deus, *inquit*, cognoscit priuationem, & per consequens malum, quod nihil est aliud, quam priuatio debitæ bonitatis: *& paulo inferius:* Bonum, *inquit*, est ratio cognoscendi malum, cum hoc nihil aliud sit, quam priuatio boni. *Idem sæpe docet S. Thom. dum explicat essentiam malitiæ aut peccati 1. par. quæst. 45. artic 1. & 1. secunda quæst. 18. & 20. art. etiam 1. vbi:* Ratio, *inquit*, mali in quocunque constituitur ex priuatione boni: *Idem repetit quæst. 75. ar. 1. quæst. 79. art. 2. quæst. 85. art. 4. vbi*, boni priuatio, *inquit*, essentialiter est ipsum peccatum. *Idem docuerunt antiqui Scholastici in 2. dist. 34. & 35. cum magistro; immo etiam eadem est sententia S. Dionysij cap. 4. de diuin. nomin. & S. Augustini tract. 1. in Ioan. & lib. Soliloquiorum cap. 5. vterque enim ait peccatum nil aliud esse, quam priuationem boni, sicut obscuritas aut cæcitas, inquiunt, nil aliud est, quam absentia lucis. Eisdem verbis vtuntur Fulgentius de fide ad Petrum cap. 21. Damascenus 2. de fide cap. 4. & 30. de qua re fusius egimus 1. secunda quæst. 71.*

* * *

DISPUTATIO XXXV.

An Deus mala cognoſcat per ſuam bonitatem, an vero per bonitatem creatam?

Opinio Recentiorum. Cap. 1.
Prima concluſio veræ ſententiæ. Cap. 2.
Secunda concluſio veræ ſententiæ. Cap. 3.

CAPVT I.

Opinio Recentiorum.

1 EX principio ſupra poſito facile explicatur, qua ratione Deus intelligat malum, vt malum eſt, & formalem rationem malitiæ, non quidem per aſſenſum, qui terminetur ad malum ſub ratione entis, ſed ſolum per diſſenſum, qui terminetur ad malum ſub ratione non entis, quia illud re ipſa non eſt ens, ſed priuatio entis. Sicut enim Deus cognoſcit alias priuationes, ita dici debet cognoſcere priuationem, in qua poſita eſt ratio malitiæ, cognoſcendo, inquam, actum non habere illam bonitatem, ſine qua rationalis creatura operari non debeat in materia illa, in qua eſt actus; hoc verò eſt cognoſcere malum, aut priuationem per diſſenſum, id eſt, non per actum, qui formaliter terminetur ad conuenientiam, qua vnum alteri conuenire dicatur, in quo actu poſita eſt ratio aſſenſus; ſed per actum, quo aliquid intelligatur non conuenire alteri, ad quem actum non eſt neceſſarium, vt in obiecto reſpondeat aliqua ratio entis, ſed potius neceſſe eſt, vt illi in obiecto reſpondeat remotio entis, quæ propriè loquendo eſt ratio non entis: loquimur autem nunc de cognitione illa, qua Deus cognoſcit per ſe rationem malitiæ, ſicuti eſt in ſe, ſine reſpectu ad intellectum creatum.

2 Difficultas vero eſt, an ratione explicata dici debeat Deus cognoſcere malitiam per ſe per ſuam tantum eſſentiam, & bonitatem increatam; an vero ſolum per bonitatem creatam, cui peccatum immediate opponatur. In qua re, licet facilis & manifeſta ſit ſolutio, non deſunt tamen aliqui Recentiores, qui putent Deum per ſuam bonitatem increatam intelligere eſſentiam peccati, ſaltem ea ratione qua eſt mortale, & deuiatio quædam ab vltimo fine. Atque id confirmare volunt ex S. Thom. in hoc articulo in reſponſione ad tertium, cum enim obieciſſet, Deum non poſſe cognoſcere per eſſentiam ſuam malum, quia diuinæ eſſentiæ nihil opponitur. Reſpondet, quod licet malum non opponatur eſſentiæ diuinæ, opponitur tamen effectibus Dei, quos Deus per eſſentiam ſuam cognoſcit; docuit igitur S. Thom. Deum per eſſentiam ſuam cognoſcere non ſolum bona, ſed etiam mala.

CAPVT II.

Prima concluſio veræ ſententiæ.

AD huius rei intelligentiam in memoriam reuocandum eſt, quod diximus ſupra ad art. 5. & 6. aliquid dici poſſe cognoſci per aliud, vno modo, tanquam per obiectum intelligibile, quod inſtar ſpeciei impreſſæ moueat, & determinet intellectum ad cognitionem alterius: alio modo ſicut per obiectum prius intellectum, quod videlicet aut per aliquam ſuam habitudinem in ipſo cognitam deducat intelligentem ad cognitionem alterius, aut certe aliqua ratio in tali obiecto præcognoſci debeat, vt alterum deinde cognoſcatur, nempe ſi illud eſſentialiter poſitum ſit in negatione alterius. Secundo eſt notandum priuationem alicuius entis eſſentialiter eſſe poſteriorem enti illo poſitiuo, cuius eſt negatio, aut priuatio. Præterea etiam notandum eſt priuationem, cum ſolum cognoſcatur per diſſenſum, quatenus eſt non quidem ens ſed remotio entis, non poſſe intelligi quidditatiue, niſi per illud ipſum eſſe particulare, cui opponitur: priuatio enim in ſpecie particulari, non eſt priuatio entis in communi, ſed talis entis, quare non poteſt quidditatiue intelligi, niſi per illud ens determinatum, cuius eſt priuatio: quapropter priuatio quidditatiue intelligi nequit, quin prius cognoſcatur illud poſitiuum, cui opponitur; nam diſſenſus, quo cognoſcitur priuatio, per quem intellectus iudicat tale ens non conuenire illi, de quo negatur, eſſentialiter præſupponit cognitionem talis entis, vt iudicari illud poſſit non conuenire illi, de quo negatur. 3

4 His poſitis dicendum eſt primo Deum per ſolam eſſentiam ſuam, tanquam per obiectum mouens inſtar ſpeciei impreſſæ, intelligere illa quæ mala ſunt, & quaſcunque priuationes. Sumitur hæc concluſio ex S. Thom. in reſponſione ad tertium, imo etiam ex S. Dionyſio cap. 7. de diuin. nomin. dum ait Deum ea ratione per eſſentiam ſuam habere omnium rerum cognitionem; ſicut lux, ſi cognoſceret, per ſe haberet cognitionem tenebrarum. Ratio autem eſt facilis, quia in omni cognitione debet præintelligi aliquid, quod inſtar ſpeciei impreſſæ, aut ex parte obiecti præſentis quaſi efficienter concurrat ad intellectionem; intellectione autem diuina nihil aliud quam ipſa eſſentia Dei poteſt conſiderari præcedens, quod concurrat ex parte obiecti mouens, niſi eſſentia & ſubſtantia diuina: ergo Deus per ſolam eſſentiam ſuam cognoſcit mala omnia, ſicut per obiectum mouens, atque concurrens ex parte obiecti inſtar ſpeciei impreſſæ: atque idem dicendum eſt circa alias priuationes, aut negationes, Deum ſcilicet per ſolam eſſentiam ſuam, ſicut per obiectum concurrens inſtar ſpeciei impreſſæ, eas omnes cognoſcere.

CA-

Capvt III.

Secunda concluſio veræ ſententiæ.

5 Dicendum eſt ſecundo Deum, ſicut per terminum oppoſitum mala omnia cognoſcere per oppoſitam bonitatem creatam, cui illa opponuntur, non autem per eſſentiam ſuam. Hanc propoſitionem docuit Alenſis 1. par. quæſt. 23. memb. 3. a. 3. Bonauentura in 1. diſt, 36. art. 3. quæſt. 1. Richar. art. 1. quæſt. 2. eamque optime confirmat P. Vazq. diſ. 62. cap. 2. in primis ex S. Thom. hoc loco in reſponſ. ad 2. vbi: *Scientia Dei*, inquit, *non eſt cauſa mali, ſed eſt cauſa boni, per quod cognoſcitur malum* Docet igitur S. Thom. per bonitatem creatam, id eſt cuius Deus ſit cauſa, vt ipſe loquitur, non autem per bonitatem increatam malitiam intelligere: & in reſponſ. ad 3 *Licet malum*, inquit, *non opponatur eſſentia diuinæ, opponitur tamen effectibus Dei, quos per eſſentiam ſuam cognoſcit, & eos cognoſcens, mala etiam oppoſita cognoſcit.* Et 1. contra Gentes c. 71. *Si Deus*, inquit, *cognoſceret ſe, non autem alia particularia bona, nullo modo cognoſceret priuationem aut malum.* Quo nihil clarius.

6 Ratio autem eſt manifeſta, quia malum eſſentialiter non eſt priuatio boni increati, ſed tantummodo boni illius creati, quod eſſe poſſet in ſubiecto, in quo eſt tale malum. Nam vt docet Ariſt. in poſtprædicamentis, cap. de oppoſitis: *Priuatio tantum eſt eius boni, quod in eodem ſubiecto eſſe poſſet.* Deus autem malitiam cognoſcit quidditatiue, ſicut cognoſci poteſt; eam igitur cognoſcit tanquam priuationem alicuius boni creati, non autem ſicut priuationem boni increati, quod, vt conſtat, nequit eſſe in ſubiecto, in quo intelligitur malitia: ſi ergo ſermo ſit de illa re poſitiua, per cuius remotionem intelligitur malitia, ſicut per terminum oppoſitum, dicendum eſt Deum cognoſcere malitiam, non per eſſentiam ſuam, ſed per bonitatem creatam; idque dicendum eſt etiam de peccato, quatenus eſt mortale, aut deuiatio ab vltimo fine, nam peccatum etiam ſub hac conſideratione non eſt priuatio, aut remotio immediate ipſius vltimi, & increati finis; ſed eſt tantum priuatio illius formæ per quam creatura rationalis tendere deberet in ſuum finem, quæ, vt conſtat, aliqua eſt forma creata.

7 Ex hac vero duplici concluſione conſtat verum eſſe, quod S. Thom in hoc articulo, & ſæpe docet Deum cognoſcere mala per eſſentiam ſuam, & per oppoſitam bonitatem creatam: per ſuam quidem eſſentiam, ſicut per obiectum concurrens inſtar ſpeciei impreſſæ ad intelligenda mala, ſicut etiam concurrit ad intelligendas creaturas poſitiuas, & omnia alia, quæ à Deo intelliguntur: per oppoſitam autem bonitatem creatam, ſicut per terminum oppoſitum, in cuius remotione poſita ſit eſſentia malitiæ: iudicium enim negatiuum, ſeu diſſenſus, quo Deus cognoſcit malitiam, terminari debet ad illam ipſam remotionem bonitatis creatæ, in cuius priuatione ratio malitiæ ex obiecto, aut ratio peccati mortalis poſita eſt.

Dispvtatio XXXVI.

An Deus mala cognoſcat per bonitatem creatam; ſicut per obiectum prius cognitum.

Capvt I.

Ratio dubitandi.

Licet Theologi frequenter doceant mala à 1
Deo intelligi per oppoſitam bonitatem creatam, non tamen ſatis explicant, an per illam à Deo intelligantur, ſicut per obiectum prius cognitum. Dubitandi autem ratio eſſe poteſt ex dictis a. 5. quia nihil cognoſcitur in alio, aut per aliud ſicut per obiectum prius cognitum, niſi in illo aliquid reluceat, per quod intelligens deducatur ad cognitionem alterius; in bonitate autem creata nil apparere Deo poteſt, per quod deducatur ad intelligendam oppoſitam malitiam: licet enim in malitia intrinſecus ſit reſpectus negatiuus ad bonitatem, quatenus eſt illius remotio & priuatio; in bonitate tamen nullus eſt ad malitiam reſpectus, per quem ferri poſſit Deus ad malitiam intelligendam: ergo Deus non intelligit malitiam per bonitatem oppoſitam, ſicut per obiectum prius cognitum. Confirmatur hæc ratio à ſimili, quia ſupra diximus ideo Deum non intelligere creaturas in ſe ſicut in obiecto prius cognito, quia nullum realem reſpectum includit ad creaturas, neque aliquam habet perfectionem, quæ cum creaturis ita ſit connexa, vt per locum intrinſecum deſtrueretur, ſi non eſſent creaturæ; pari autem ratione in bonitate nullus eſt intrinſecus reſpectus ad malitiam, neque neceſſaria connexio cum illa, neque etiam ex cognita quidditate bonitatis, aut exiſtentia illius, inferri poteſt poſſibilitas, aut exiſtentia malitiæ: ergo malitia nequit intelligi per bonitatem oppoſitam, ſicut per obiectum prius cognitum.

Capvt II.

Mens Authoris exponitur.

Dicendum eſt malitiam à Deo cognoſci per 2
oppoſitam bonitatem, ſicut per obiectum prius ratione cognitum, atque vniuerſè omnes priuationes à Deo intelligi, ſicut per obiectum prius cognitum, per illam rem poſitiuam, cui imme-

immediate opponitur. Hæc conclusio sumi videtur ex S. Thom. in resp. ad 3. & 4. ait enim malitiam opponi effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit, & eos cognoscens mala opposita cognoscit, scilicet per bonum oppositum, vt dixerat in respons. ad 2. ex quibus verbis huiusmodi ratio formari potest. Deus non cognoscit malum per oppositam bonitatem creatam, sicut per obiectum concurrens instar speciei impressæ, ea ratione qua dicitur Deus per essentiam suam cognoscere res creatas, quia creata bonitas nequit concurrere instar speciei impressæ ad intellectionem diuinam, quandoquidem perfectio intellectionis diuinæ virtualiter dependet ex re illa, quæ instar speciei impressæ concurrit ad eandem intellectionem: ergo Deus malitiam intelligit per oppositam bonitatem solum, sicut per obiectum prius cognitum, per quod deducatur ad intellectionem malitiæ; duplex enim tantum ratio est concurrendi per modum obiecti ad intellectionem alterius, scilicet instar speciei impressæ mouendo potentiam, aut terminando illius actum & deducendo illam ad intellectionem alterius obiecti. Deus autem, qui per oppositam bonitatem intelligit malitiam bonitate concurrente aliqua ratione causalitatis ad eandem intellectionem, vt constat ex illa particula, *per*, non intelligit malitiam per bonitatem concurrentem instar speciei impressæ: ergo illam intelligit per bonitatem, sicut per obiectum prius cognitum.

3 Ratio autem à priori illa est, quam tradit S. Thom. in responsione ad 4. quia malitia, & priuatio non est per se intelligibilis, quia non includit aliquam rationem entis: quare intelligi debet per oppositam bonitatem, sicut per obiectum prius cognitum. Oportet tamen in hac ratione explicare, cur oporteat malitiam intelligere per oppositam bonitatem, sicut per obiectum prius cognitum, nam solus respectus malitiæ aut priuationis ad formam oppositam non est sufficiens ratio, ob quam per illam cognosci debeat, sicut per obiectum prius cognitum; in omnibus enim aut multis creaturis est intrinsecus respectus dependentiæ à prima causa, quæ creaturæ sine tali dependētia intelligi non possunt, nec tamen propterea debent quidditatiuè intelligi per primam causam, sicut per obiectum prius cognitum; alia igitur ratione illud est ostendendum, eo quod non ens, priuatio scilicet, ex sua natura est obiectum solum secundarium, quod sicut ex sua natura habet non posse mouere potentiam, quia non includit rationem entis, ita etiam non potest per se terminare talem potentiam, nec potentia potest ad illud tendere nisi per entitatem oppositam, in cuius remotione posita est ratio malitiæ aut priuationis.

4 Pro cuius intelligentia notandum est, ex duplici capite posse prouenire, quod aliquid sit obiectum secundarium potentiæ, & quod non possit illam mouere. Primo ex natura ipsius obiecti, quod in se nil habeat, per quod mouere possit potentiam; Alio autem modo id potest contingere, non ex natura solius obiecti, sed potius ex natura potentiæ, quæ ob suam perfectionem sit omnino immutabilis, & independens ab aliquo obiecto, qua ratione creaturæ sūt obiecta intellectionis diuinæ secundaria, quæ illam mouere nequeunt, non quod in se careant omni virtute mouendi intellectum, sed quia intellectus diuinus huiusmodi est, vt à creatura moueri nequeat: contra vero priuationes omnes ex se sunt secundaria obiecta cuiusque intellectus, quia ex se carent omni entitate, quæ intellectum mouere posit, quare nequeunt terminare per per se aliquem intellectum, qui prius terminetur ad entitatem, & per eandem entitatem procedat ad intelligendum per iudicium negatiuum illud obiectum secundarium, quod formaliter nil aliud est quam remotio entitatis, in quam primo tendit potentia. Atque hæc est ratio, ob quam iudicium, & dissensus quidditatiuus, per quem cognoscitur priuatio necessario esse debeat posterior ratione, quā assensus quidditatiuus formæ oppositæ; ita vt ex cognitione quidditatis positiuæ, qua cognoscatur qualis sit natura rei positiuæ, oriri debeat cognitio quidditatiua priuationis, quia priuationes cum careant omni ratione entitatis non possunt esse primum obiectum potentiæ, quin cognoscantur per allud obiectum prius cognitum, id est, per formam positiuam contrariam prius ratione cognitam: contra vero res positiuæ, licet sint obiecta secundaria intellectionis diuinæ, quoniam habent rationem entis positiui, cognosci in se possunt, ac per se possunt terminare potentiam, quamuis non intelligantur per obiectum aliud prius cognitum, sed solum per obiectum primarium, quod moueat potentiam ad sui intellectionem, & ad intelligenda alia obiecta secundaria.

Dicendum est secundo malitiam cognosci per oppositam bonitatem, sicut per obiectum prius cognitum necessarium ad cognitionem malitiæ, non autem sicut per obiectum per se sufficiens ad intelligendam existentiam, aut possibilitatem malitiæ. Prior pars huius conclusionis patet ex præcedenti conclusione. Posterior autem probatur, quia sola natura aut existentia bonitatis non habet necessariam connexionem cum malitia, quare non est obiectum sufficiens, vt ex illo sine alio obiecto prius cognito cognosci posit existentia, aut natura malitiæ; cognoscitur igitur à Deo existentia malitiæ per existentiam creaturæ non habentis debitam bonitatem, in cuius priuatione posita est essentia malitiæ; quare duo obiecta creata prius ratione terminant cognitionem diuinam, quam ea terminetur ad malitiam existentem; ea autem sunt creatura existens, in qua cognoscatur malitia, & bonitas contraria, quæ esse deberet: malitia autem possibilis à Deo cognoscitur per creaturam possibilem, quæ carere posit debita bonitate, & per bonitatem oppositam, in cuius remotione posita sit essentia malitiæ. 5

CA-

CAPVT III.

Argumentis, & obiectionibus fit satis.

6 AD argumentum autem initio positum respondetur negando minorem, licet enim in bonitate non sit intrinsecus respectus ad malitiam, in ea tamen est ratio positiua, in cuius negatione consistit malitia, atque hoc satis est, vt malitia etiam à Deo cognosci debeat per oppositam bonitatem, quantumuis illa sit in se absoluta, sicut id satis est, vt aliæ priuationes per oppositam formam intelligi debeant. Ad confirmationem vero respondendum est negando paritatem rationis; licet enim obiecta, quæ sunt entia positiua, non possint intelligi in alio prius cognito, nisi in illo sit aliquis respectus, aut necessaria connexio alicuius perfectionis; in obiecto tamen, quod est priuatio, id non requiritur: sola enim natura priuationis est satis, vt nequeat intelligi, nisi per aliud obiectum prius cognitum, quod est forma opposita, quod, vt diximus, non oritur ex sola communi natura respectus, aut relationis, vt relatio est, sed ex tali natura respectus, nempe negatiui, qui nequit esse terminus cognitionis, nisi per formam prius cognitam cuius est negatio.

7 Contra hæc aliquis obijciet, si Deus malitiam cognoscit per oppositam bonitatem creatam, sequitur Dei cognitionem dependere à creatura, nempe à bonitate creata, quod videtur absurdum. Respondetur per distinctionem consequentis, nempe Dei cognitionem secundum intrinsecam perfectionem nullo modo dependere à bonitate creata; quod tamen ea cognitio terminetur ad malitiam, dependere à terminatione eiusdem cognitionis ad bonitatem creatam, atque hoc sensu ab ipsa etiam creata bonitate. Iam enim supra diximus, quotiescunque significatur aliqua dependentia intellectionis aut volitionis diuinæ, non significari dependentiam increatæ perfectionis, per quam Deus aliquid vult, aut intelligit, sed solius terminationis ad tale obiectum, ad quod actus diuinus interdum fertur, quia etiam fertur ad aliquod aliud. Atque in re præsenti primo intelligere debemus terminari cognitionem diuinam prius ad essentiam Dei; secundo autem ad creaturas positiuas, quæ realem includunt rationem entis. Tertio ad negationes formæ positiuæ contrariæ, per iudicium scilicet negatiuū, vt supra explicuimus. Quarto autem ad easdem negationes per modum entis, si intelligatur Deus cognoscere, qua ratione cognoscat huiusmodi negationes apprehendi per modum entis à creatura; qua etiam ratione supra diximus Deū intelligere respectus rationis.

8 Hoc autem notandum est discrimen inter negationes, & relationes rationis, quod negationes esse possunt obiectum intellectionis diuinæ per se sine ordine ad intellectum creatum; per se enim sunt obiectum dissensus, id est, iudicij negatiui, quo vna res cognoscitur non esse alia: at vero relationes rationis nequeunt esse obiectum intellectionis diuinæ sine ordine ad intellectum creatum à quo apprehendantur ad modum entis, quia earum essentia in eo posita est, quod cum non sint entia, ab intellectu creato apprehendantur per modum entis.

ARTIC. XI. & XII.

Vtrum Deus cognoscat singularia infinita.

CONclusio est, Deum cognoscere infinita non solum possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam futura per scientiam visionis, quatenus cognoscit cogitationes, & affectiones, quæ in infinitum multiplicantur in creaturis rationalibus, quæ permanebunt in æternum.

DISPVTATIO XXXVII.

An Deus cognoscat res creatas actu infinitas.

CAPVT I.

Deum non cognoscere creaturas possibiles infinitas sensit Durandus.

HÆc disputatio intelligi potest primo de rebus possibilibus, quas Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ. Secundo esse potest de rebus futuris, quas cognoscit per scientiam visionis. Circa priorem autem disputationis partem ponendum est, multitudinem rerum, quas Deus non fecit, neque faciet, potest autem facere, non esse finitam, & limitatam, id est, non comprehendi aliquo numero finito, vltra quem Deus non possit multa alia facere; neque enim in multitudine hominum, quos Deus potest per se facere, sicut creauit primum parentem, dici potest esse aliquem vltimum, vltra quem Deus non possit alios facere. Quam rem contra Vviclephum demonstrat Vvaldens. lib. 1. doctrinalis fidei art. 5. cap. 14. atque illam iodicant verba illa Ecclesiastici 18. *virtutem autem magnitudinis eius quis enumerabit?* Illam denique confirmat S. August. 12. de ciuitate cap. 18. nam vel in speciebus numerorum constat nullam esse vltimam, qualibet enim potest additionem admittere, atque ad aliam maiorem comparari sub dupla proportione. 1

2 Hac autem veritate posita, quæstio hæc solum habet difficultatem in seotentia, quam tradit S. Thom. supra quæst 7. art. 4. & frequentius alij Theologi, & Philosophi, Deum scilicet, quamuis possit supra quamlibet finitam multitudinem aliam maiorem efficere, non tamen posse producere multitudinem rerum actu infinitam. Ex qua sententia aliqui colligunt, Deum, sicut non potest facere, ita etiam neque cognoscere multitudinem rerum possibilium actu infinitam, quia cognoscit res possibiles, sicuti sunt: si ergo non est possibilis multitudo rerum actu infinita, dicendum est, Deum non cognoscere multitudinem rerum possibilium actu infinitam, quæ est sententia Durandi in 1. dist. 39. q. 2. atque illam amplectuntur alij Recentiores Doctores, pro quibus esse videtur S. Thom. 3 parte quæst. 10. art. 3. dum in simili explicat Christum, quamuis cognoscat omnia futura, non tamen cognoscere infinita in actu, sed tantum in potentia.

Caput II.

Prima conclusio vera sententia.

3 Pro intelligentia notandum est, cum quærimus an Deus cognoscat res possibiles actu infinitas, illam vocem, *Actu*, referri posse primo ad actum existentiæ obiectiuæ in cognitione diuina, in qua obiectiue esse intelliguntur omnia, quæ per eam cognitionem à Deo cognoscuntur. Secundo vero ad actum existentiæ rerum extra causas, atque in duratione, in qua possint in se ipsis existere. Qua distinctione præmissa sententię, quæ in re præsenti videntur contrariæ in modo loquendi, facile possunt conciliari.

4 Dicendum itaque, est primo, si illa particula, *Actu*, referatur ad existentiam obiectiuam rerum in cognitione diuina, Deum simpliciter, & absolute cognoscere multitudinem rerum possibilium actu infinitam. Hæc prima propositio sumitur ex S Thom hoc loco, & 1. contra gentes c. 69. Caiet. & Ferrar eisdem locis; absolute enim ait S. Thom. quia illa, quæ sunt in potentia Dei, sunt infinita, necessario esse dicendum, Deum scire infinita quæ ratio absoluta loquendi plane significat infinitum in actu; hoc enim solum est quod absolute dicitur infinitum; quare alij etiam Theologi hanc sententiam significarunt in 1. d. 39. nempe Bonauent. & Ricard. ar. 1. q. 3. nam absolute asserunt, Deum cognoscere infinita, expresse autem Deum cognoscere infinita actu docent in hoc artic. Bannes, & P. Vasq. idq; asserunt colligi ex verbis S. Thom. Confirmari etiam potest ex verbis S. August. loco supra notato, ait enim, *Infinita atque infinitos rerum numeros scientia diuina comprehendit.*

5 Probatur autem manifesta ratione, quia ea multitudo, quæ tanta est in se, vt ex ijs quæ actu in illa continentur; post acceptum quemlibet rerum numerum certum, & finitum, possint accipi alia atque alia, plane est actu infinita; hac enim sola ratione diceretur multitudo infinita in actu existentiæ extra causas, si illa tanta esset, vt post acceptum ex illa quemlibet numerum finitum, sumi possent aliæ atque aliæ vnitates sine fine; multitudo autem earum rerum possibilium, quæ iam sunt actu obiectiue in cognitione diuina, tanta est in se, vt post assignatum quemlibet numerum finitum, possint assignari res aliæ atque aliæ, quæ iam actu sint obiectiue in eadem cogoitione; ergo multitudo rerũ, quæ actu à Deo cognoscuntur, actu est infinita secundum actum existendi obiectiue in cognitione diuina. Explicatur autem hæc ratio, quia si tota illa multitudo, quæ iam actu est obiectiue in cognitione diuina, produceretur à parte rei, planè illa esset actu infinita secundum actum existentiæ in duratione, & extra causas: sed multitudo rerum possibilium, quæ nunc actu Deo obijciuntur, tanta est in se, quanta esset multitudo omnium rerum possibilium, si omnes illæ simul producerentur; constat enim ea multitudo ex eisdem omnino vnitatibus: ergo est in se actu infinita secundum actum existendi obiectiue, perinde atque esset actu infinita secundum actum existentiæ extra causas, si tota illa rerum multitudo extra causas produceretur.

Deinde ex diffinitione infiniti eadem senten- 6
tia demonstratur, quia sicut infinitum illud est, quod non habet fines, vt ipsum nomen indicat, ita infinitum actu illud dici debet, quod actu non habet finem; sed multitudo rerum possibilium, si tota collectiue sumatur, & quæ actu à Deo cognoscitur, actu non habet finem, qui in ea multitudine possit assignari: ergo illa multitudo secundum actum existendi obiectiue in cognitione diuina, actu est infinita. Quæ argumenta vim habent magis manifestam in sententia eorum qui affirmant, omnia illa, quæ futura sunt actu, esse simul in æternitate; ex ea enim sententia aperte infertur Deum cognoscere infinita actu, etiamsi particula, *Actu*; referatur ad existentiam rerum in duratione æternitatis, nam multitudo eorum, quæ æternitati coexistunt, non habet actu aliquem terminum: hoc autem est illam esse actu infinitam secundum actum existendi obiectiue in cognitione diuina, & secundum actum existendi in duratione æternitatis, vt recte animaduertit P. Molin. in hunc articulum.

Caput III.

Secunda, & tertia conclusio.

Secundo dicendum est, si ea particula, *Actu*, 7
referatur ad actum existentiæ rerum extra causas, & in sua duratione, Deum non cognoscere res possibiles actu infinitas. Hæc conclusio intelligenda est iuxta eam sententiam, quam retulimus ex S. Thom. Deum non posse producere multitudinem rerum actu infinitam. Ex hac enim sententia manifeste infertur, Deum non cognoscere res possibiles actu infinitas,

finitas, ſecundum actum exiſtentiæ poſsibilis extra cauſas, vt docet P. Suar. 3. par. q. 10. ad a. 3. nam Deus res poſsibiles cognoſcit, ſicuti ſunt poſsibiles ſecundum actum exiſtentiæ: quare ſi illæ poſsibiles non ſunt cum actuali infinitate exiſtentiæ extra cauſas, Deus nequit in illas ferri, ſicut in res poſsibiles actu infinitas ſecundum actum exiſtentiæ poſsibilis extra cauſas. Quare potius dicendum eſt Deum hac ratione cognoſcere infinita in potentia, id eſt, cognoſcere nullam eſſe multitudinem finitam, ſupra quam ipſe non poſsit maiorem aliam efficere, atque ſemper aliquid addere; hoc vero eſt quod appellatur infinitum in potentia, quod cum actu finitum ſit, ſemper tamen poteſt accipere additamentum, quod alij appellant finitum in infinitum, quia ſemper poteſt creſcere ad finitam aliam maiorem quantitatem.

8 Iuxta eandem diſtinctionem dicendum eſt tertio ad poſteriorem partem diſputationis, Deum per ſcientiam viſionis cognoſcere infinita actu, ſi ea particula referatur ſolum ad actum exiſtendi obiectiue in diuina viſione, aut exiſtendi in æternitate; ſolum autem cognoſcere infinitum in potentia, ſi hæc particula referatur ad actum exiſtentiæ rerum extra cauſas in ſua creata duratione. Prior pars huius concluſionis demonſtratur ex dictis in prima concluſione, quia multitudo rerum futurarum, quæ actu iam ſunt obiectiue in cognitione diuina, actu non habet finem; ſumptis enim tantum illis futuris, quæ iam terminant diuinam cognitionem, nullus poteſt certus numerus illorum aſsignari, nec certus aliquis finis, hoc autem eſt aliquam multitudinem actu eſſe infinitam. Poſterior vero pars concluſionis demonſtratur ratione allata pro ſecunda concluſione, quia ſecundum actum exiſtentiæ in duratione creata nunquam eſt futura multitudo aliqua actu infinita, ſed ſolum in potentia, quatenus poſt quamlibet multitudinem finitam futura eſt additio, ac proinde maior multitudo; Dei autem viſio in multitudinem rerum futurarum fertur ea ratione ex parte obiecti, qua res ſunt futuræ.

Capvt IV.

Obiectioni Durandi ſatisfit.

9 SVpereſt vero obiectio quædam Durandi, qui ait Deum ea ratione cognoſcere res poſsibiles aut futuras, qua cognoſcit diuiſiones poſsibiles in continuo, aut qua cognoſceret omnes diuiſiones futuras alicuius continui, ſi aliquis diuiſurus eſſet ſucceſsiue per æternitatem aliquam quantitatem, eam magis ac magis diuidendo: ſed Deus non cognoſcit diuiſiones poſsibiles in continuo actu infinitas, neque in caſu ſupra dicto cognoſceret diuiſiones quantitatis futuras actu infinitas, ſed ſolum in potentia: ergo Deus nunc non cognoſcit res poſsibiles, aut futuras actu infinitas.

10 Reſpondetur ad minorem per diſtinctionem ſupra explicatam, ſi ea particula, *Actu*, referatur ſolum ad actum exiſtendi obiectiue in diuina cognitione, Deum cognoſcere diuiſiones poſsibiles in continuo actu infinitas, ſicut cognoſcit actu infinitas res poſsibiles; ſolum autem cognoſcere poſsibiles has diuiſiones infinitas in potentia, non autem in actu, ſi hæc particula referatur ad exiſtentiam diuiſionum extra cauſas in duratione creata; ſi enim accipiatur multitudo diuiſionum poſsibilium continui alicuius, quæ iam actu ſunt obiectiuæ in cognitione diuina, nequit vltima aſsignari inter illas diuiſiones, quæ actu iam à Deo cognoſcuntur, quare ſicut ea ratione probatur Deum cognoſcere res poſsibiles, aut futuras actu infinitas ſecundum actum exiſtendi obiectiue in cognitione Dei, ita concedendum eſt Deum cognoſcere in continuo diuiſiones poſsibiles actu infinitas; nec tamen hinc ſequitur Deum videre aliquam quantitatem diuiſam, aut diuiſibilem in omnem partem; cum enim extenſio partium ſit de eſſentia quantitatis, atque cuiuſque partis diuiſæ aut diuiſibilis ab alia, nullius diuiſionis partes Deo obijciuntur vt indiuiſibiles, etiamſi Deus cognoſcat infinitas diuiſiones poſsibiles aut futuras, nam ſecundum actum exiſtentiæ diuiſionum in duratione creata, non fertur diuina cognitio in omnes illas diuiſiones, ſicut in infinitas in actu, quin potius collectionem earum omnium diuiſionum cognoſcit eſſe impoſſibilem, ſicut re ipſa impoſsibilis eſt, nam ſi illa tota poneretur in actu exiſtentiæ extra cauſas, ſequeretur quantitatem eſſe iam diuiſam in omnem partem, quod contradictionem inuoluit.

Dispvtatio XXXVIII.

Qua ratione Dei ſcientia per habitudinem ad obiecta diuidatur in ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ.

CAPVT I.

Recentiorum Opinio.

1 Licet cognitio diuina in se vna sit & simplicissima, per habitudinem tamen ad diuersa obiecta a Theologis diuiditur in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. Quam diuisionem tradit S. Thom. in hac quæstione art. 9. & q. 8. de verit. art. 4. & in 1 dist. 38. & alij Theologi eadem distinctione, qui omnes docent diuinam cognitionem esse scientiam visionis, id est intuitiuam comparatione earum, quæ existunt in aliqua temporis differentia; esse autem scientiam simplicis intelligentiæ comparatione illarum quæ licet non existant, possunt tamen existere.

2 Circa quam diuisionem primò dubitatur: An diuina cognitio propriè dicatur scientia visionis solum respectu rerum actu existentium; non autem respectu aliarum, quæ vel futuræ sunt vel iam præterierunt. Aliqui enim Recentiores aiunt Dei scientiam propriè esse visionem solum respectu rerum actu existentium; nam visio proprie solum est earum rerum, quæ apparent coexistere videnti; nec enim visio est intuitiua cognitio illa, qua per memoriam recordamur rerum præteritarum.

CAPVT II.

Scientia visionis versatur circa omnia, quæ aliquando existent, licet actu non existant.

3 Dicendum omnino est diuinam cognitionem esse proprie visionem intuitiuam respectu omnium, quæ existunt in aliqua temporis differentia, etiam si illa actu non existant. Ita expresse ait S. Thom. art. 9. & alijs locis supra citatis. Caietanus eodem art. 9. Heruæus dist. 38. quæst. 1. AEgidius ar. 2. quæst. etiam 1. Durandus dist. 36. quæst. 1. Marsil. disp. 38. ar. 4. & alij Recentiores. Ratio autem S. Thom. est manifesta quia cognitio, quæ mensuratur æternitate ad illa omnia, quæ aliquando existunt, terminatur vt visio intuitiua; non enim incipit in tempore esse intuitiua, nam etiam secundum perfectionem scientiæ intuitiuæ mensuratur æternitate, Dei autem cognitio æternitate mensuratur: ergo per æternitatem comparatur vt scientia intuitiua ad omnia obiecta, quæ aliquando existunt: manifestum enim est diuinam cognitionem esse intuitiuam rerum cum existunt, nam tunc in illas fertur, sicut in res sibi præsentes, quare necesse est vt per totam æternitatem eadem ratione ad easdem res terminetur; secus enim licet non possemus dicere Deum in tempore denuo aliquid cognoscere; dicere tamen possemus Deum denuo res videre in tempore, quod vt absurdum à Patribus negatur.

4 Ratio autem à priori sumi potest ex ratione S. Thom. nam cognitio intuitiua est, quæ fertur in obiectum, sicut in rem duratione præsentem cognoscenti; cognitio autem quæ æternitate mensuratur, necessario est huiusmodi, fertur enim in æternitatem ipsius substantiæ cognoscentis, atque in durationem cuiusque rei aliquando existentis, tanquam in rem præsentem durationi, & substantiæ ipsius cognoscentis: ergo cognitio diuina proprie est intuitiua comparatione rerum futurarum aut præteritarum, non minus quam rerum existentium.

Ex qua ratione respondendum est ad argumentum propositum, cognitionem diuinam terminari ad omnia, quæ aliquando existunt, tanquam ad obiecta præsentia substantiæ æternæ Dei cognoscentis, saltem eo tempore, quo illa in sua creata duratione existunt. Sed obijciunt, alia est ratio veri intelligibilis esse præteritum aut futurum, quam esse præsens, possunt enim hæc separari, & vnum sine altero habere veritatem: ergo cognitio præteriti aut futuri non est formaliter cognitio entis præsentis, ac proinde neque intuitiua visio. 5

Respondetur per distinctionem antecedentis in cognitione illa, quæ non mensuratur æternitate, aliquando illa esse obiecta diuersa, præcipue autem, si cognitio non feratur in indiuidualem durationem rei cognitæ, quod contingit in cognitione humana naturali: in cognitione tamen, quæ æternitate mensuratur, hoc est, tota est simul, habetq; durationem totam simul necessario, atque ex se totam semper existentem, illa non esse diuersa in ratione obiecti; quia necesse est talem cognitionem ferri in obiectum, tanquam in id, quod dum ex se existit, realiter est præsens substantiæ cognoscenti; huiusmodi autem est cognitio diuina. 6

CAPVT III.

An scientia visionis, ex parte obiecti, sit pars scientiæ simplicis intelligentiæ.

Secundo circa eandem diuisionem dubitatur, an illa obiecta, quæ à Deo cognoscuntur per scientiam visionis, ab eo etiam cognoscantur per scientiam simplicis intelligentiæ, ita vt scientia visionis ex parte obiecti pars quædam sit scientiæ simplicis intelligentiæ. Dubitandi ratio est, nam S. Thom. & alij Theologi citati dum explicant scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ: *Illa*, inquit, *à Deo cognoscuntur per scientiam visionis, quæ aliquando existunt: illa vero, quæ nunquam existunt, cognoscuntur per simplicem intelligentiam.* Quibus significare videtur S. Doctor extendi solum simplicem intelligentiam ad possibilia, non autem ad quidditates rerum, quæ aliquando existunt, ne illa quidem ratione qua sunt possibiles. 7

8 Dicendum est primo, per scientiam simplicis intelligentiæ à Deo cognosci non solum res illas possibiles, quæ nunquam erunt, sed etiam omnes, quæ aliquando existunt, sub ea tantum ratione, qua possibiles sunt, atque essentiam, & quid-

quidditatem habent necessariam. Sumitur hæc conclusio ex S.Thom. in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. ad Hanibal. vbi: *Duplex*, inquit, *distinguitur in Deo cognitio; vna, qua dicitur visionis scientia, per quam Deus cognoscit illa, qua aliquando existunt; alia autem, qua dicitur scientia simplicis intelligentia, per quam scit Deus non solum illa, sed etiam omnia, qua potest facere, nunquam autem faciet.* Quo loco illæ particulæ, *Non solum*, significant illa, quæ cognoscuntur à Deo per scientiam visionis, secundum quandam rationem cognosci etiam per scientiam simplicis intelligentiæ. Quocirca 3. part. q. 10. art. 2. docet, per simplicem intelligentiam à Deo cognosci omnia, quæ ipse potest facere: constat autem inter hæc etiam numerari illa, quæ aliquando facturus est.

9 Probatur autem conclusio, quia illa, quæ cognoscuntur per scientiam visionis, etiam habent quidditatem necessariam, quæ à Deo cognoscantur per scientiam necessariam, ac proinde etiam ante decretum liberum voluntatis, sub hac autem ratione hæc obiecta non pertinent ad scientiam visionis; hæc enim scientia in Deo esse intelligitur post liberum decretum voluntatis, ex quo decreto pendet veritas rei futuræ. Igitur res omnes, quæ secundum actum existendi aliquando tempore cognoscuntur à Deo per scientiam visionis, secundum aliam rationem entis possibilis à Deo cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, quod ita intelligendum est, vt eadem diuina cognitio, quatenus terminatur ad possibilitatem, & essentiam rei, dicatur scientia simplicis intelligentiæ; quatenus vero terminatur ad easdem res, in quantum aliquando existunt, atque coexistunt diuinæ æternitati, dicatur scientia visionis, quæ sine dubio ex parte obiecti diuersa est ratio cognitionis; nam priori ratione terminatur ad rationem entis intelligibilis necessariam; posteriori autem ratione terminatur ad obiectum contingens; est enim iudicium quoddam rei existentis, prout existens est.

10 Dicendum est secundo, scientiam visionis ex parte sui obiecti non esse aliquam partem scientiæ simplicis intelligentiæ, sed potius in diuisione scientiæ Dei ex parte obiecti esse membrum omnino distinctum. Ratio huius est dictis est manifesta, quia licet materialiter loquendo eædem res, quæ cognoscuntur à Deo per scientiam visionis, cognoscantur etiam per scientiam simplicis intelligentiæ; ratio tamen entis intellecti, quæ per cognitionem diuinam illis tribuitur, atque illis conuenire iudicatur, ita diuersa est vt vna non sit pars alterius, nam quod natura humana aliquando existat, quæ est veritas à Deo intellecta per scientiam visionis, alia est ratio entis, quam quod natura humana sit possibilis, atque includat rationem animalis rationalis, quæ est ratio entis intelligibilis necessaria, atque obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ.

* *
*

Caput IV.

Duplex obiectio diluitur.

Sed contra potest aliquis obiicere, diuina cognitio, quatenus est scientia simplicis intelligentiæ, est perfectissima, & infinita: ergo extenditur ad omnem rationem entis intelligibilem, ac proinde etiam ad illam rationem entis actu existentis, quæ est obiectum scientiæ visionis. Respondetur negando consequentiam, nam infinitas, & perfectio scientiæ simplicis intelligentiæ Dei solum postulat, vt eadem scientia extendatur ad omnia illa, quæ per simplicem intelligentiam possunt cognosci, quod autem res actu aliquando existat, atque æternitati coexistat, non pertinet ad simplicem intelligentiam rei, sed ad visionem illius. 11

Secundo alia ratione potest probabilius obiici, quia scientia visionis Dei intuitiua, est perfectissima, & quidditatiua etiam sub illa ratione, qua est visio intuitiua: igitur hac etiam ratione terminatur ad quidditatem rei, quare nulla in obiecto creato videtur esse ratio entis intelligibilis, quæ non pertineat ad scientiam visionis ea ratione, qua intuitiua est; quare in re existenti nihil assignari potest, quod pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ, distinctam à scientia visionis. Vnde etiam infertur illa, quæ à Deo cognoscuntur per scientiam visionis, secundum nullam sui rationem cognosci à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ. 12

Respondendum est negando antecedens, nam licet Deus per scientiam visionis videat rei existentis quidditatem existere actu, non tamen per hoc formaliter est cognitio quidditatiua rei, nam per hanc cognitionem nil aliud iudicatur, quam existentiam contingenter conuenire naturæ rei existentis; quidditatiua autem cognitio illa est, per quam illa, quæ sunt de essentia rei, iudicantur illi conuenire, quæ cognitio circa res creatas solum pertinet ad simplicem intelligentiam, ad visionem autem pertinet iudicare, quod talis essentia actu habeat existentiam. In qua re notandum est discrimen inter cognitionem intuitiuam Dei, qua Deus cognoscit se, & inter cognitionem intuitiuam creaturarum, nam cum existentia Dei sit de eius essentia, & quidditate, cognitio intuitiua existentiæ Dei, formaliter est cognitio illius quidditatiua. Contra vero cum existentia actualis prout exercita, non sit de essentia, & definitione creaturæ, cognitio intuitiua talis existentiæ contingentis ratione saltem differt à cognitione quidditatiua creaturæ, quæ solum terminatur ad obiectum necessarium; imo vero cognitio intuitiua per sensus potest generari te ipsa distincta à cognitione quidditatiua. 13

* *
*

Capvt V.

Aliqui ponunt in Deo scientiam, quæ nec sit visionis, nec simplicis intelligentiæ.

14 TErtio in eadem diuisione dubium est, an ea sit integra, & adæquata, an vero præter duo illa membra oporteat tertiam aliam scientiam constituere, quæ proprie loquendo nec sit scientia visionis, nec simplicis intelligentiæ. Partem affirmantem secutus est Ioannes Vincentius de gratia Christi quæst. 6. dub. 1. vbi ait, triplicem in Deo esse cognitionem, primam simplicis intelligentiæ, per quam cognoscit res vt possibiles; secundam vero approbationis, per quam cognoscit res vt ab ipso faciendas, tertiam autem visionis, per quam cognoscit res in aliquo tempore futuras, vt coexistentes æternitati. Tribuitur eadem sententia P. Molinæ, sed plane ille docet oppositum ar. 9. vbi ait, Dei scientiam esse visionem eorum, quæ aliquando existunt; *Comparatione autem*, inquit, *reliquorum omnium est scientia simplicis intelligentiæ, vel abstractiua.* Illæ tamen particulæ, *Reliquorum omnium*, significant, omnia illa, quæ non cognoscuntur à Deo per scientiam visionis, cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ. Docet quidem hic Author art. 13. disp. 17. §. *Triplicem scientiam*, præter scientiam Dei naturalem, & liberam, esse aliam ex parte obiecti mediam inter vtramque quam ille sæpius appellat scientiam mediam; quod autem ea media sit inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, nec leuiter insinuauit. Referuntur etiam pro eadem sententia P. Valent. P. Vasq. & P. Suar. in quibus ne nomen quidem est scientię mediæ. Scientiam autem futurorum conditionalium aiunt proprie pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ, diuisionem autem hanc diuinæ scientiæ in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ ita esse adæquatam, vt nullum sit obiectum à Deo cognitum, quod ad alterutram non pertineat.

Capvt VI.

Mens Authoris.

15 DIcendum omnino est bimembrem hanc diuisionem esse adæquatam, & integram, nec esse vlla obiecta, quæ necessario non pertineant ad alterutrum membrum. Hoc manifeste colligitur ex communi doctrina Theologorum, & quia inter membra diuisionis, quæ vel distinguuntur per rationes contradictorias, vel illas habent coniunctas, nihil medium assignari potest, huiusmodi autem sunt membra huius diuisionis. Nam cognitio simplicis intelligentiæ est eorum obiectorum, quæ in suo esse obiectiuo non includunt existentiam realem actu exercitam; propterea enim appellatur simplex intelligentia, non autem visio, vt ait S. Thom. ar. 9. in fine corporis. Contra vero diuina cognitio dicitur scientia visionis eorum, quæ habent existentiam actu exercitam, atque actuale esse distinctum à præsentia obiectiua in intelligente, vt ait S. Thom. Ratio enim visionis intuitiuæ necessario fertur ad rem habentem esse actuale & præsens: ergo impossibile est, vt aliquod sit obiectum à Deo cognitum, quod proprie non pertineat ad scientiam visionis, vel simplicis intelligentiæ. Ex qua ratione constat scientiam approbationis in Deo proprie pertinere ad alterutram ex dictis; aut enim fertur ad obiectum prout habens esse actuale, ac proinde est scientia visionis, aut ad obiectum intelligibile secundum rationem entis, in qua non includitur existentia, ac proinde pertinet ad simplicem intelligentiam. Quod vero ait Vincentius per scientiam approbationis intelligi obiectum vt producendum, aperte conuincit, talem scientiam esse scientiam visionis; cognitio enim, qua cognoscitur aliquid habiturum existentiam, aperte est scientia visionis; ea autem cognitio, qua intelligitur aliquid esse producendum, formaliter est cognitio, qua intelligatur obiectum esse habiturum existentiam, nam esse rem aliquam producendam ab aliquo, & esse habituram ab illo esse actuale, formaliter est omnino idem, quare pertinere debet ad scientiam visionis. Quocirca S. Thom. q. 3. de veritate art. 3. & 8. recte admonet, scientiam approbationis non constitui ex aliqua ratione diuersa obiecti intelligibilis, sed ex denominatione ab actu voluntatis, quare necesse est vt spectata ratione obiecti intellecti per scientiam approbationis, ea pertinere debeat ad scientiam visionis, aut simplicis intelligentiæ.

Notandum præterea est, quod S. Thom. docet ar. 9. in fine corporis, ideo ea, quæ sunt in potentia, nunquam autem erunt, non cognosci per scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ: *Quia ea*, inquit, *quæ videntur, habent esse distinctum extra videntem.* Atque hinc explicat S. Doctor rationem nominis diuersam, nempe ideo quædam dici cognosci per simplicem intelligentiam, quia cognoscuntur per solum esse intentionale, quod habent in intelligente, absque eo quod habere debeant aliud esse actuale: ea vero, quæ habere debent actuale esse, ait non cognosci per simplicem, & nudam intelligentiam, sed per visionem, quæ præter esse intentionale obiecti in intelligente requiret etiam esse actuale in obiecto. 16

Quæ ratio nominis notanda est, ne putemus, scientiam visionis aut simplicis intelligentiæ propterea appellari, quia sint ante vel post decretum diuinæ voluntatis; hoc enim per se nihil facit, vt cognitio dicatur intuitiua, aut non intuitiua, sed potius hoc formaliter desumendum est ex obiecto, ex hoc scilicet quod includat, aut non includat actuale esse extra intelligentem, ac proinde distinctum ab esse intentionali, quod habet in intelligente. 17

Ca-

Capvt VII.

Futura condicionata, quæ sint, & eorum diuisio.

18 Svpereſt iam quartum dubium, ad quod membrum huius diuiſionis pertineant obiecta conditionaliter futura; cuiuſmodi autem ſunt illa, quæ re ipſa futura non ſunt, eſſent autem futura, ſi certæ quædam conditiones ponerentur. Huiuſmodi eſt illud, quod Deus reuelauit Dauidi 1. Reg. 23. fore vt, ſi maneret in ciuitate Zeilæ, ab incolis illius ciuitatis traderetur, quibus ſimilia futura conditionata multa in diuinis literis reuelata ſunt, ac de illis dubium eſt, per quam ſcientiam fuerint à Deo cognita, vt reuelarentur, vtrum ſcilicet per ſcientiam viſionis, an vero per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

19 Pro intelligentia notandum eſt futura conditionata quædam eſſe omnino neceſſaria; quędam vero contingentia. Neceſſaria illa dicuntur, quæ cum conditione antecedenti habent eſſentialem, aut naturalem connexionem, quale eſt illud conditionale futurum, ſi Petrus curreret, moueretur; licet enim in huiuſmodi futuris exiſtentia conditionis contingens ſit, connexio tamen futuri cum tali conditione, eſt omnino neceſſaria, & eſſentialis, quia implicat contradictionem talem conditionem eſſe à parte rei ſine illo, quod dicitur futurum conditionaliter, id eſt, ſi ea conditio poneretur; quod autem aliquod futurum conditionale dicatur contingens, aut neceſſarium, non eſt ſumendum ex exiſtentia conditionis, ſed ex connexione futuri cum conditione, quia propoſitio conditionalis nil affirmat de exiſtentia conditionis, ſed de connexione, & dependentia conſequentis ex antecedenti. Contra vero futura conditionaliter contingentia dicuntur illa, quæ non habent naturalem, nec omnino neceſſariam connexionem cum conditione: nam ſpectata rei natura conditio poſſet exiſtere ſine tali futuro, cuiuſmodi eſt illud, hominum genus eſſet immortale, ſi primus parens in Dei obedientia permanſiſſet; & illud, quod Dauidi reuelatum eſt, vt retulimus.

20 Hæc vero conditionaliter futura contingentia, quædam talia ſunt ex actuali, & æterna Dei voluntate, qua iam ſtatuit, vt aliquid futurum ſit, ſi aliqua conditio ponatur. Huiuſmodi eſt illud, genus hominum eſſet immortale &c. quod futurum conditionale veritatem habet, non ſolum per habitudinem ad voluntatem Dei abſolutam, quæ eſſet ad conſeruandam hominum immortalitatem, ſi primus parens fuiſſet illi obediens, ſed etiam ex voluntate, quæ ab æternitate fuit actu in Deo conditionata ex parte obiecti, vt ſcilicet eſſent homines immortales, ſi &c. ſimile etiam eſt illud futurum, quod Eliſæus reuelauit 4. Reg. 13. ac proinde illi etiam fuit à Deo reuelatum; ſi Rex iaculo percuſſiſſet quinquies terram ad Orientem, funditus fuiſſe deleturum Syriam, quod futurum certam veritatem habere non potuit, niſi ex actuali, & æterna Dei voluntate conditionata, qua illud ſtatuerat. Alia vero ſunt conditionaliter futura contingentia ſolum per habitudinem ad voluntatem abſolutam, per quam fierent, ſi quædam conditiones ponerentur ſine habitudine ad voluntatem aliquam, quæ iam fuerit, ex vi cuius exiſterent, ſi ponerentur illæ conditiones, quibus poſitis illa futura eſſent, quæ conditiones in propoſitione conditionali habent rationem antecedentis, atque ponuntur in priori parte illius: huiuſmodi eſt illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, pœnitentiam egiſſent*; Quod futurum, vt dicemus inferius, ſine dependentia ab aliqua voluntate, quæ iam fuerit, veritatem habuit ſolum per habitudinem ad voluntatem, quæ eſſet, ſi illa conditio poneretur.

Capvt VIII.

Ad quam ſcientiam ſpectent futura conditionata, triplex Opinio.

His poſitis. Aliquorum ſententia eſt omnia huiuſmodi conditionaliter futura pertinere potius ad ſcientiam viſionis, quam ad ſimplicem intelligentiam, quia includunt eſſe actuale, & Deo præſens in æternitate, non abſolute, ſed ſub conditione, quia re ipſa actu exiſterent, & Deo eſſent realiter præſentia, ſi ponerentur illæ conditiones, quibus poſitis ea dicuntur futura. Ratio vero huius eſt, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolum terminatur ad eſſe poſſibile creaturarum: at cognitio rei conditionaliter futuræ non terminatur ad ſolum eſſe poſſibile, ſed ad eſſe futurum ſub conditione, quod diſtinguitur à rei poſſibilitate. 21

Alij vero docent, licet futura conditionaliter neceſſaria ad ſimplicem intelligentiam pertineant, omnia tamen conditionaliter, & contingenter futura pertinere ad ſcientiam viſionis. Eorum autem ratio eſt, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ in Deo eſt omnino neceſſaria, cognitio autem eorum, quæ, ſi certæ conditiones ponerentur, contingenter exiſterent, non eſt in Deo neceſſaria ex parte obiecti, vt per ſe patet. 22

Alij denique tertio aiunt, illa ſaltem conditionaliter futura, quæ talia ſunt ex aliquo actuali, & æterno Dei decreto, pertinere ad ſcientiam viſionis, quia eorum cognitio in Deo eſt poſt liberum decretum voluntatis, quod à Deo videtur per ſcientiam viſionis; ſcientia autem ſimplicis intelligentiæ non eſt in Deo poſt decretum voluntatis, ſed potius antecedit liberam determinationem voluntatis diuinæ. 23

***

Ca-

Caput IX.

Vera Opinio.

24 Opposita sententia probanda est, quæ vniuerse asserit omnia futura conditionaliter, sub ratione entis conditionaliter futuri pertinere solum ad scientiam simplicis intelligentiæ Dei. Ita docent Cardinalis Bellarm. lib. 2. de amissione gratiæ ca. 17. in responsione ad primum argumentum Caluini. Thomas Stapletonius ad cap. 11. Matth. dum explicat illa verba: *Si in Tyro, & Sydone*. P. Valentia 1. p. q. 14. pūt. 5. §. secunda quæstio. P. Vasq. in eadem quæst. ar. 13. d. 67. P. Molina art. citato. Ratio huius sententiæ est vnica, quia vt aliquod obiectum pertineat ad scientiam visionis Dei, necessaria est actualis obiecti existentia, atque illius præsentia realis, quam obiectum re ipsa aliquando habeat, nec satis est ad scientiam visionis existentia, vel realis obiecti præsentia, quam obiectum haberet, si ponerentur conditiones, non est autem illam absolute habiturum; obiecta autem conditionaliter futura non includunt rationem entis, aut existentiæ absolute futuræ: ergo non possunt pertinere ad scientiam visionis.

25 Prior pars antecedentis probatur, quia ad scientiam simplicis intelligentiæ Dei non solum pertinent illæ propositiones, quibus prædicata essentialia dicuntur de re, v.g. hominem esse animal; sed etiam aliæ propositiones necessariæ, quibus in secundo modo dicendi per se passiones, & proprietates dicuntur de subiecto huiusmodi sunt hominem esse intellectiuum, discursiuum, &c. sed in iis omnibus propositionibus includitur ratio existentiæ proprietatis sub conditione quadam, nempe si existeret res, cuius est proprietas, quia necessaria connexio, quæ in iis propositionibus significatur, in eo formaliter posita est: quod si existat homo, existere debeat cum inclusa natura animalis, & cum proprietate facultatis intelligendi: atqui illud verbum, *Est*, in propositionibus, quibus dicimus hominem esse animal intellectiuum, & admiratiuum, proprie significat illam connexionem: ergo sola futuritio conditionalis, aut existentia, & realis præsentia, quæ significatur futura, si certæ conditiones ponerentur, non est satis vt obiectum pertineat ad scientiam visionis, neque illud extrahit ex obiectis simplicis intelligentiæ. Sicut enim ratio entis conditionaliter futuri non facit obiectum esse extra causas, quia non obstante tali veritate entis conditionaliter futuri, vere illud manet in potestate causæ: ita etiam ratio entis conditionaliter futuri non extrahit rem ex multitudine obiectorum possibilium: vnde neque ex simplici Dei intelligentia. Quapropter huiusmodi conditionalis propositio, Res possibiles futuræ aliquando essent, si Deus vellet illas producere, procul dubio pertinet ad solam cognitionem simplicis intelligentiæ, non autem ad scientiam visionis, quod indicat ad hoc, vt aliquid sit obiectum scientiæ visionis, esse necessariam existentiam actualem, quam obiectum sit re ipsa aliquando habiturum, ac proinde solam rationem entis conditionaliter futuri per se spectatam pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ.

Caput X.

Ad obiecta responsio.

Ex hac autem ratione respondendum est ad illa, quæ pro contraria sententia adduximus, nempe negandum est scientiam simplicis intelligentiæ terminari solum ad esse possibile; licet enim solum terminetur ad res possibiles, non tamen terminatur ad solum esse possibile earum, sed etiam ad esse conditionaliter futurum, quod quidem obiectum diuersum est, quam rem esse possibilem; cum enim dicimus aliquam rem esse futuram, si quædam conditio ponatur, non significamus solum illam esse possibilem, tamen ratio illa entis conditionaliter futuri nunquam extrahit rem extra causas, quare nec potest facere, vt ea pertineat ad scientiam visionis. Negandum secundo est, quod scientia simplicis intelligentiæ secundum omne suum obiectum sit in Deo necessario, aut ante liberam omnem ipsius voluntatem; licet enim comparatione plurimorum obiectorum, quæ ex necessitate habent veritatem, simplex intelligentia in Deo sit omnino necessario; fieri tamen potest, vt comparatione aliquorum obiectorum sit in Deo contingenter, & post determinationem alicuius decreti Dei: quod enim aliqua cognitio sit nuda, & simplex intelligentia, non autem scientia visionis, non sumitur ex necessitate, aut contingentia, vt per se patet, sed ex actuali, & reali præsentia obiecti, in quod fertur, vt S. Thom. docuit; fieri autem potest, vt aliquod sit obiectum intelligibile, cuius veritas non sit necessaria, sed contingens, quod tamen non includat actualem, & realem præsentiam futuram aliquando, vt patet in obiectis conditionaliter futuris. 26

27 Obiiciet tamen quis, per eandem scientiam videt Deus decretum liberum suæ voluntatis, atque obiectum, & effectum talis decreti: sed decretum suum conditionale videt per scientiam visionis, v.g. per quod statuit, vt homines essent immortales, si primus parens perseueraret in iustitia: ergo per eandem scientiam visionis cognoscit Deus immortalitatem hominum conditionaliter futuram. Respondetur per eandem quidem rationem scientiæ cognoscere Deum suum decretum liberum, & aliquem illius effectum, non tamen omnem effectum. Vt enim per scientiam visionis cognoscat decretum conditionale, de quo agimus, sat est, vt per eandem scientiam cognoscat effectum illum promissionis externæ, qua promisit Adamo immor-

mortalitatem, si perseueraret in sanctitate; non autem necesse est, vt immortalitas, quæ ex vi illius promissionis oriretur, si Adamus esset obediens, à Deo cognoscatur per scientiam visionis. Quod enim absolute non includit existentiam, solum est cognoscibile per scientiam simplicis intelligentiæ, quia distinctio simplicis intelligentiæ à visione non sumitur ex contingentia, aut necessitate obiecti, sed solum ex illius reali existentia: nam ipsa existentia Dei, in qua nulla est ratio contingentiæ, proprie à Deo cognoscitur per visionem intuitiuam: ergo ratio visionis nullo modo constituitur ex contingentia obiecti, ex quo fit vt obiecta conditionaliter, & contingenter futura, quæ re ipsa futura non sunt, non magis pertineant ad scientiam visionis, quam si futura essent omnino necessario, si conditiones aliquæ ponerentur, quia contingentia conditionaliter futura non plus habent de existentia, quam si futura essent necessario.

28 Vltimo circa hanc diuisionem notandum est, quemadmodum ad scientiam visionis secũdum rationem assensus pertinet positiua existentia rerum: ita etiam ad eandem scientiam secundum rationem dissensus pertinere negationes existentiæ; nam sicut Deus per visionem iudicat aliquid existere, aut esse futurum, sic etiam per visionem iudicat non existere, aut non esse futurum id, quod re ipsa non existit, aut futurum non est.

DISPVTATIO XXXIX.

An cognitio diuina recte diuidatur, per habitudinem ad obiecta, in scientiam naturalem, & liberam.

CAPVT I.

Multiplex dicendi modus exponitur.

1 ALia diuisio cognitionis diuinæ, per habitudinem ad obiecta, est in scientiam naturalem & liberam, siue in scientiam necessariam, & non necessariam. Scientia naturalis, & necessaria dicitur in Deo illa, quæ terminatur ad obiectum, quod habet veritatem omnino necessariam: huiusmodi est scientia, qua Deus cognoscit se ipsum, & possibilitatem creaturarum, & ea, quæ pertinent ad quidditates illarum, & ad rationem illas faciendi. Scientia autem libera seu contingens in Deo dicitur illa, quæ terminatur ad obiecta, quæ non habent veritatem omnino necessariam, sed absolute possent aliter se habere; quæ scientia dicitur non necessaria, non quidem quod perfectio actualis cognitionis Dei sit contingens, sed quia terminatur ad obiectum absolute contingens, licet enim posita veritate obiecti necessarium sit cognitionem diuinam ad illam terminari, tamen quod obiectum habeat veritatem, contingens est, quia potuit aliter se habere; quare absolute loquendo fieri potuit, vt cognitio diuina ad tale obiectum non terminaretur, quare secundum terminationem dicitur contingens, & libera.

Hanc quidem diuisionem aliqui Recentiores putant non distingui à diuisione præcedenti, ac proinde scientiam in Deo liberam confundunt cum scientia visionis, scientiam autem naturalem cum scientia simplicis intelligentiæ. Manifeste tamen in hac re decipiuntur. Primo, quia vt dicebam in fine disputationis præcedentis, in Deo proprie est ratio scientiæ visionis comparatione diuinæ substantiæ, & existentiæ illius, cum tamen respectu huius obiecti nullo modo sit scientia libera: ergo diuersa ratio est scientiæ visionis, & scientiæ liberæ. Secundo, quia multa sunt obiecta conditionaliter futura, quæ habent contingentem veritatem, quæ proinde pertinent ad scientiam contingentem, & liberam; nullo autem modo ad scientiam visionis. Membra igitur huius diuisionis nempe scientia libera, & naturalis confundi non debent cum scientia visionis, & simplicis intelligentiæ, licet aliqua sint obiecta, quæ secundum diuersam rationem pertineant ad scientiam naturalem, quatenus habent veritatem necessariam; & ad scientiam simplicis intelligentiæ, quatenus non includunt actualem existentiam; & ad scientiam liberam, quia non includunt illam necessario. Cæterum fieri potest, vt etiam aliquod obiectum pertineat ad scientiam liberam, quia habet veritatem contingentem; & ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia veritatem illam habet sine reali, & absoluta existentia, quæ requiritur ad obiectum scientiæ visionis. 2

Circa hanc diuisionem, aliqui arbitrantur in ea non esse constituenda tantum duo membra, sed tria, eo quod in Deo triplex considerari possit scientia ex parte obiecti, nempe mere naturalis, quæ terminatur ad obiecta necessaria omnino, & mere libera, quæ terminatur ad obiecta, quæ habent veritatem ex aliqua æterna, & libera Dei voluntate, qualis est scientia visionis respectu creaturarum; & tertia quædam scientia inter has media, quæ terminetur ad obiecta conditionalia, quæ habent contingentem veritatem conditionalem, etiam ante actuale, & liberum decretum Dei, qualis videtur illa scientia, qua Deus cognouit Tyrios acturos pœnitentiam si vidissent miracula Christi. In qua sententia est P. Molina ar. 13. d. 17. §. *Triplicem scientiam*. Quæ disputatio in lib. concordiæ eiusdem est 48. aliàs 50. qui explicat valde probabiliter, hanc scientiam esse mediam inter mere natura- 3

turalem, & liberam, quia aliquid participat de vtraque cum tamen ab vtraque diſtinguatur: nam eſt in Deo ante liberam determinationem voluntatis, in quo accedit ad ſcientiam naturalem; terminatur autem ad obiectum non neceſſarium, in quo accedit ad ſcientiam liberam: non eſt autem mere libera, id eſt, poſt decretum liberum voluntatis, ſicut eſt ſcientia viſionis creaturarum.

Capvt II.

Adæquata eſt diuiſio ſcientiæ Dei in liberam, & neceſſariam.

4 Alij vero bimembrem diuiſionem explicatam putant eſſe adæquatam, quia quælibet ſcientia in Deo, quæ non terminatur ad obiectum neceſſarium, terminatur ad obiectum contingens, ac proinde proprie loquendo eſt ſcientia non ſolum non neceſſaria, & contingens, ſed etiam libera. Quorum ſententia mihi magis probatur: nam licet in Deo ſit huiuſmodi ſcientia obiectorum, quæ contingentem habent veritatem ante actuale decretum voluntatis diuinæ, eſt tamen huiuſmodi ſcientia ex parte obiecti cum habitudine ad liberam Dei voluntatem; quamuis enim hæc obiecta conditionaliter futura non habeant veritatem ex aliqua libera voluntate Dei, quæ fuerit in æternitate, habent tamen veritatem ex habitudine ad voluntatem Dei liberam, quæ ab æternitate libere eſſet in Deo, ſi ponerentur illæ conditiones, quibus poſitis aliquid dicitur futurum: hoc autem ſatis eſt, vt ſcientia talis obiecti conditionaliter futuri dicatur contingens, & libera, ſed res non eſt magni momenti, dum tamen non conſtituatur ſcientia media inter ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, id enim eſſet contra communem ſententiam antiquorum, ſed ſolum inter ſcientiam mere naturalem, & mere liberam. Quod ſi quis cum ſecunda ſententia dixerit, nullam eſſe ſcientiam mediam inter naturalem, & liberam, eo quod omnis ſcientia obiecti non neceſſarij ſit libera; negare tamen non debet, aliqua eſſe obiecta conditionaliter futura, quæ veritatem habeant contingentem, & conditionalem ante decretum voluntatis diuinæ, quorum obiectorum in Deo ſcientia ſit ante illud actuale decretum, quod ex diuinis literis confirmabimus ad articulum 13.

5 Ad iudicandum autem, an futurum aliquod conditionatum pertineat ad ſcientiam neceſſariam, aut liberam, conſideranda eſt connexio conſequentis cum antecedenti, id eſt rei futuræ cum conditione: ſi enim talis ſit connexio, vt implicet contradictionem exiſtere ſine conſequenti futuro, dicendum eſt tale futurum pertinere ad ſcientiam Dei naturalem & neceſſariam; huiuſmodi eſt illud, ſi Petrus curreret, moueretur; talis enim eſt connexio in hac propoſitione conſequentis cum antecedenti, vt contradictionem inuoluat antecedens exiſtere ſine conſequenti, quare talis obiecti cognitio in Deo neceſſaria eſt, & naturalis, in huiuſmodi enim propoſitionibus ſolum ſignificatur connexio conſequentis ex antecedenti, quare ſi connexio eſt neceſſaria, illius quoque ſcientia in Deo eſt neceſſaria.

Contra vero, cum talis eſt conditio, quæ poſſet ex natura rei exiſtere ſine conſequenti, dicendum eſt cognitionem talis futuri pertinere ad ſcientiam Dei contingentem, & liberam: huiuſmodi eſt illud futurum, ſi primus parens fuiſſet obediens Deo, hominum genus eſſet immortale, quia conditio huius propoſitionis ex ſua natura eſſe poſſet ſine hominum immortalitate. 6

Capvt III.

De ſcientia approbationis iudicium Authoris.

Deſcientia autem approbationis aliqui dubitant, an illa pertineat ad ſcientiam Dei naturalem, an liberam. Et nonnulli putant pertinere ſolum ad liberam ſcientiam. Reſpondendum tamen eſt per diſtinctionem, ſcientiam approbationis in Deo, quæ refertur ad obiectum intelligibile neceſſarium, pertinere ad ſcientiam neceſſariam, eam vero, quæ refertur ad obiectum intelligibile, quod habet contingentem veritatem, pertinere ad ſcientiam liberam. 7

Ratio autem eſt manifeſta, quia diuiſio ſcientiæ neceſſariæ, & liberæ ſolum conſtituitur per habitudinem ad obiectum intelligibile neceſſarium, aut contingens: ergo ex eodem obiecto intelligibili neceſſario, aut contingenti definiendum eſt, an ſcientia approbationis in ratione ſcientiæ, & cognitionis pertineat ad ſcientiam naturalem, aut liberam: nam licet denominatio approbationis, quæ coniungitur cum ſcientia, ſit contingens ex actu libero voluntatis approbantis Dei, habitudo tamen ad obiectum intelligibile eſſe poteſt neceſſaria aut libera, quare ſcientia approbationis, ſi ſpectetur ſecundum habitudinem ad obiectum, pertinere poteſt ad ſcientiam Dei neceſſariam, & ad liberam. Quapropter ſcientia alicuius rei poſſibilis, quam Deus decernit facere; eſt ſcientia approbationis pertinens ad ſcientiam naturalem: ſcientia vero eiuſdem rei exiſtentis à Deo volitæ, eſt ſcientia approbationis pertinens ad ſcientiam liberam, & ad ſcientiam viſionis, vt ſupra diximus. 8

Articvlvs XIII.

Vtrum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium.

Conclusio eſt, Deus cognoſcit intuitiue futura contingentia, etiam antequam fiant, & actu in tempore exiſtant, ac proinde omnia, 1

quæ

quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, in quantum eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialiate. *Quæ verba notanda sunt ad intelligendum sensum, quo S. Doctor affirmat omnia, quæ sunt in tempore, esse Deo ab æterno præsentia.*

Notatio circa Articulum.

2 IN hac conclusione ponit S. Thom. id quod est certum ex fide, esse in rebus futura contingentia, id est, quæ per libertatem creaturæ rationalis fiant contingenter, cum possent ab illa non fieri. Quam rem ex instituto probat S. August. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 2. vbi. *Reuelauit nobis*, inquit, *Deus per scripturas sanctas esse in homine liberum arbitrium.* Hoc autem confirmat præcipue ex verbis Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Adiecit præcepta: si volueris mandata seruare, conseruabunt te*, & infra, *Ad quod volueris porrige manum tuam.* Quo loco apertissime inquit S. August. expressum videmus liberum humanæ voluntatis arbitrium, non solum primi hominis in statu innocentiæ, sed reliquorum etiam post peccatum. Nam illa verba, vt S. August. notauit, Sapiens adduxit, vt responderet hominibus volentibus se excusare, vt indicant illa verba antecedentia. *Non dixeris per Deum abest* &c. Homines autem, qui se excusare volebant, illi sunt, qui post peccatum sunt nati, ad quos redarguendos sapiens vsus est verbis, quæ retulimus.

3 Argumentatur secundo S. August. ex locis Scripturæ, in quibus aliquid præcipitur, & quibus mandata sua custodiri iubet Deus. *Quomodo autem iubet*, inquit, S. August. *Si non est liberum arbitrium.* Quo loco præcipue vrget illa loca, in quibus exigitur actus volendi aut nolendi, quale est illud ad Rom 11. *Nolite conformari huic sæculo*, & *Noli vinci à malo: Noli negligere gratiam Dei. Nam vbi opus voluntatis exigitur*, vt ait S. August. *Satis demonstratur liberum arbitrium.* Tertio argumentatur ab exhortationibus, quæ sunt in diuinis literis, præcipue ex illis verbis 2. Corin. 6. *Rogamus ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis. Vt quid eos rogat*, inquit Sanct. August. *Si gratiam sic susceperunt, vt propriam perderent voluntatem, cum aliquid secundum Deum homo operatur, non alienet hoc à propria voluntate.* Quibus significare voluit Sanct. Doctor, non solum in alijs rebus humanis, & ciuilibus sed etiam in operibus pietatis, quæ per gratiam fiunt, esse vsum libertatis, & modum operandi sine necessitate.

4 In cuius rei confirmationem optima sunt verba S. Pauli ad Philemonem, vbi vt rationem redderet, cur illo inconsulto noluerit eius seruum detinere: *Sine consilio tuo*, inquit, *nihil volui facere, ne veluti ex necessitate esset bonum tuum, sed voluntarium*, aut ex voluntate, vt legit S. August. Alia plura in confirmationem huius Catholicæ veritatis adducunt P. Molin. in hoc articulo, disp. 2. & 3. Cardinalis Bellarm. lib. 4. de gratia, & libero arbitrio, & lib. 5. à cap. 16. & lib. 6. à cap. 9. De iis igitur rebus contingentibus, quæ procedunt ex libertate, est præsens controuersia, an, & qua ratione cognoscantur à Deo, antequam fiant, atque in tempore existant.

DISPVTATIO XL.

An certa ratione naturali demonstrari possit Deum cognoscre futura contingentia, antequam fiant.

CAPVT I.

De fide est, Deum cognoscere futura contingentia, & ratione naturali demonstratur.

OMnino fide Catholica certum est, Deum cognoscere res futuras contingenter, atque adeo hoc veluti esse propsium diuinitatis, id enim significant verba illa Isai. 41. *Annunciate nobis, quæ ventura sunt, & dicemus, quia Dij estis.* Manifesta etiam sunt verba illa Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe, & omnes vias meas præuidisti, & Paulo post, Cognouisti omnia nouissima, & antiqua.* An vero certa hæc veritas ratione aliqua naturali demonstretur, dubium est. Nam Arist. lib. 1. de interpretatione c. 8. docere videtur non esse in ijs rebus futuris contingentibus determinatam veritatem, secundum quam intelligi posint, ex quo efficitur ne in Deo quidem posse esse scientiam harum rerum, antequam fiant. Quæ videtur esse sententia Ciceronis 2. Lib. de diuinatione post initium; vbi: *Ne in Deum*, inquit, *cadere videtur vt sciat quid casu futurum sit; si enim scit certe illud erit: si certe eueniet; nulla fortuna est.* Quam illi sententiam tribuit S August. lib. 5. de ciuitate cap. 9. quorum Philosophorum sententia argumento esse potest, non posse naturali demonstratione ostendi esse in Deo cognitionem futurorum contingentium: Cui sententiæ aliquantum fauent Nominales, dum docent non posse à nobis certam rationem adduci, qua explicemus, quomodo Deus euidenter hæc futura cognoscat. Huiusmodi sunt OKam in 1. distinct. 38. quæstion. 1. non longe à fine. Gregor. quæst. 2. Gabriel quæst. 1. artic. 2. 1

2 Dicendum eſt non ſolum ex fide, & teſtimonijs Scripturę, ſed etiam naturali ratione oſtendi poſſe Deum certam habere ſcientiam omnium futurorum contingentium, antequam fiant. Ratio autem ſumenda eſt ex veritate, quam futura contingentia etiam in ratione entis futuri habeant, formari autem poteſt in hunc modum. Quidquid habet rationem entis intelligibilis, certo à Deo cognoſcitur; omnis enim ratio entis intelligibilis eſt talis per habitudinem ad intellectum aliquem, à quo poſſit intelligi, ac proinde maxime per habitudinem ad intellectum diuinum, in quo eſt perfectiſſima, & infinita virtus intelligendi omnia, quæ ſunt intelligibilia: futura autem contingentia, etiam antequam fiant, habent rationem entis intelligibilis: ergo antequam exiſtant, à Deo cognoſcuntur.

3 Quod autem in ijs rebus, antequam exiſtant, ſit ratio entis intelligibilis ſub ratione futuri, probatur, quia omne id quod vere enuntiari poteſt, habet rationem entis intelligibilis; neque enim enunciari aliquid poteſt vere, niſi per veram intellectionem; res autem contingentes, etiam antequam exiſtant, vere enunciari poſſunt: nam veritas enunciationis poſita eſt in conformitate illius cum re enuntiata, & ſignificata; cum autem enuntiatur futurum aliquid, verbi gratia, poſt duos dies, quod poſt eoſdem duos dies euenit, conformitas plane eſt inter enuntiationem, & rei euentum: ergo enuntiationes, quibus dicuntur futuræ res contingentes, quæ poſtea re ipſa eueniunt, veritatem habent enunciationis. Minor propoſitio, in qua eſt momentum huius rationis, videtur nota ex terminis; quod ſcilicet conformitas ſit affirmationis cum re dicta, ſi quis prædicat aliquid eſſe futurum poſt duos dies, atque illud eueniat re ipſa. A poſteriori autem oſtenditur; ſi enim poſt huiuſmodi prædictionem cernatur aliquid euenire, ſicut prædictum fuerat, dicimus vulgo vere dixiſſe illum, qui prædixit rem talem futuram poſt duos dies; impoſſibile autem eſt, vt nunc per verbum temporis præteriti dicamus vere prædixiſſe illum, qui rem futurum aſſeruit, quin tempore, in quo fuit pręſens affirmatio, vera fuerit enunciatio. Secundo id ipſum conſtat à ſimili, nam enunciatio, qua dicimus aliquid fuiſſe, vere eſt conformis rei ſignificatæ, ſi illa fuit tempore præterito, in quo dicitur fuiſſe: ergo enunciatio illa, qua dicitur res futura poſt duos dies, conformis eſt rei ſignificatæ, quæ poſt duos dies contingenter eſt præſens, poſſunt igitur res contingentes vere affirmari futuræ, antequam exiſtant, quare vere habent rationem entis intelligibilis ſecundum rationem futuri, ac proinde à Deo certo cognoſcuntur, antequam exiſtant. Hanc rationem tradidit Scotus in 1. diſ. 39. q. 1. §. *viſo de contingentia.*

4 Secunda alia ratio reddi poteſt ex immutabilitate cognitionis diuinæ, quia mutaretur Dei ſcientia, atque eius intrinſeca perfectio, ſi in tempore Deus cognoſceret res præſentes aut præteritas, quas ab æterno non cognouiſſet futuras. Conſequens autem eſſe falſum etiam lumine naturali cognoſcitur. Hæc tamen ratio ſine præcedenti, qua demonſtratur veritas entis futuri contingentis, antequam exiſtat, non eſt ſatis firma; ſi enim res contingentes non haberent rationem entis intelligibilis ante earum exiſtentiam, nulla ſequeretur intrinſeca mutatio diuinæ ſcientiæ, quamuis denuo Deus intelligeret res exiſtentes, quas non cognouiſſet futuras, nam id totum contingeret ex mutatione obiecti, quod in tempore inciperet eſſe intelligibile, cum antea intelligi non poſſet: nam ſicut perfectioni ſcientiæ Dei neceſſariæ nihil fuit additum ex veritate entis futuri, quam res nunc præſentes ab æterno habuerunt: ita nihil opus eſſet addere diuinæ ſapientiæ, vt denuo intelligeret res exiſtentes, ſi ante exiſtentiam præſentem non fuiſſet intelligibilis ratio entis futuri; poſito tamen, quod circa res contingentes, antequam exiſtant, ſit ratio entis intelligibilis futuri, quod in prima ratione demonſtratum eſt, ex immutabilitate diuinæ ſapientiæ demonſtratur, Deum non tantum potuiſſe intelligere res contingentes, ſed etiam re ipſa eas ab æterno intellexiſſe.

Capvt II.

Mens Authoris circa veritatem propoſitionum de futuris contingentibus.

5 Circa rationem autem dubitandi initio poſitam controuerſia eſt, an in propoſitionibus de futuris contingentibus ſit veritas determinata, præſertim ſecundum doctrinam Ariſt. qui vt retulimus, ait: *Neceſſe quidem eſſe omne eſſe aut non eſſe, fore, aut non fore, non tamen,* inquit, *alterum dicere diſtincte neceſſe eſt:* quod adducit ad confirmandum id, quod dixerat initio capitis, licet in propoſitionibus temporis præſentis, aut præteriti, neceſſarium ſit, vt vna pars contradictionis, determinate loquendo ſit vera; in ſingularibus autem, inquit, & futuris non ſimiliter. Quo ſignificare videtur in ijs propoſitionibus opus non eſſe, vt vna pars contradictionis determinate accepta habeat veritatem. Quam opinionē ſecutus eſt Catherinus opuſculo de veritate enuntiationis, atque ait eandem eſſe Ariſtot. ſententiam. Sunt etiam multi, qui hac ratione Ariſtotelem interpretentur, quamuis ipſi contrariam ſequantur ſententiam.

6 In hac re obſcurius eſt quid Ariſt. ſenſerit, quam res ipſa. Pro intelligentia notandum eſt, veritatem in propoſitione temporis futuri dupliciter poſſe conſiderari; vno modo ſecundum præſentem ſtatum rerum iam factarum, id eſt, conſideratis iis, quæ iam facta ſunt; alio autem modo ſolum ſecundum euentum futurum, atque ſecundum conformitatem enuntiationis cum re, quæ poſt enuntiationem euenit.

Quo

Quo posito dicendum est in propositionibus singularibus de futuro contingenti secundum statum rerum iam factarum non esse veritatem aut falsitatem, sed solum propositionem distinctam copulatim acceptam, qua aliquid dicitur, fore aut non fore, esse veram; neutram tamen illius partem determinate acceptam prædicta ratione habere veritatem secundum statum rerum iam factarom, siue illæ accipiantur secundum essentiam, siue secundum existentiam. Probatur hæc propositio ratione tradita ab Aristotele, quoniam hæc contingentia, antequam actu sint, æque possunt esse, & non esse, atque eorum causa omnino est indifferens ad vtramque partem contradictionis: ergo spectata oatura, atque existentia actuali rerum iam factarum, non est veritas in altera parte contradictionis determinate accepta. In propositione tameo disiuncta, in qua vtraque pars copulate sumitur, & confuse, necessario eriam hac ratione est veritas, nempe ex ipsa rei natura, nam licet potestas volootatis sit indifferens ad vtramque partem determinate acceptam; est tamen determinata & necessitata ad partem affirmatiuam, aut negatiuam confuse acceptam: nam potestas voluntatis solum extenditur ad partem affirmatiuam, aut negatiuam, nec potest esse causa alicuius, quod non contineatur in altera parte contradictionis.

7 Dicendum est secundo in propositionibus singularibus contingentibus temporis futuri, etiamsi altera pars contradictionis sumatur, determinate esse veritatem secundum conformationem cum futuro euentu. Priorem partem huius propositionis, nempe in altera parte contradictioois determinate accepta esse veritatem, docent vere omnes Theologi in 1. dis. 38. S. Bonauent. artic. 2. quæst. 1. Ricard. artic. 1. quæst. 5. Ocham Gregor. Gabriel, & Maior eadem distinctione, quæst. 1. Scot. dis. 39. quæst. 1. Capreol. quæst. etiam 1. Sotus in cap. 9. Epistolæ ad Romanos p. 3. Cordubensis lib. 1. quæst. 55. dub. 2. P. Vasq. in hoc artic. dis. 66. cap. 2. P. Suarez lib. 1. de scientia Dei, cap. etiam 2. Probatur primo hæc sententia firmissima ratione ex prædictionibus Prophetarum, à quibus multæ res singulares contingentes prædictæ fuerunt, quod fieri non potuit sine veritate propositinnum, quibus affirmarunt tales res esse futuras: igitur in altera parte contradictionis, verbi gratia, affirmatiua determinata est veritas, etiamsi sit singularis de futuro contingenti.

8 Respondent Authores contrarij, esse quidem in iis propositionibus veritatem; illam tamen accipi ex præsentia æterna rerum contingentium in æternitate, non autem esse in illis veritatem, præcise loquendo, per habitudinem ad rem futuram, vt futura est. Hæc tamen responsio refellitur efficaciter primo, quia vt dicemus, res nullam habent æternam præsentiam ac realem in æternitate, vt ex tali præsentia veritas oriri possit. Secundo quia licet res haberent huiusmodi præsentiam, dici tamen non potest veritatem alicuius propositionis determinatæ oriri ex tali præsentia in æternitate; prior enim esset ratio entis futuri secundum partes durationis creatæ, quam præsentia in æternitate: nam cum æternitas ex se sit indifferens, vt possit continere omoia, quod contineat potius vnam rem, quàm aliam, id est, alteram partem contradictionis determinatam potius, quam oppositam; nequit oriri ex sola æternitate, quæ æque potest vtramque partem continere. Quare id oriri debet ex eo quod vna potius, quam altera futura sit: igitur in propositionibus, quibus res singulares contingentes dicontur futuræ, veritas est independens à præsentia rerum in æternitate, nempe secundum conformitatem cum euentu futuro.

Præterea etiam id ipsum confirmatur ratione 9 naturali, qua ex conformitate propositionis cum re dicta superios ostendimus res contingentes esse intelligibiles secundum ratiooem entis futuri antequam existant.

Caput III.

Mens Aristot. exponitur.

Quod vero attinet ad Arist. probabilius est 10 illum non errasse contra secundam hanc conclusionem, quæ ex principiis nostræ fidei colligitur; sed solum voluisse significare id quod diximus in prima conclusione. Nam in eo cap. 8. lib. 1. de interpretatione, dum probat non esse veritatem in altera contingenti propositione determinata, eo quod multa fiant contingenter, quæ possunt fieri, & non fieri: hoc probat primo à consultationibus, secundo, quia multa non fiunt, quæ fieri possent; hoc vero ait exemplo fieri manifestum, nam vestimentum hoc possibile est scindi, sed non scindetur, sed prius conteretur; in quo exemplo putauit Arist. esse veritatem, nam ex illo probare voluit multa posse fieri, quæ non fiunt: hoc autem exemplum includit propositionem singularem contingentem determinate acceptam. Quapropter sibi ipsi aduersaretur Arist. si vellet in eo docere nulla ratione esse veritatem in altera parte contradictionis contingentis determinata. Præterea lib. 4. Metaph cap 7. textu 27. ait inter contradictionem non posse esse aliquod medium, quia quicunque dicit esse aut non esse, verum dicit, aut mentitur. Quæ verba explicari nequeunt copulate, nam hac ratione qui copulate dicit aliquid esse, aut non esse; fore, aut non fore, necessario dicit verum, vt Arist. ait 1. de interpretatione cap. 8. & per se patet: loco autem citato dixit eum, qui affirmat esse aut non esse; necessario dicere verum, aut mentiri: ergo ea verba intelligenda sunt de qualibet parte contradictionis; ac proinde non est sententia Arist. in propositione singulari futuri contingentis determinata non esse veritatem, sed solummodo non esse veritatem secundum statum

statum rerum iam factarum, nec secundum earum essentias.

11 Cicero autem deceptus fuisse videtur, quod non agnouerit aliam esse posse veritatem in huiusmodi propositionibus, quam ex statu rerum iam factarum; in eo enim lib. 2. de diuinatione non longe ab initio probat esse non posse scientiam rerum contingenter futurarum, quia nihil habent rationis, quare futuræ sint; & paulo inferius, quia in nulla rerum natura inest illas esse futuras. Contra vero ait aliarum rerum futurarum, quæ per Astrologiam sciuntur, scientiam esse posse, quia iam est aliqua ratio, quare futuræ sint. Bene est tamen quod Cicero in eo libro nihil definite ait; nam initio secundi libri, cum disputationem exorditur: *Sic, inquit, dicendum est nobis ad ea, quæ sunt à te dicta, sed ita nihil vt affirmem, quæram omnia, dubitans plerumque, & mihi ipse diffidens.* Aristoteles autem ita negauit hanc rationem veritatis, vt plane etiam affirmarit esse in iis propositionibus determinatis veritatem secundum euentum futurum, atque secundum conformitatem enunciationis cum re, quæ postea euenit.

CAPVT IV.

Quorundam interpretatio Aristot. impugnatur.

12 Alij vero interpretantur Aristotelem solum voluisse negare veritatem determinatam, aut necessariam; sed eorum interpretatio contraria est verbis Aristot. qui concludit propterea non esse veritatem in alterutra parte contradictionis in futuris contingentibus, quia sequeretur inde fieri omnia necessario, quod contrarium putat lumini naturali; peteret autem principium, atque idem per idem probaret, si solum concludere voluisset in alterutra parte contradictionis contingentis non esse necessariam veritatem; potius igitur dicendum est probare illum voluisse non esse in alterutra parte veritatem secundum naturam, aut statum rerum factarum.

13 Circa eundem Arist. sensum notandum est aliquos Doctores, ita Aristotelem interpretari, vt licet negauerit in propositionibus singularibus futuri contingentis determinatis esse veritatem, & falsitatem; affirmauerit tamen in propositionibus vniuersalibus, quæ habent subiectum commune, esse veritatem, & falsitatem in vtraque parte contradictionis determinata. Quod probandum non est, nam licet Aristot. initio illius cap. 8. dum negat, in propositionibus contingentibus determinatis esse veritatem, solum meminerit propositionum singularium; inde tamen non licet colligere voluisse Aristotelem affirmare in propositionibus, quæ habent subiectum commune, esse veritatem, sed potius colligi debet oppositum. Nam propositio vniuersalis futuri contingentis nil aliud est, quam quædam collectio singularium, ita vt ex veritate propositionis vniuersalis recte inferatur veritas in singularibus, sicut ex affirmatione particulari per descensum disiunctiuum infertur veritas alicuius singularis determinati. Quare necesse est, vt in hac re idem sit iudicium propositionum singularium & vniuersalium; vt sicut in propositione vniuersali determinata est veritas, aut falsitas: Ita etiam esse debeat in omnibus, aut aliquibus propositionibus singularibus etiam determinatis.

Totum hoc plane videtur colligi ex verbis Aristotelis circa medium cap. cum enim dixisset initio in propositionibus temporis præsentis, & præteriti in vtraque parte contradictionis determinatam esse veritatem aut falsitatem, secus autem in singularibus futuri contingentis, atque hoc confirmasset ex absurdis, quæ sequuntur ex opposita sententia concludit: *Hæc igitur sunt absurda, & alia huiusmodi, si necesse est tam in vniuersalibus, quam in singularibus alteram esse veram; alteram autem falsam.* Putauit ergo idem esse iudicium in vtrisque, meminit autem initio capitis solum propositionum singularium, nam ex iis per ascensum colligendum est quid sit sentiendum de propositionibus particularibus, & vniuersalibus. Neque contra hoc est quod dixerat cap. 6. semper in contradictionibus vniuersalibus alteram partem esse veram, tunc enim solum loquitur de propositionibus temporis præsentis, aut præteriti; statim enim ait eandem prorsus conditionem esse in singularibus, quod necessario intelligendum est de propositionibus singularibus temporis præsentis aut præteriti, quandoquidem de iis propositionibus agit cap. 8 atque docet in illis aliter contingere, hoc est in illis determinatis non esse veritatem secundum statum rerum factarum. 14

DISPVTATIO XLI.

An Deus habeat scientiam futurorum ex eorum reali, & æterna præsentia in æternitate.

C a p v t I.

Notationes pro maiori intelligentia quæstionis.

1 POnendum est in hac disputatione res omnes creatas, quæ aliquando realiter existunt, aliquando etiam, saltem cum existuut in se, & in sua duratione, esse realiter præsentes diuinæ æternitati; hæc enim, vt S Thom. ait in hoc art. & art. 9. cum tota sit simul, nec finem habeat, necessario omne tempus, atque omnem durationem complectitur. Quapropter omnia, quæ sunt in aliqua duratione, tunc saltem sunt realiter præsentia æternitati, atque adeo toti æternitati; nam æternitas tota est simul, nec componitur ex partibus diuersis prioribus & posterioribus, quare quidquid est iu vno temporis instanti, in eodem instanti est realiter præsens in tota æternitate.

2 Ponendum est secundo ex dictis, cum diuina cognitio ab æterno feratur in omne obiectum intelligibile; ab æterno etiam ferri in omnia illa, quæ in tempore fiunt, ac præterea etiam ferri in illa, tanquam in obiecta realiter præsentia toti suæ æternitati. Quod enim hæc obiecta sint futura præsentia toti diuinæ æternitati, aut quod hæc aliquando sint in tota æternitate, est quoddam verum intelligibile, quare ab æterno est obiectum diuinæ cognitionis.

3 Deinde notandum est, dupliciter dici posse rem aliquam præsentem, nempe realiter & obiectiue: realiter dicitur res præsens, quæ talis est ratione solius durationis, qua existit, & ratione durationis alterius rei, cui dicitur præsent. Quapropter realis præsentia recte illa definitur quæ fundatur in sola duratione & existentia rerum. Obiectiue autem res dicitur præsens, quæ ratione cognitionis est præsens, quia scilicet est obiectum illius; quæ præsentia non fundatur in sola rerum existentia, sicut præsentia realis, sed potius in cognitione cuius res est obiectum. Potest autem esse res obiectiue præsens duobus modis, nempe secundum solam naturam & essentiam, cum cognoscitur solum secundum naturam, & sua prædicata essentialia; aut etiam secundum existentiam, & præsentialitatem realem, nempe cum cognoscitur non solum secundum prædicata essentialia, sed etiam secundum existentiam, & realem præsentiam, qua aliquando est realiter præsens existentiæ, & durationi alterius, in qua præsentia includi potest, tanquam obiectum, ipsa quoque realis existentia, & præsentia, quia hæc etiam obijci potest intelligenti.

4 Nunc vero quæstio est an res contingentes sint realiter præsentes æternitati, non solum illo tempore breui, quo existunt in sua duratione, sed etiam antequam in illa existant, ac proinde Deus scientiam habeat contingentium rerum ex reali earum præsentia in æternitate, antequam sint in sua duratione, ita vt licet intrinseca perfectio diuinæ scientiæ non pendeat ex reali rerum præsentia in æternitate; terminatio tamen illius ad rem contingentem, tanquam ad obiectum, pendens sit à præsentia reali earum in æternitate, etiam antequam existant in sua duratione.

C a p v t II.

Prima opinio.

5 PRima in hac quæstione sententia est, res contingentes, antequam sint in sua duratione, esse realiter præsentes in æternitate, & Deum ideo eas scire, quia antequam sint in sua duratione, sunt realiter præsentes diuinæ æternitati. Hanc sententiam solum tanquam probabilem docuit Richardus in 1. disput. 38 quæst. 5. & dist. 39. quæst. 1. art. 1. vbi etiam contrariam sententiam, quam asserit esse Magistri, defendit vt probabilem: eam vero affirmantem sententiam in Schola Sanct. Thom. primus omnium inuexit Caietan. Sancto Doctore ducentos, & quinquaginta annos posterior, quod Caietan. plane fatetur in hunc artic. §. *Ad has obiectiones*, vbi: *iste*, inquit, *locus à sectatoribus doctrina Sanct. Thom. reputatur adeo obscurus, vt neminem hactenus viderim siue scripto, siue verbo assert me tueri hoc dictum, & me fateor latuisse vsque ad nudium tertium, dum huius articuli commentationem meditarer.* Hoc vero satis esse potest, vt intelligamus hanc sententiam non esse adeo exploratam Sanct. Thom. sed potius valde suspectam, quæ videlicet in Schola Sanct. Thom. vsque ad tempus Caietan. lucem non viderat. Refertur pro hac sententia etiam Capreol. in 1. dist. 36. quæst. 1. artic. 2. Sed immerito, illic enim sibi ita cauit, vt non possit pro hac sententia referri, nam paulo post responsionem ad 13. plane ait, se nolle affirmare hanc sententiam, aut expositionem, S. Thom. & in fine art. *De ijs*, inquit, *nihil omnino assero, sed videtur mihi illa fuisse mens Sanct. Thom.* Hæc vero causa fuit, quare Caietan dixerit à nemine ante ipsum fuisse traditam in Schola D. Thom. Caietanum autem secutus est Ferrar. 1. contra Gentes cap. 66. atque hoc tempore illum sequuntur plures Thomistæ.

6 Huius sententiæ fundamentum est, quia res contingenter futuræ, cum non possint cognosci in suis causis, solum possunt cognosci in se ipsis, quatenus sunt extra causas, quod nequit alter intelligi, nisi quia antequam sint in sua duratione, sunt actu extra causas in diuina æternitate. Confirmatur verbis S. Thom. in hoc articul. & supra ar. 9. ait enim: *Cum Dei cognitio mensuretur æternitate, quæ est tota simul & omne tempus comprehendit, ferri in totum tempus, & in omnia, quæ sunt in tempore, sicut in obiecta sibi præsentialiter subiecta*: & in hoc articulo. *Omnia, quæ sunt in tempore*, inquit, *sunt Deo præsentia ab æterno, non solum quatenus rerum rationes habet apud se præsentes, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia; prout sunt in sua præsentialitate.* Quibus videtur

S. Thom. distinguere praesentiam obiectiuam à praesentialitate reali, atque refutare oppositam sententiam: & in responsione ad secundum: *Res*, inquit, *contingens subest diuinae scientiae prout est in sua praesentialitate*; vbi rei praesentiam distinguit ab ea, per quam subest diuinae scientiae: quare docere videtur, res ob realem praesentiam, qua sunt in Dei aeternitate, esse obiectiue praesentes cognitioni diuinae. Similia docet in hac 1. parte quaest. 57. art. 3. & quaest. 86. art. 4. & quaest. 1. contra Gentes cap. 66. & in 1. dist. 38. quaest. 1. art. 5. & quaest. 2. de veritate art. 12.

Caput III.

Secunda opinio.

7 Secunda sententia est; res omnes contingentes esse quidem realiter praesentes diuinae aeternitati, antequam sint in propria mensura, Deum tamen non habere scientiam rerum contingentium solum ex reali earum praesentia in aeternitate, sed quia in suo decreto, & in causis earum cognoscit res omnes futuras. Hanc sententiam secutus est Bannes in hoc art. dub. 1. & P. Molin. eodem articulo disp. 13. & 14. nam disp. 13. explicat sententiam S. Thom. eadem ratione, qua Caiet. & disp. 14. probat Deum non habere scientiam rerum contingentium ex earum reali praesentia in aeternitate, sed quia sua scientia infinita comprehendendo creatam voluntatem, cognoscit omnia, quae futura sunt. Fauet autem S. Thom. dum in hoc artic. ait: *Deum cognoscere omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnumquodque eorum est actu in se ipso.* Quo loco illa particula, *non solum*, significare videtur, Deum duplici ratione cognoscere futura contingentia, primo quidem in eorum causis; secundo autem quatenus vnumquodque est actu in se ipso.

8 Haec autem duplex sententia quoad illam primam partem, quod scilicet res sint praesentes in aeternitate, antequam sint in sua duratione, probatur. Primo, quia si res non essent semper realiter praesentes diuinae aeternitati, in Deo, proprie loquendo, esset praescientia futurorum, & non solum scientia & cognitio; consequens autem aduersatur doctrinae Patrum. Sequela probatur, quia praescientia proprie loquendo nil aliud est, quam scientia, quę pręcedit existentiam obiecti; si autem res creatę, antequam sint in sua duratione, non sunt realiter praesentes aeternitati, aperte sequitur cognitionem Dei, quae eadem ęternitate mensuratur, realiter esse ante existentiam obiecti creati ab ipso cogniti, ac proinde esse illius praescientiam, id est, antecedentem scientiam. Hoc autem aduersatur scientiae Patrum, in primis S. August. lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. vbi docet, sicut in Deo non est proprie poenitentia, ita neque esse praescientiam: *Quia res* inquit, *Deo non sunt futura, sed praesentes, cum Deus omnia tempora excedat.* Idem omnino asserit S. Gregor. lib. 20. Moral. cap. 23. aliàs 24. vbi: *Quomodo*, inquit, *Deus est praescius, cum illa solum praesciantur, quae futura sunt, Deo autem nihil sit futurum.* Et paulo inferius: *Quia videt illa, quae nobis futura sunt, praescius dicitur, quamuis nequaquam futurum praeuideat, sed potius praesens videat.* Consentiunt in eadem ratione loquendi S. Anselm. lib. de concordia praedestinationis cum libero arbitrio, §. *nunc ergo*. Et Boetius lib. 5. de consolatione prosa vltima.

Secundo, si res contingentes, antequam sint in sua duratione, non sunt realiter praesentes aeternitati sequitur res contingentes, antequam sint in sua duratione, vere esse futuras comparatione diuinae aeternitatis; proprie enim dicitur futurum id, quod posterius est alicui durationi antecedenti, quae realiter ante ipsum existat. Consequens autem similiter est contrarium doctrinae Patrum, praesertim S. August. loco citato, vbi probat in Deo non esse praescientiam, quia Deo nihil est futurum; similia autem docet lib. 4. de Trinitate cap. 19. & lib. 5. cap. 16. & lib. 15 cap. 7. idem omnino docet S. Ambros. circa illa verba ad Rom. 4. *Qui vocat ea, quae non sunt, tanquam ea quae sunt.* & lib. 5. de fide ad Gratianum cap. 7. S. Gregor. loco cit. & S. Isidor. lib. 1. de summo bono cap. 8. S. Ansel. loco cit. & lib. de casu Diaboli cap. 18. & 21. Beda libro variarum quaestionum q. 13. 9

Tertio, ratio à priori pro hac sententia videtur apparens, quia ęternitas, quamuis sit indiuisibilis duratio, est tamen infinita atque complectitur omne tempus, quare omnia, quae sunt in aliquo instanti temporis, sunt realiter praesentia toti aeternitati; nihil autem potest esse praesens toti aeternitati, nisi illi sit realiter praesens, antequam sit in sua duratione. Confirmatur, quia omne id, quod est praesens alicui durationi, est simul cum illa, atque necessario antecedit illas durationes, quae antecedunt ab illa duratione, cum qua ipsum est simul, sed res omnes, quae sunt in tempore, sunt simul praesentes cum tota Dei aeternitate: ergo secundum esse reale antecedunt omnes durationes creatas, quae antecedunt ab aeternitate, cui ipsae sunt praesentes. 10

Caput IV.

Tertia, & vera opinio.

Tertia sententia est communior & probabilior, res contingentes nulla ratione esse realiter praesentes diuinae aeternitati, antequam sint in sua duratione; ac proinde, Deum, cognitionem, quam habet aeternam rerum contingentium, non illam habere ex aeterna, & reali praesentia rerum in aeternitate, antequam sint in sua duratione. atque res dici praesentes Deo ab aeterno solum obiectiue, eo quod secundum suam existentiam, atque realem praesentiam in aeternitate, ab aeterno sint obiectum diuinae cognitionis. Huius sententiae sunt S. Bonauent. in 1. dist. 39. ar. 2. q. 3. Alensis 1. par. q. 23. memb. 4. ar. 3. 11

ar.3. Durand. dis. cit. q.3. Scot. q.1. §. *Aliter ponit.* Greg. dis. 38. q.2. ar.2. Aureol. ar.2. §. *Secunda vero propositio.* Gabr. q.1. ar.2. Ægidius, Heruæus, Syluester, & Hispalensis locis inferius notandis, qui omnes quatuor affirmant, hanc esse sententiam S. Thom. & sane in explicatione S. Thom. in hoc articulo maioris authoritatis haberi debent, quam Caiet. & Ferrariensis.

12 Circa quam quidem sententiam duo probanda sunt. Primum est, hanc esse sententiam S. Th. Secundum vero, eam esse veram ac certam. Primum colligitur ex Heruæo in 1. dis. 38. q.5. §. *Quantum ad tertium*, vbi, *dupliciter*, inquit, *aliquid dici potest præsens Deo, primo per existentiam realem, & sic res creatæ non coëxistunt Deo ab æterno; alio autem modo dici possunt res præsentes Deo per intuitionem, & sic omnia futura sunt Deo ab æterno præsentia, non solum quantum ad suas rationes quidditatiuas, sed etiam quantum ad suas existentias actuales.* Quæ verba plane explicant id quod S. Thom. dixit, omnia esse Deo ab æterno præsentia, non tantum, quia habet rationes rerum apud se præsentes, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Hac ratione esse exponendum D. Th. docet Syluester in conflato, ad 1. par. q.14. ar.16. & addit, nullnm Thomistarum præter vnum ausum fuisse oppositam sententiam affirmare, intelligit autem Caiet. cuius verba affert eo loco.

13 Similiter Hispalensis sententiam S. Thom. defendit, & interpretatur in 1. dis. 38. ar.2. §. *Secundo notandum est.* Sed maioris authoritatis in hac interpretatione est Ægidius S. Thom. auditor, qui quamuis alterius ordinis esset, librum scripsit in defensionem doctrinæ S. Thom. contra quendam illius impugnatorem, in quo lib. a.3. refert in primis verba impugnatoris S. Tho. asserentis, verba citata, quibus S. Thom. significat præsentiam æternam rerum in æternitate, esse falsa, & erronea, quia significant, contingentia esse æterna, licet in tempore sint producta de non esse ad esse; qua ratione Caiet. interpretatur sententiam S. Thom. Ad hunc vero articulum Ægidius respondet sensum S. Thom. clarum & manifestum esse. *Omnia, quæ successiue sunt in tempore secundum realem præsentialitatem, & actualitatem, esse à Deo æternaliter cognita, non autem esse cum illo æternaliter existentia in sua natura.* Hæc Ægidius, qui ausus non fuisset hoc modo S. Thom. interpretari, nisi sensus esset manifestus, nam viuentibus aliis condiscipulis, qui S. Thom. hac de re disputantem sæpe audierant, ab illis reiiceretur. Nec minoris authoritatis est Heruæus ducentis annis Caietano antiquior, qui paulo post mortem S. Thom. Generalis fuit eiusdem Ordinis, ac primus scripsit in defensionem S. Thom. contra Durand. & Henricum, & multam operam posuit, vt S. Doctor in Beatornm numerum referretur, id quod suo tempore assecutus est: vt refert Mag. Ferdinandus Castellus, secunda parte historiæ S. Dominici lib.1. cap.38. Cum iis autem ratione explicata esse interpretandum S. Thom. affirmant P. Valent. in hunc articulum puncto 5. §.1. versic. *Hæc tamen sententia.* P. Vasq. dis. 64. P. Suar. lib.1. de scientia Dei à c.7. à num.18.

14 Ex verbis autem S. Tho. probatur idem sensus, nam illa est præsentia tantum obiectiua, quæ fundatur in cognitione, S. autem Thom. cum ait omnia esse ab æterno Deo præsentia, plane loquitur de præsentia, quæ fundatur in cognitione, vt indicant verba illa: *Quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate:* Illa enim particula: *Quia*, plane significat causalitatem, per quam ex intuitu Dei super omnia oriatur illa præsentia, qua omnia, quæ sunt in tempore, dicuntur esse Deo ab æterno præsentia. Sane si D. Thom. docere voluisset Deum cognoscere intuitiue res contingentes, eo quod sint illius æternitati præsentes, dicere debuisset intuitum Dei ideo ferri ad omnes res contingentes, quia illæ sunt semper ipsius æternitati præsentes. At S. Thom. contraria ratione ait, ideo res dici præsentes Deo ab æterno, quia intuitus illius ab æterno fertur super omnia, prout sunt in sua præsentialitate; igitur docere voluit solum præsentiam rerum obiectinam, per quam res non solum secundum rationem quidditatiuam, sed etiam secundum existentiam, & præsentiam, qna aliquando existunt, sint ab æterno obiectum cognitionis diuinæ.

15 Præterea etiam in hac prima parte, q.20. ar.2. ad secundum, cum obiecisset amorem Dei circa creaturas non potuisse esse æternum, eo quod creaturæ non fuerint ab æterno, nisi secundum illud esse, quo sunt in Deo, nec distinguuntur ab ipso Deo: Respondet, licet creaturæ ab æterno non fuerint, nisi in Deo, per hoc tamen Deum ab æterno illas cognouisse in propriis naturis; atque proinde potuisse illas diligere ab æterno, aperte ait creaturas non fuisse ab ęterno in Deo per aliquod esse, quo à Deo distinguuntur. Eadem ratione 1.2. quæst. 91. ar.1. ad 1. cum obiecisset legem Dei non esse æternam, quia ab æterno non fuerint ad quas illa lex dirigi possit, respondet ea, quæ in se ipsis non sunt apud Deum existere in quantum sunt ab eo cognita, & præordinata, atqne hac ratione conceptum Dei æternum fuisse legem æternam ordinatam ad creaturarum gubernationem. Quo loco etiam significat S. Thom. res creatas, antequam in sua duratione producantur, tantum esse obiectiue in cognitione Dei: Clarissime autem quæst. 12. de verb. ar.3. in corpore: *Duobus*, inquit, *modis praexistunt creaturæ, antequam fiant, scilicet in præsentia diuina, & in causis creatis.* Ex quibus manifeste infertur tertium alium modum existendi realiter in æternitate, antequam res fiant in sua duratione, à S. Thom. cognitum non fuisse, sed potius esse inuentum Caietani, vt ipse fatetur, & Syluester affirmat, vt supra retulimus.

CAPVT V.

Probatur ex Patribus vera sententia.

16 PRobatur primo hæc sententia verbis S. Auguſt. qui plane aſſerit, res ſolum eſſe Deo præſentes per cognitionem & præſentiam, antequam illæ ſint in menſura ſuæ durationis: nam 12. de Ciuit. 28. in fine. *Si potentiam*, inquit, *ſuam Deus à rebus ſubtrahat, ita non erunt, ſicut antequam fierent, non fuerunt, ante dico, æternitate, non tempore.* Quæ verba aperte ſignificant, etiamſi per particulam, *ante*, denotetur duratio æternitatis, dici non poſſe res fuiſſe, antequam eſſent in ſua duratione. Similiter lib. 4. de Geneſ. ad literam cap. 18. *Res*, inquit, *antequam ſint, illi ſunt notæ.* Ex quibus verbis Mag. ſententiarum in 1. diſ. 35. inquit: *Aperte S. Auguſt. quo ſenſu accipienda ſint illa verba: Omnia ſunt Deo præſentia, vel apud Deum, ab æterno ſcilicet, quia infallibilis eſt omnium cognitio in Deo.* Præterea idem S. Aug. ſerm. 11. de ver. Apoſt. *Habet*, inquit, *Deus electos apud ſemetipſum, non in eorum natura, ſed in ſua præſentia.* Quæ verba dum interpretatur Magiſt. ſententiarum. diſt. 36. initio: *Ecce*, inquit, *aperte docet S. Auguſt. Deum apud ſe res omnes habere ſolum in præſentia.* Ex quibus patet ab ipſo initio Theologiæ Scholaſticæ notatum eſſe, ea, quæ Patres dicunt de præſentia rerum apud Deum, ea eſſe intelligendâ ſolum de præſentia obiectiua, non autem de præſentia reali. Expreſſe autem S. Iſidorus, lib. 1. de ſum. bono cap. 8. *Si tempora*, inquit, *ſemper eſſent Deo præſentia, non eſſent tempora, ſed æternitas, quia non mutaretur, ſed ſtaret.* Quibus S. Iſidor. abſurdum putat tempora, quæ ſunt in ſe ſucceſſiua, ſtare, hoc eſt, permanere in æternitate. Quæ ſolum intelligi poteſt ſecundum realem præſentialitatem, nam ſecundum præſentiam obiectiuam omnia dicuntur ſtare in conſpectu Dei, vt ex S. Gregor. & aliis ſupra retulimus.

CAPVT VI.

Probatur ratione vera ſententia.

17 SEcundo probatur hæc ſententia à ſimili, nam licet Dei immenſitas ſit tota ſimul ſecundum locum, & propter ſuam infinitatem omnem locum amplectatur, ac proinde omnia, quæ ſunt in aliquo loco, ſint realiter præſentia toti Dei immenſitati: inde tamen non fit, vt res creatæ ſint realiter præſentes alibi, quam in ſuo adæquato loco: neque enim ex hoc quod Dei immenſitas ſit ſupra & infra locum adæquatum rei creatæ, efficitur, vt res creata aliquo vero ſenſu dici poſſit præſens diuinæ immenſitati ſupra, aut infra ſuum locum adæquatum: ergo ex hoc quod res creatæ ſecundum durationem ſint aliquando præſentes toti & indiuiſibili æternitati Dei, quæ eſt ante omnem durationem, non efficitur, vt res creatę aliquo vero ſenſu ſint realiter prẹſentes diuinæ æternitati, antequam ſint in ſua adæquata duratione. Quod enim in duratione ſignificant illæ particulæ, *ante*, & *poſt*, id ipſum in loco ſignificant illæ, *ſupra*, & *infra*: & quemadmodum æternitas continet omnia tempora, & dicitur temporum menſura; ita etiam infinita Dei immenſitas indiuiſibilis amplectitur omnia loca, & omnia, quæ ſunt in aliquo loco: vnde etiam eodem ſenſu dicitur menſura omnium locorum. Quare ſicut ex reali præſentia rei creatæ in tota Dei immenſitate, non ſequitur rem creatam eſſe ſupra ſuum locum, ita ex præſentia rei indiuiſibili æternitati oriri non poteſt, vt res antea ſit in æternitate, quam in ſua adæquata duratione.

Tertio probatur ab abſurdo, quod ſequitur ex oppoſita ſententia, nempe futura omnia, quę extra hominem geruntur in tempore, eſſe Angelis nota antequam fiant, contra illud, quod ex Iſa. ſupra retulimus: *Annunciate quæ ventura ſunt, & dicemus, quia Dij eſtis*: & contra illud Matth. 24. & Marc. 13. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli Dei*, &c. Sequela probatur, quia iuxta Doctores oppoſitæ, illa, quæ efficiuntur in tempore, neceſſario ſunt præſentia æuo Angelorum, antequam ſint in tempore. Nam iuxta illorum ſententiam æuum eſt duratio indiuiſibilis, & permanens, & amplectitur tempora ſucceſſiua, & quicquid eſt in tempore, eſt realiter præſens toti æuo, quo ſubſtantia Angelica menſuratur. Ex hac autem reali præſentia futurorum in duratione ſubſtantiæ Angelicæ, aperte infertur illa tanquam præſentia eſſe Angelis nota, antequam ſint in ſua duratione. Reſpondet Caiet. licet ſubſtantia Angelica menſuretur duratione permanente, & indiuiſibili, quæ dicitur æuum, eius tamen cognitionem non menſurari hac duratione, cui res futuræ ſunt præſentes, ſed menſurari inſtanti temporis diſcreti, ac propterea non ſequi abſurdum, quod ex illius ſententia inferri diximus. 18

Hæc tamen reſponſio efficaciter refellitur, quia conditio exiſtentiæ, & præſentiæ realis, quę ex parte obiecti requiritur, vt res aliqua ab Angelo cognoſcatur, non eſt coexiſtentia realis cum eadem cognitione, ſed cum ſubſtantia aut virtute intelligendi Angelica; nam coexiſtentia realis vel obiectiua cum cognitione non poteſt eſſe conditio antecedens requiſita ad eandem cognitionem: ergo ſi res creatæ realiter ſunt præſentes ſubſtantiæ & intellectui Angelorum antequam ſint in ſua duratione, illa realis præſentia eſt ſatis, vt ab Angelis cognoſcatur, antequam exiſtant in menſura ſuæ durationis. Confirmatur ex eo quod Caiet. dicit Deum ideo ab æterno cognoſcere res omnes contingentes, quia illæ ſunt præſentes æternitati: ex quo infertur præſentiam realem rerum cum æterna Dei ſubſtantia eſſe conditionem antecedentem ex parte obiecti, vt res contingentes ſint obiectiue præſentes in cognitione Dei. Similiter etiam realis præſentia, qua res contingentes in menſura ſuæ durationis ſunt Angelis præſentes, eſt ratio ex parte obiecti, vt illæ dum exiſtunt, 19

ab

ab Angelis cognoſcantur: ergo ſi res contingentes, etiam antequam ſint in ſua menſura, ſunt realiter præſentes ſubſtantiæ, & intellectui Angelorum, cognoſci ab illis poſſunt, antequam ſint in menſura ſuæ durationis.

20 Quartò ex ſententia Caietani apertè ſequitur, nullam in tempore eſſe productionem, vel corruptionem ſubſtantialem, ſed tantùm accidentalem, quia ſubſtantialis productio terminari debet ad eſſe ſimpliciter, non autem ad eſſe ſecundùm quid, vt Ariſt. docet 5. Phyſ. text. 70. & 1. de gene. text. 11. Si autem res ſunt in æternitate, antequam ſint in menſura ſuæ durationis, atque per actionem creatam, ſolùm fit de nouo, vt res ſit in tali menſura, manifeſtè ſequitur rem de nouo nõ fieri ſecundùm eſſe ſimpliciter abſolutè acceptum, ſed ſolùm ſecundùm eſſe in menſura durationis creatæ, quod eſt eſſe ſecundùm quid, & accidentale pertinens ad prædicamentum *quando*: Sicut eſſe in hoc vel in illo loco pertinet ad accidentale prædicamentum *vbi*: Quare nulla de nouo eſſet productio ſubſtãtialis, neque etiam vlla ſubſtantialis corruptio.

21 Confirmatur, quia res ſi ſunt æternitate realiter præſentes, certè in illa non ſunt ex ſe, ſed ex influxu, per quem dependeant ab alio, ac proinde per quem ſint extra cauſas in ſua natura iam actu diuiſa à ſubſtantia diuina. Ex quo fit, actionem illam, per quam tranſeunt ſolùm ad eſſe, vt ſint ſucceſſiuè, non ad hoc tendere vt ſint ſimpliciter, ſed tantùm ad quandam rationem accidentalem, ac proinde non eſſe actionem ſubſtantialem in quantum tendit ad hoc, vt terminus de nouo exiſtat. Eadem confirmatione probatur, res omnes creatas verè & propriè dici ab æterno productas, nam ſi verè & propriè ſunt in æternitate antequam ſint in ſua duratione, atque id quidem non ex ſe, ſed per influxum alicuius agentis, manifeſtè infertur, illas ſecundùm menſuram æternitatis ab æterno fuiſſe informatas illo influxu, quo fuerint in æternitate antequam eſſent in ſua menſura: hoc autem eſt illas verè & propriè fuiſſe ab æterno productas, quod fides catholica non admittitur: vt ait S. Tho. in hac 1. par. q. 61. art. 2. illa enim verba Pſalmi 89. *Priuſquam montes fierent, à ſæculo, & in ſæculum tu es Deus*: & Prouerb. 8. *Antequam quidquam faceret, ab æterno ordinata ſunt*; manifeſtè ſignificant æternam & infinitam anteceſſionem ſubſtantiæ diuinæ comparatione cuiuſque rei creatæ, quæ non poteſt intelligi, ſi res actu ſint præſentes in æternitate antequam ſint in ſua duratione; immò verò eodem argumento colligitur durationem quãlibet cum ſua ipſius duratione, atque in menſura ſuæ durationis eſſe ab æterno, quia æuũ ſubſtantiæ Angelicæ eſt quodlibet inſtans durationis, dum eſt in ſe ipſo, & realiter præſens æternitati indiuiſibili. Quare ſi ex hoc quod res ſint præſentes indiuiſibili Dei æternitati, colligitur illas eſſe in eadem æternitate, antequam ſint in ſua menſura; ſimiliter, colligitur, ipſam quoque menſuram durationis creatæ eſſe in æternitate, ſicut res alias omnes creatas, antequam ſit in ſe ipſa, quod inuoluit apertam contradictionem.

Ex his verò deducitur vltima ratio huius ſententiæ, quia impoſſibile eſt, vt aliquid ſit præſens durationi, aut loco ſibi extrinſeco, niſi per exiſtentiam in ſua propria adæquata menſura temporis aut loci, vt Ariſt. ſignificauit 4. Phyſic. tex. 14. dum exponeret qua ratione res inferiores omnes contineantur in cœlo, ſicut in communi, & ſupremo loco, quia continentur in ſuo proprio & adæquato loco: ergo res contingentes non poſſunt contineri in æternitate ipſis extrinſeca, niſi ratione propriæ & adæquatæ durationis. Quare fieri non poteſt, vt priùs contineantur in æternitate, quàm ſint in menſura ſuæ & intrinſecæ durationis. 22

Caput VII.

Secunda pars veræ ſententiæ.

Congruenter autem huic rationi dicendũ eſt ſecundò, res cõtingentes denuò, & ſucceſſiuè incipere eſſe in æternitate, atque ipſam quoque Dei æternitatem denuò & ſucceſſiuè continere res contingentes eodem ſucceſſionis ordine, quo ipſæ fiunt ſucceſſiuè in tempore. Ratio eſt aperta ex dictis, quia res contingentes non antea ſunt in æternitate ipſis extrinſeca, quàm in menſura ſuæ durationis; in hac autem duratione denuò, & ſucceſſiuè eſſe incipiunt: ergo eadem ſucceſſione incipiunt eſſe in æternitate, atque ipſa etiam æternitas denuò, & ſucceſſiuè incipit illas continere, non quidem ob aliquam ſucceſſionem, quæ ſit intrinſecè in ipſa æternitate, ſed propter ſucceſſionem, & mutationem, qua res creatę fuerunt in tempore: quare non eſt contra naturam æternitatis; nam licet æternitas eſſentialiter ſit tota ſimul, & infinita, eius tamen natura non eſt, vt omnia ſimul contineat, neque etiam hoc eſt contra naturam puri actus, qualis eſt æternitas. Nam licèt non actu cõtineat omnia, quę poteſt cõtinere, per hoc tamẽ quod incipiat de nouo aliquid cõtinere aut menſurare, nil intrinſecum additur ipſi æternitati. Simili enim ratione, licèt diuina potentia ſit purus actus, in tempore tamen incipit aliquid producere, nec propterea amittit rationem puri actus, quia producendo denuò res creatas, nihil intrinſecum acquirit. Sic igitur Dei æternitas eſt purus actus, atque infinitus ad continendum omnem durationem, neque hanc rationem puri actus amittit continendo de nouo res creatas, quia ipſa in ſe nihil denuo acquirit, ſed potiùs totum id accidit propter mutationem rerum contingentium. 23

Vnde etiam intelligitur, hoc nihil derogare actuali infinitati æternitatis, eius enim actualis infinitas non eſt poſita in actu continendi res creatas, ſed in perfectione actuali & infinita, per quã æternitas ſine vlla compoſitione intrinſeca idonea eſt ad continendum, & menſurandum omnia, 24

omnia, quæ fiunt in tempore. Sicut actualis infinitas diuinæ immensitatis posita est in perfectione illius, idonea ad continendum omnem locum absque eo quod aliquid addendum sit ipsi immensitati; nempe actus continendi aliquam durationem, vel locum, denominatio est extrinseca in æternitate & immensitate Dei: quare licèt huiusmodi actus incipiat, nihil omninò derogatur infinitatis perfectioni, æternitatis, aut immensitatis Dei.

CAPVT VIII.

Tertia pars veræ sententiæ.

25 DIcendum est tertiò, licet in æternitate nihil sit intrinsecè præteritum, aut futurum; extrinsecè tamen respectu æternitatis esse posse præteritum aut futurum, quatenus res contingentes, antequam sint, habent rationem futuri, & postquam habuerunt existentiam, habent rationem præteriti, etiam respectu æternitatis. Hæc etiam propositio colligitur ex dictis, nam quidquid de nouo incipit, habet rationem futuri, antequam actu incipiat; res autem contingentes denuò & successiuè incipiunt esse in æternitate: ergo antequam actu incipiant, rationem habent entis futuri, etiam comparatione æternitatis, quæ nondum actu illas contineat. Inde autem etiam infertur, easdem res, postquam amittunt existentiam, habere rationem entis præteriti etiam respectu æternitatis, quia licèt fuerint præsentes in æternitate, modo tamen in illa non sunt; hoc autem est habere rationem entis præteriti, non quidem quod in æternitate sint intrinsecè partes priores, aut posteriores, sed quia res contingentes creatæ successiuè incipiunt, & desinunt esse in æternitate, ratione suæ limitatæ durationis.

26 Ad intelligendam hanc conclusionem notandum est, omne futurum dici respectu alicuius præexistentis, quo ipsum futurum sit posterius, quare cum aliquid possit præexistere duobus modis, duobus etiam aliquid potest dici futurum; vno modo respectu alterius præteriti, quod non solùm priùs existat, sed etiam prætereat, hoc est, desinat esse cum existit id quod est posterius, qua ratione vna pars temporis est futura respectu alterius: alio autē modo dicitur futurū respectu alterius entis, quod præexistit excedendo in duratione, non autem prætereundo, hoc est, disinendo esse, qua ratione pater existit ante filium, quem duratione excedit, licet simul etiam existat cum filio.

27 Cum autem dicimus comparatione æternitatis aliquid esse futurum, nō intelligitur priori modo, quasi aliquid ad æternitatem comparari possit, vt ad rationem præteritam, sed solùm posteriori modo, quia æternitas à parte anteccedentie xcedit omnem rem contingentem, atque hac ratione res contingentes, antequam sint in sua duratione, sunt futuræ etiam respectu æternitatis, in qua debent aliquandò contineri; sicut etiam habent rationem præteriti respectu æternitatis eiusdem, à qua etiam exceduntur à parte posteriori; necesse tamen est, vt res omnes contingentes aliquando sint præsentes æternitati, dum scilicet existunt in sua duratione, non quidem per realem, & æternam præsentiam, sed per præsentiam temporalem, & limitatam, proportionatam, & æqualem suæ durationi. Quoniam autem secundum hanc temporalem, & realem præsentiam ab æterno sunt obiectum cognitionis diuinæ, non solum secundum suas rationes quidditatiuas, quo modo res possibiles sunt obiectiuè præsentes in cognitione Dei, sed etiam secundum suam realem existentiam temporalem in æternitate, quia Deus ab æterno cognoscit non solùm rei quidditatem, sed etiam præsentiam realem exercitā in æternitate illa duratione limitata, qua res sunt in mensura suæ durationis. Ad significandnm autem hunc modum præsentiæ obiectiuæ rerum contingentium, dixit S. Thom. res esse præsentes Deo ab æterno, non solùm quod habeat ab æterno rationes rerum, nempe quidditatiuas apud se præsentes, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua reali præsentialitate, nempe finita, & limitata, & proportionata durationi ipsarum rerum, non autem æterna, neque infinita. Atque hæc ipsa peculiaris præsentia obiectiua, distincta à præsentia quidditatiua, est quam Patres alij significare voluerunt, vt manifestè dicunt illa verba S. Gregor. *Quæcunque sunt, non ideo ab æternitate videntur quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur*; quæ apertè significant existentiam obiectiuam, quæ fundatur in actu visionis: nam si tantùm Gregor. de reali præsentia loqueretur, dicere debuisset, ideo res ab æternitate videri, quia sunt realiter in eadē æternitate; cum autem dicit ideo esse in æternitate, quia videntur, planè significauit præsentiam obiectiuam.

CAPVT IX.

Argumentorum solutiò.

AD fundamentum autem allatum pro prima sententia respondetur concedendo, 28
res contingentes non esse certò cognoscibiles in causa sua, sed solùm in se ipsis; negandum tamen est ad hoc esse necessarium actu existere in se, satis enim est esse aliquando in se futuras: Nam quemadmodū actu esse in tempore præsenti ex parte obiecti est satis, vt cognoscatur actu existere; ita etiam esse actu rem futuram est satis, vt cognoscatur futura; vna enim ratio entis verè enunciabilis, ac per modum etiam entis illius intelligibilis est esse rem futuram, vel præteritam. Ad verba autem allata ex S. Thom. iam diximus illis significati præsentiam solùm obiectiuam, non quātumq; sed illam, quæ præter quidditatem rei diuinæ cognitioni obiicitur

ijcitur etiam rei actualis existentia, & realis præsentia in æternitate, quæ præsentia non sit æterna, sed temporalis, ac finita, & proportionata durationi cuiusuis rei, ab æterno autem sit obiectum cognitionis diuinæ, & ideo S. Thom. dixit, res dici Deo præsentes ab æterno non tantùm, quia earum rationes sint præsentes obiectiuè secundum existentiam, & realem præsentiam in æternitate, quàm in tempore habent.

29 Ad primum argumentum secundæ sententiæ respondetur per distinctionem consequentis, nempe in Deo non esse præscientiam respectu rerum contingentium secundum ordinem successionis præteriti & futuri; qualis est illa præscientia, quæ ita antecedit suum obiectum, vt transeat & desinat esse aduenieпte obiecto, quod accidit in illa præsentia, per quam cognoscitur indiuidualis duratio rei futuræ; esse tamen in Deo præscientiam propriè dictam secundum durationem permanentem; hoc est, talem scientiam quæ antecedat existentiam obiecti; non autem transeat illo adueniente, sed simul cum illo existat. Ad Patres autem in eodem argumento allegatos respondetur, eos solùm negare, esse in Deo præscientiam, quæ secundum successionem, atque ordinationem præteriti & futuri sit ante obiectum, quod non impedit quo minus alio sensu dicatur esse in Deo præscientiam rerum futurarum, id est, cognitio, quæ ante illas existat, & illis aduenientibus cum illis permaneat, vt patet ex Hieron. & Orig. & alijs, quos retulimus ad ar. 8. qui absolutè dicunt Deum esse præscium futurorum, atque in Deo esse vim præsciendi futura.

30 Simili ratione respondetur ad secundum per eandem distinctionem, nempe respectu æternitatis nihil esse futurum secundum ordinem successionis præteriti & futuri, nil enim potest ad æternitatem comparari, sicut ad rem præteritam vel futuram, nam æternitas nunquam præterit, sed præsens permanet; atque hac ratione intelligitur August. & Gregor. & alij, cum dicunt respectu æternitatis nihil esse futurum, hoc tamen non impedit, quominùs alio sensu respectu æternitatis aliquid extrinsecè sit præteritum, vel futurum secundum durationem permanentem æternitatis, quæ necessario est ante & post quamlibet rem contingentem, quamuis etiam sit cum illa præsens, dum illa existit in sua duratione.

31 Ad tertium negatur minor propositio, quod scilicet nihil possit præsens esse toti, atq; indiuisibili æternitati, nisi ante sit in illa, quàm in sua duratione: nam cum æternitas sit indiuisibilis, in quouis instanti temporis successiui dicitur res, quæ est in illo instanti, verè & realiter præsens toti æternitati non quod illi adæquetur, sed quia illa est indiuisibilis, & tota simul.

32 Ad confirmationem respondetur per distinctionem, id quod est præsens alicui adæquatè & æqualiter, necessario esse ante illa, quæ antecedũtur à tali duratione; secus autem, si illi durationi sit præsens solùm inadequatè, & extrinsecè, res autem contingentes solùm inadæquatè, & extrinsecè esse præsentes æternitati, ac proinde non rectè inferri illas ante esse in æternitate, quàm in sua adæquata duratione. Quæ responsio ex eo confirmatur, quia quælibet res creata, dum existit in sua creata duratione, coexistit etiam toti Dei æternitati; neque enim potest æternitati coexistere, quin coexistat illi toti, quæ est indiuisibilis & tota simul, nec tamen ex hoc efficitur, vt res creata, etiam prout est in mensura suæ durationis, sit ab æterno præsens æternitati: ergo ratio illa inferendi præsentiam rerum contingentium ab æterno in æternitate ex eo, quod æternitas sit simul tota, omninò est futilis, & fallax. Ablato ergo fundamento illius sententiæ, quæ in illa illatione innititur, ea quoque sententia funditùs euertitur; non enim habere potest fundamentum aliud, ob quod res contingẽtes antea sint in æternitate, quàm in sua duratione, nisi quia æternitas, quæ est tota simul; amplectitur omne tempus, ac proinde quidquid est aliquando in tẽpore, esse debet præsens toti æternitati, quod cum solùm intelligatur secundum præsentiam inadæquatam respectu æternitatis, nihil deseruiet ad inferendum res antea esse in æternitate, quàm in limitata mensura suæ durationis.

Caput X.

Obiectionibus ex Scriptura Sacra fit obuiam.

33 Obijciunt tamen aliqui ex diuinis literis illud Iob. *Numerus mensium eius apud te est*, quo loco illæ particulæ, *apud te, est*, quo loco illæ particulæ, *apud te*, significare videntur realem præsentiam, vt etiam insinuat S. Greg. in eum locum, dum ait: *Omnia tempora apud Deum esse dicit, quia apud Deum etiam res labiles stant, & permanent.* Respondetur per illas voces: *Apud te est*, & per illas S. Gregor. *Stant & permanent*, nihil aliud significari quàm præsentiam obiectiuam rerum. Nam S. Gregor. locis iam citatis apertè ait, ideo huiusmodi res esse in æternitate, quia videntur. & S. August. in Psalm. 49. ea verba: *Et pulchritudo agri mecum est*; quæ magis significare videntur realem præsentiam, ait vera esse, quia apud Deum omnia sunt nota: & S. Thom. prima secundæ quæst. 91. art. 1. ad 1. *Ea*, inquit, *quæ non sunt in se ipsis, apud Deum existere dicuntur, in quantum sunt ab eo cognita*: quæ voces solùm significant præsentiam obiectiuam, & per illas S. Doctor interpretatur, qua ratione res dicantur esse apud Deum, nempe, quia omnia sunt coràm in illo, ac nihil est nouum in oculis illius, vt dicitur Ecclesiast. 3.

34 Obijciunt vltimò verba Isai 40. vbi iuxta 70. dicitur. *Deum fecisse quæ futura sunt*: quo loco verbum, *fecisse*, denotare videtur realem existentiam rerum, quæ futuræ sunt. Responde-

tur,

tur, illis verbis non ſignificari actionem, qua res creatæ ad extra fiant, ſed æternam Dei voluntatem, per quam Deus illas faciendas diſpoſuit. Hac ratione intelligunt verbum illud temporis præteriti S. Ambroſ. lib. 5. de fide cap. 18. S. Auguſt. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. S. Fulgent. lib. 1. ad Monimum c. 12. vbi *Iuxta prophetam*, inquit, *fecit Deus quæ futura ſunt, quia in ſua prædeſtinatione iam fecit quæcumque facienda diſpoſuit, ſicut enim nullum opus fieri potuit ſine initio, ſic illa voluntas initium exiſtendi non habuit:* Neque vllus eſt interpres, qui alia ratione verba illa interpretetur.

35 Habemus igitur ex hac diſputatione, Deum non ideo habere ſcientiam intuitiuam rerum contingentium, quod illæ realiter & ab æterno ſint præſentes in æternitate: nulla enim eſt talis rerum æterna & realis præſentia: An verò Deus ſecundum terminationem ad obiectum dicatur habere ſcientiam intuitiuam rerum contingentium, quia illæ aliquando ſunt realiter præſentes in æternitate; an verò ſolùm, quia futuræ ſunt, atque ſecundum hanc rationem entis futuri ſunt in ſe intelligibiles, explicabimus diſp. ſequenti.

Disputatio LXII.

An Deus futura contingentia cognaſcat in eorum cauſis.

Prima opinio docet Deum videre futura in ſe ipſis, & in earum cauſis, Cap. 1.

Probabilior opinio, Cap. 2.

Non prædeterminatur intrinſecè voluntas ad liberam operationem per motionem ab operatione diſtinctam, Cap. 3.

Ratione impugnatur opinio Recentiorum. Cap. 4.

Aduerſariorum fundamentum infirmatur. Cap. 5.

Caput I.

Prima opinio docet Deum videre futura in ſe ipſis, & etiam in earum cauſis.

1 PRima ſententia eſt, Deum cognoſcere res futuras contingentes non ſolùm in ſe ipſis, ſed etiam in earum cauſis. Quam ſequuntur Bannes in hoc art. dub. 1. Molin. in eodem art. diſp. 14. Probari autem poteſt hæc ſententia ex S. Thom. in hoc art. aſſerente, *Deum cognoſcere omnia contingentia, non ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout vnumquodque eſt in ipſo.* Quo loco voces illæ, *non ſolùm*: ſignificare videntur in Deo duplicem eſſe modum cognoſcendi res contingentes futuras, ſcilicet in earum cauſis, & in earum actuali entitate. Eadem ratione loquitur San. Doctor 1. contra Gentes cap. 63. & ſecunda ſecundæ, quæſt. 171. art. 6. dum explicat rationem prophetiæ, ait cognoſcere futura ſecundùm duo, hoc eſt quatenus ſunt in ſe ipſis, & quatenus ſunt in ſuis cauſis: non tamen conueniunt hi duo authores in explicatione huius ſententiæ. Nam P. Molin. ait, Deum cognoſcere res contingentes in cauſis eo quòd altiſſima quadam ratione comprehendat naturam voluntatis creatæ atque inde cognoſcat in quam partem inclinata ſit. Domin. autem Bannes ait, illud eſſe, quia Deus concurrit cum voluntate creata, illam determinando ad illam partem in quã inclinat voluntas per quandam determinationem inhærentem in ipſa voluntate, & quæ cauſa ſit liberi conſenſus; cognoſcendo autem hanc antecedentem determinationem, Deum infallibiliter cognoſcere effectum futurum ex creata voluntate à Deo prædeterminata ad operandum; hanc verò prædeterminationem inhærentem in voluntate à Deo præcognoſci in æterna ſua voluntate, qua decernit determinare voluntatem creatam ad vnam potiùs, quàm ad aliam partem. Atque hac ratione rectè explicari videtur, qua ratione Deus cognoſcat res futuras in ſuis cauſis, & præterea in æterna determinatione ſuæ voluntatis, quia in hac ſua æterna & increata determinatione cognoſcit determinationẽ creatam futuram in voluntate creata ad operandum, in qua determinatione cognoſci certò poteſt res contingenter futura à voluntate prædeterminanda ad efficiendam liberè talem rem ab ipſa futuram,

Probari autem poteſt hæc ſententia, quia S. Thom. 1. contra Gentes cap. 63. ratione 3. ait, ſicut ex cauſa neceſſaria certò ſequitur effectus, ita etiam ex cauſa contingenti completa, ſi non impediatur, ac proinde Deum, qui cognoſcit diſpoſitionem omnium cauſarum; atque omnia illarum impedimenta, cognoſcere poſſe in cauſis contingentibus effectus ab illis futuros. Quod verò attinet ad determinationem creatam, atque intrinſecam voluntati, vt operetur, probatur ex S. Thom. in hac 1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5 vbi *cauſa*, inquit, *quæ ex ſe eſt contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, ſed voluntas diuina, quæ ex ſe habet neceſſitatem, determinat ſe ipſam ad volitum, ad quod non habet neceſſario habitudinem:* Vbi S. Thom. hoc diſcrimen eſſe ait inter voluntatem diuinam & creatam; quòd hæc non poſſit operari, niſi à principio extrinſeco determinato, cum tamen voluntas diuina, quæ ex ſe exiſtit, ſuam indifferentiã determinet ſine extrinſeco principio. Eadem autem ratione quæſt. 105. ar. 1. ait hoc ipſum, quod cauſæ ſecundæ determinantur ad determinatos effectus, illis eſſe à Deo, Ad hanc autem determinationem videtur reſpexiſſe lib. 1. contra Gentes cap. citato, cum dixit certò ſequi effectum ex cauſa contingenti completa, nempe per determinationem cauſæ primæ, quam determinationem 2

aliqui

aliqui Recentiores Theologi, qni hanc defendunt sententiam, appellant vltimum complementum causæ secundæ, si antem in voluntate hæc applicatio à causa precedere dicatur, manifestè infertur effectus contingentes posse certò cognosci in suis causis completis.

3 Ex antiquioribus autem Thomistis affertur pro hac sententia Ferrar. 1. contra Gentes cap. 89 §. *Ad confirmationem*: vbi ait, cansas creatas, quæ non possunt deficere à causa prima determinari ad effectum, vt ipsum necessariò producant; voluntatem antem creatam quæ potest deficere, ita determinari, vt tamen absolutè deficere possit. Affertur etiam Scot. in 4. dis. 49. quæst. 6. § *dico ergo*. Vbi in fine ait contra naturam voluntatis esse determinari in suo ordine, aut ab aliqna causa inferiori; non esse autem contra naturam eius determinari à causa superiori, quia cum hoc stat, qnod sit causa actus in suo ordine.

4 Ratione autem necessitas huius antecedentis determinationis inhærentis in voluntate probatur ex subordinatione, quà creata voluntas in operando subordinatur causæ primæ sicut aliæ causæ secundæ, hæc autem sub ordinatio non rectè potest explicari, nisi in causa quaslibet secunda precedere debeat motio intrinseca, per quam à causa prima determinetur, & applicetur ad suam operationem.

Capvt II.

Probabilior opinio.

5 Secunda sententia est communior, & probabilior, & S. Thom. & antiquorum Thomistarum, res contingenter futuras nullo modo esse certo cognoscibiles secundùm rationem entis futuri in suis causis, ac propterea Deum res futuras non præcognoscere in suis causis. Est autem hæc sententia S. Thom. in hoc articulo, vbi: *Causa*, inquit, *contingens se habet ad opposita, & sic contingens non subditur per certitudinē alieni cognitioni: vnde quicunque cognoscit effectum contingentem tantùm in causa, non habet de illo nisi coniecturalem cognitionem.* Idem omnino docet, qu. 57. art. 3. & quæst. 86. art. 4. & secunda secūdæ loco citato, vbi rationem reddit, quia licet contingens futurum prout in se ipso sit determinatum, tamen prout est in sua causa, determinatum non est. Consentit etiam Capreol. in 1. dis. 38. qu. 1. atque ex instituto hanc sententiam probat P. Suar. lib. 1. de scientia Dei, ca. 3.

6 Ratio antem S. Thom. est manifesta si sermo sit de causa libera per se spectata, quatenus est indifferens ad operandum, etiam positis omnibus requisitis. Quæ ratio vt intelligatur, notandum est, res contingentes futuras quasdam esse à solo Deo, alias autem esse futuras à causis cum concursu, & influxu Dei; huiusmodi autem quædam futuræ sunt sine vlla dependentia à libera voluntate creata, hoc est neque tanquam à causa per se influente, neque tanquam à causa non impediente, cum impedire posset, qua ratione futurum est lumen crastinum per motum naturalem solis. Aliæ autem res sunt contingenter futuræ cum dependentia aliqua à voluntate creata tanquam à causa mediata, aut immediata positiuè influente, aut non impediente euentum talis rei, cum posset ipsum impedire. Hoc autem loco non est quæstio de illis rebus, quæ à solo Deo producendæ sunt, quæ nullam habent causam efficientem, in qua possint cognosci. An autē Deus huiusmodi res futuras cognoscat in æterna determinatione suæ voluntatis illas efficiēdi, inferiùs explicabimus.

Neque etiam difficilis controuersia est de futuris illis contingentibus, quæ futura sunt sine dependentia à libera voluntate per solum concursum, aut conditionem causarum naturaliū, nam de his futuris facilè intelligitur communis Theologorum sententia, nempe hæc futura certò posse præcognosci in suis causis, ac proinde etiam Deum habere eorum cognitionem in causis illis creatis naturalibus, à quibus futura sunt; illæ enim causæ simul sumptæ à sua natura sunt determinatè ad operandum: quare in earum naturali determinatione, & coniunctione cognosci possunt illa, quæ ab huiusmodi causa futura sunt. Atque de his futuris à causis naturalibus ait Ferrar. 1. contra Gentes c. 67. esse intelligendum, quod docet S. Tho. eodem ca. ratione 3. sicut ex causa necessaria sequitur certò effectus, ita ex causa contingenti completa, si non impediatur. 7

Est verò notandum circa hanc cognitionem in illa includi quandam conditionem ex parte obiecti, nempe ea esse futura à causis naturalibus, si illæ à Deo non impediantur: nam absoluta cognitio horum effectuum non potest certa esse in causis creatis, quia huiusmodi effectus non possunt esse sine concursu causæ primæ; Deus autē non potest cognoscere in causis secundis, an ipse daturus sit illis necessarium concursum ad operandum, quem liberè potest denegare: ergo solùm in causis secundis non potest Deus absolutè cognoscere, an aliquis effectus futurus sit, sed solum quod futurus sit quā tum est ex parte causarum naturalium, atque si ipse nō deneget illis necessarium concursum. 8

De alijs autem rebus, quæ futuræ sunt cum aliqua dependentia à libera voluntate, est aliqua controuersia sed, vt dixi, communis sententia est præsertim Thomistarum, huiusmodi res nō posse præcognosci in causis Capreol. enim in 1. dis. 38. q. 1. a. 2. conclu. 1. & ad argumentum Durand. contra eandem conclusionem. Ferrar. ca. cit. in explicatione rationis 3. & Caiet. in hoc ar. §. *Quoad secundum*, & §. sequenti expresse asserunt, non posse esse certam cognitionem harū rerum contingentium in earum causis atque hanc esse mentem S. Th. & quidem meritò. & 1. contra Gentes cap. cit. ait. *Contingens, vt futurum est, repugnare certitudini cognitionis*: in hoc autem art. *Contingens, quatenus consideratur in causa, considerari, vt futurum*: Ergo ex mente S. Tho. res contingens prout in causa omninò 9

repugnat certitudini cognitionis. Ratio autem est, quam superius insinuauimus, quia res contingens, & pendens à causa libera atque indifferente, in qua habet esse possibile, in illa non magis habet esse futurum quàm non futurum, sed solùm habet in illa esse possibile, quod possit non esse, quare huiusmodi causa nullam habet cõnexionem certam potiùs cum effectu, quàm cum non futuro: ergo in huiusmodi causis non possunt cognosci res contingenter futuræ.

Capvt III.

Non prædeterminatur intrinsece voluntas ad liberam operationem, per motionem ab operatione distinctam.

10 QVod verò aiunt recentiores aliqui Theologi, prędeterminari intrinsecè voluntatẽ, ad liberam operationem per aliquam distinctam motionem ab eadem operatione, apertè est contra doctrinam S. Tho. præsertim si id vniuersè intelligatur, sicut ab illis asseritur. Nam S. Tho. 1. 2. qu. 9. ar. 6. ad 3. explicans qua ratione moueatur à Deo voluntas, apertè contrarium docet; in ea enim responsione ad 3. *Deus mouet voluntatem,* inquit, *sicut vniuersalis motor, & sine hac motione nihil potest velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc aut illud.* Addit deinde S. Doctor, *Deum interdum specialiter aliquos mouere ad determinatè aliquid volendum, sicut in his, quos mouet per gratiam.* Quæ verba significant Deum nõ semper mouere motione aliqua præuia ad determinatè volendum vnum potiùs, quam aliud, ac proinde voluntatem ex necessaria illa subordinatione, qua semper, dum operatur sub ordinatur causæ primæ, non indigere motione præuia, qua determinetur. Quin potiùs lib. 3. contra gentes cap. 66. ait causas secundas esse determinantes, & vt ipse loquitur, particulantes causæ primę actionem, & q. 5. de potentia ar. 9. ad 10. dicit operationẽ causæ primæ determinari per operationẽ causæ secundę.

11 Eadem autem ratione Caietan. 1. part. qu. 19. art. 8. & Ferrar. cap. cit. §. ad 1. Scoti aiunt, operationem causæ primæ modificari per operationem causæ secundæ; tantum abest vt S. Tho. sentiat causam secundam liberam prædeterminari ad operandum per operationem causę primæ. Idem docuit Sot. l. 2. Phys. q. 4. §. *Et confirmatur*, in fine, vbi ait concursum determinari in genere causæ materialis à causa secunda. Capreol. in 2. d. 28. q. 1. a. 3. ad 12. contra tertiã conclusionem non solùm negat hanc necessitatem prædeterminationis, sed etiam necessitatẽ præmotionis in illis operibus, quæ nõ fiunt ex gratia: *Non solùm,* inquit, *ad bonũ iuuat Deus coefficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad quemlibet effectum, sed etiam modo speciali faciendo, vt voluntas concurrat.* Eadẽ ratione explicat Caiet. qu. 19. ar. 8. circa finem §. *Ad primum,* ex sententia ergo Sanct. Thom. & antiquorum Thomistarum non est in voluntate talis prædeterminatio, in qua possit præcognosci operatio libera futura à voluntate.

Eadem ratione Conr. 1. 2. q. 79. ar. 5. *Non oportet,* inquit, *cũ aliquis vult, antequam velit, præuiam esse motionem Dei, cum volitio est naturalis, aut mala* 12
Eisdem verbis hoc docet S. Bonauentura in 2. dis. 37. art. 1. quæst. 1. ad vlt Scot. in 4. d. 1. q. 1. ad vltimum. Gregor. in 2. dis. 28. q. 1. ar. 3. ad 12. Dionys. cisterciensis in d. 2. 27. q. 1. ar. 3. in initio ar. & concl. 4. & 5. Gabriel. dis. 37. q. 1. ar. 1. lit. F. Almai. trac. 1. Moral. c. 1. dum explicat concursũ primæ causæ non esse aliquid præuiũ S. Ant. 1. part. tit. 4. §. 2. & 3. sunt præterea alij Doctores, qui non solùm in operibus naturalibus sed etiam in operibus pietatis, quæ fiunt per influxum gratiæ præuenientis, negant esse eiusmodi antecedentem determinationem, quamuis in illis necessaria sit antecedens Dei motio; inter quos est Abulensis in cap. 19. Matth. q. 175. li. 1. vbi explicat Deum facere, vt voluntas aliquid eligat non determinando liberum arbitrium, quia hoc, inquit, esset contra rationem libertatis, sed tantùm indirectè agendo in intellectu, & proponendo ea motiua, in quæ scit voluntatem libenter inclinatam. Bell. li. 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 12. Stapleton. in c. 9. Act. nu. 6. & in Promptuario. Catholico ad feriam 6. Dominicæ, primæ quadragesimæ, circa illa verba: *Vis sanus fieri.* Et quod attinet ad operationes naturales, de quibus tantum nunc agimus, apertè colligitur ex Arist. lib. 8. Phys. text. 33. vbi vt de primo motore explicet, qua ratione omnia ab illo dependeant, exemplum adhibet in baculo & manu, quæ non operantur, nisi moueantur priùs ab homine, quem dicit non necessariò moueri prius quàm moueat: Neque verò nunc loquimur de operibus gratiæ, circa quæ diligentem operam adhibuimus in materia de auxilijs, eo primum tempore diuulganda, cum Sanctissimo Patri nostro placuerit.

Capvt IV.

Ratione impugnatur opinio Recentiorum.

MVltæ autem sunt rationes contra huiusmodi prædeterminationẽ voluntati intrinsecã, vna autem earum est quod videatur ex opposita sententia sequi, voluntatẽ nunquã habere virtutẽ sufficientẽ ad efficienda illa opera bona naturalia, quæ re ipsa non operatur; ille enim, qui caret principio aliquo necessario ad suã actionem, neq; habet potestatẽ illud acquirendi, non habet principium operandi talem actionẽ, qua ratione non dicitur habere sufficiens principium videndi, qui quamuis habeat visum, caret tamẽ lumine, & potestate illud habendi; cũ autem voluntas non operatur circa aliquod obiectũ sibi propositũ, nõ habet motionẽ antecedentem in ipsa inhærentẽ, qua prædeterminetur ad operandum circa tale obiectum; operaretur enim circa illud, si à prima causa prædeter 13

prædeterminaretur ad operandum: neque verò volũtas tunc habet aliquam potestatem acquirendi, atque habendi talem prædeterminationem à prima causa, quæ est totale principium eius determinationis, si huiusmodi prædeterminatio necessaria est voluntati ad operandum circa quodlibet obiectum sibi propositum fatendum enim est, voluntatem non habere sufficiens operandi principium quotiescunque caret tali prædeterminatione, hoc est, quotiescun que re ipsa non operatur.

14 Explicari autem potest hæc ratio, nam ex eo quod prima cogitatio sit necessaria voluntati ad operandum, quoties non est talis cogitatio, voluntas non habet sufficiens operandi principiũ, quia non potest habere facultatem acquirendi primam cogitationem, quę est necessaria ad liberam omnem operationem circa tale obiectũ ergò si prædeterminatio inhærens in voluntate est illi necessaria ad omnem operationem, quoties voluntas caret ea motione, caret facultate illã acquirendi, ac proinde caret sufficienti principio operationis, quia non potest aliquid operari ad habendam talem prædeterminationem, quæ necessaria dicitur ad omnem ipsius consensum, consequens autem quale sit, per se est manifestum.

15 Secunda ratio à priori sumitur ex natura libertatis, & indifferentia voluntatis, quam S. Tho. indicauit loco citato, formari autem potest hac ratione. Cum voluntas post obiectum sibi propositum possit per concursum naturalem efficere opera naturalia, saltem indifferentia aut mala, aperte sequitur post propositum voluntati obiectum, concursum necessarium primæ causæ esse illi naturaliter debitum, saltem ad opera naturalia: sed post propositum voluntati obiectum sub ratione conuenientis, & disconuenientis, vt amari, aut odio haberi possit, prædeterminatio à prima causa in alterutrã partem non potest illi esse naturaliter debita: ergo talis prædeterminatio creata in voluntate nõ est illi necessaria ad efficienda opera naturalia. Minor probatur, quia voluntas est principium ad operandum indifferens, atque naturaliter habet libertatem cõtrarietatis; & contradictionis quoad exercitium, per quam libertatem, si illi proponatur obiectum sub ratione conuenientis, ob quam amari possit; aut sub ratione disconuenientis, aut difficilis in assecutione, potest illud amare, aut odisse, aut certe suspendere actum; vt per intellectum quasi per consultationem magis expendantur rationes conuenientię aut disconuenientię; voluntati autem hac ratione liberæ post propositum obiectum sub ratione conuenientis, aut disconuenientis non potest deberi naturaliter prædeterminatio magis in vnam, quam in alteram partem, cum in vtramq; possit inclinari, aut certe detinere influxum; nulla enim potest esse ratio, ob quam debeatur determinatio antecedens potius in vnam, quam in alteram partem contrarietatis, aut contradictionis: ergo talis determinatio non est voluntati necessaria ad opera naturalia, quia, vt dixi, motio primæ causæ est sufficiens ad opera naturalia, ac proinde qualibet motio necessaria ad eadem opera post propositum voluntati obiectum naturaliter illi debetur.

Aliæ rationes sumi possunt ab alijs absurdis, 16 quia sequitur, voluntatem non operari libere, si semper per talem operatur prædeterminationem, & quia efficatius traheretur voluntas per hãc prædeterminationem ad malum, quam per concupiscentiã appetitus sensitiui: & quia Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. definiuit liberum arbitrium à Deo motum ad opera pietatis posse dissentire: quas rationes fusius explicabimus, dum agemus de operibus pietatis, & de gratia necessaria ad huiusmodi opera, nunc enim satis ex dictis patet, voluntatem ex vi necessariæ subordinationis, qua primæ causæ in operando subordinatur, non indigere motione aliqua creata antecedenti, in qua præcognosci possit consensus, effectusque ab ipsa contingenter futurus.

Capvt V.

Aduersariorum fundamentum, infirmatur.

Quod autem adducitur ex Sanct. Th. & aliquibus Theologis voluntatem non posse 17 operari, nisi determinetur à Deo, nullius momenti est, id enim commodę intelligitur de determinatione non quidem antecedenti, sed con comitanti, atque identificata cum consensu voluntatis, per quem ipsa se determinat: quæ determinatio, cum sit ens creatum, non potest esse à sola voluntate, sed dependere etiam debet à causa prima, non minus quam qualibet alia operatio voluntatis, de qua determinatione S. Th. & alij explicandi sunt, quia asserunt huiusmodi effectus contingentes in causa videri non posse; possent autem in prędeterminatione voluntatis precognosci, qua ratione manifestum est non esse contradictionem in dictis S. Tho. Cum enim ait voluntatem moueri à prima causa, & non determinari, de determinatione intelligendus est antecedenti, atque inhærente in voluntate, vt operetur; cum vero ait voluntatẽ, quia est res creata, non posse operari, nisi determinetur ab aliquo extrinseco, intelligi debet de determinatione concomitanti, atque identificata cum consensu voluntatis: hoc enim est discrimen inter voluntatem diuinam, & creatam, quod hæc non possit esse principium suæ determinationis, quin eadem determinatio depende at à prima causa, illa verò ex se, & per se sit totale principium suæ determinationis, quia non indiget motione alterius causæ, vt determinetur.

Ad rationem autem oppositæ sententiæ respondetur, subordinationem voluntatis in o- 18 perando positam non esse in dependentia actus volũtatis à pręcedenti aliqua determinatione in ip-

ipſa inhærente, ſed in dependentia immediata ab ipſa prima cauſa, quę, vt S.Th. aſſerit 1.part. q.105.a.9.in corpore, eſt cauſa rationis vniuerſalis eſſendi ab alio, quę eſt prima ratio, atq; vniuerſaliſſima in qualibet re creata; cum enim duę cauſę concurrunt ad vnum effectum realem, atque influxus vnius eſt neceſſarius ob aliquam rationem priorem & vniuerſaliorem incluſam in effectu, alia cauſa dicitur ſubordinari illi; in qualibet autem re creata, ratio entis ab alio poſtulat concurſum cauſę primę, nō autem alicuius cauſę creatę determinatę ſumptę, quare quęlibet cauſa creata in operando ſubordinatur cauſę primę, cuius influxus neceſſarius eſt ad primam rationem quidditatiuā effectus, ac propterea cauſa prima dicitur ſecundum rationem prius operari, atque hoc ſenſu mouere cauſam ſecundam ad operandum, quia influit in primam, & vniuerſaliorem partem effectus, tāquam principium ad illum neceſſarium, cum tamen influxus agentis creati neceſſarius nō ſit. Quod autem adducitur ex S.Th.ibidem, ſcilicet, cauſas creatas ad operandum applicari à cauſa prima, non ſignificat à cauſa prima prędeterminari illas, ſed à cauſa prima inter ſe coniungi ad operandum; id enim proprie verbum applicandi ſignificat; neceſſe eſt enim, vt cauſa creata ſaltem cum cauſa finali, aut cum cauſa materiali coniungatur, vt cum illis operetur, quę coniūctio in cauſam primam neceſſario referri debet, non tamen propterea neceſſaria eſt prædeterminatio intrinſeca in voluntate, quam prædeterminationem recentiores aliqui per vocem applicationis ſignificant.

Disputatio XLIII.

An Deus futura contingentia cognoſcat in libera, & æterna determinatione ſuæ voluntatis.

Caput I.

Decretum Dei verſatur circa res faciendas in indiuiduo.

1 Licet oſtenſum iam ſit, futura contingentia nō cognoſci à Deo in aliqua prędeterminatione in volūtate inhęrente, qua volūtas creata intrinſece determinetur ad operandū. Quęſtio tamen eſſe poteſt, an ſaltem cognoſcantur in ęterna Dei determinatione & prefinitione, hoc eſt in decreto voluntatis diuinæ, quo ab æterno Deus ſtatuerit omnia, & ſingula, quæ in tempore futura ſunt. In qua quæſtione ponendum eſt tanquam certum, Deum ab æterno ſtatuiſſe omnia, & ſingula, quæ in tempore fiunt non ſolum aliqua generali & confuſa voluntate concurrendi cum cauſis ſecundum earum exigentiam, ſed etiam voluntate peculiari relata ad ſingula in indiuiduo, ſicut in tempore fiūt. Hāc propoſitionem docet S. Tho. in hac q.ar.5.ad 1. & lib.1.ſententiarum ad Hannibaldum diſ.37.a.4. in quem ſenſum S.Ambroſ.lib.de fide ad Gratianum.5.c.5.& S.Fulgent.l.1.ad Monimum c.9. & 12.interpretantur illud Iſai.45.*Fecit, quæ futura ſunt*, ſecundum lectionem 70. Interpretum, quia ſic Deus ab æterno diſpoſuit ſingula, quæ fiunt in tempore. Et S.Greg. lib. 12. moral.cap. 2. dum interpretatur illud Iob. 14. *Conſtituiſti terminos eius, qui præteriri non poterunt. Nulla*, inquit, *quæ in hoc mundo fiunt ab hominibus, abſque occulto Dei conſilio efficiuntur, nam Deus cuncta ſequutura praſciens ante ſecula decreuit, qualiter per ſæcula diſponantur*. Et quidem de operibus pietatis, quæ fiunt per gratiam Chriſti, id teſtatur S.Paul.ad Epheſ.2. *Creati*, inquit, *ſumus in Chriſto*, hoc eſt virtute meritorum Chriſti, *In operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus*.

Ratio autem eſt ex S. Fulgent. loco citato, 2
quia Deus omnia ab ęterno diſpoſuit, ſicut illa in tempore operatur; quare ſicut ſingula in indiuiduo, etiam quatenus indiuidua, & ſingularia ſunt, ortum habent à diuina potentia; ita etiam in ſingulari, & indiuiduo ab æterno ſunt obiecta voluntatis diuinæ: liberum enim decretum voluntatis Dei nihil aliud dicit, quam Dei voluntatis perfectionem neceſſariam cum terminatione contingenti ad creaturas; hæc autem terminatio non poteſt non eſſe ad creaturas ſingulares, & indiuiduas, quæ quatenus habent entitatem ſingularem, oriuntur à diuina voluntate. Quare veriſſimum eſt quod dixit S. Fulgent. Deum ab æterno diſpoſuiſſe ſingula, ſicut ea in tempore operatur, neq; vlli ſūt Theologi, qui contrarium doceant; nam licet aliqui ſignificent in Deo non eſſe voluntatem, quę dicitur ātecedens, hoc eſt, quę eſt ex ſolo Deo ante pręſcientiam exigentię cauſarum ſecūdarum circa ſingula indiuidua; nulli ſūt tamen, qui non cōcedant voluntatem & prouidentiam peculiarem ſaltem cōſequentem circa ſingula, prout in indiuiduo fiunt, quę voluntas conſequens appellatur quia eſſe in Deo intelligitur poſt pręſcientiam exigentię cauſarum ſecundarum, quibus pro ratione naturę & coniunctionis cum certis cauſis creatis debeatur à cauſa prima concurſus determinatus, & ſingularis ad certam, & ſingularem operationem, per quam operantur. Quæ diſtinctio voluntatis diuinę notāda eſt ad intelligendum ſenſum, quo Theologi affirmant, aut negant eſſe in Deo peculiarem voluntatem circa ſingula in indiuiduo, prout fiunt à cauſis ſecundis cum concurſu cauſæ primæ.

Hoc poſito fundamento aliquorum ſententiæ 3

tia est, Deum cognoscere omnia futura contingentia in decreto æterno suę voluntatis; quo decreuit futura esse illa, quæ in tempore fiunt. Ita docuit Ricard. in 1. d. 38. ar. 1. Duran. quęst. 3. num. 9. Scot. d. 39. quęst. 1. §. *Contra istum*, & §. *Viso de contingentia*, & alij Theologi recentiores, cum Domi. Bann. in hoc articulo. Ratio autem pro hac sententia videtur efficax, quia decretum Dei est infallibiliter efficax, nec potest ab vllo impediri quominus fiat id, quod Deus fieri decernit; hoc autem est satis, vt tale decretum non tantum sit causa certę veritatis obiecti volit, sed etiam medium idoneum, vt in ipso res futura infallibiliter cognoscatur.

Capvt II.

Prima pars veræ sententiæ.

4 Dicendum est primo, decretum, seu determinationem voluntatis diuinæ esse quidem causam veritatis, quam habent futura contingentia, atque ex hac parte esse causam quasi remotam, vt futura contingentia certo cognosci possint: non tamen esse medium aut rationem, in qua illa à Deo cognoscantur. Prior pars huius conclusionis est per se manifesta, quia res possibiles ex se indifferentes sunt vt actu existant, aut non existant, quare contingenter constituuntur in ratione entis futuri, quod illis accidere non potest, nisi ex determinatione voluntatis diuinę: hęc igitur determinatio est causa saltem remota, cur certo cognoscibiles sint res futurę, quatenus causa est, vt habeant rationem entis futuri, secundum quam possunt cognosci.

5 Posterior vero pars conclusionis probanda est ratione, quam adduximus a. 6. quia res futuræ, secundum rationem entis futuri, non possunt cognosci in perfectione intrinseca volitionis diuinę, quia hęc perfectio non habet connexionem necessariam cum re futura; eadem enim ratione esset hęc perfectio in Deo, quamuis res creata non esset futura. Neque vero possunt res futuræ cognosci in terminatione illa ad creaturam illam, tanquam ad obiectum, quæ terminatio includitur in decreto diuinæ volitionis, nam hæc terminatio extrinseca denominatio est in diuina substantia, nec potest alia ratione cognosci, prout est in se, nisi quatenus cognoscitur actio, & causalitas, qua voluntas diuina in tempore est effectura rem creatam, quæ cognoscitur vt futura: ergo illa terminatio diuinæ volitionis ad rem creatam, non potest esse ratio cognoscendi eam esse futuram; neque enim eo quod decretum diuinæ volitionis sit causa veritatis obiecti, est sufficiens ratio, vt futura contingentia dicantur cognosci à Deo in tali decreto. Licet enim in corpore colorato qualitates primæ sint causa coloris, secundum quem corpus est visibile; non propterea dicuntur ratio vt corpus videatur, quia nec mouent, nec terminant potentiam videndi, vt feratur in rationem coloris: licet ergo decretum diuinum ratio sit veritatis entis futuri, secundum quam futura contingentia cognoscuntur, non tamen propterea dici potest ratio vt illa cognoscantur, nam terminatio illa volitionis diuinæ ad rem creatam, neque mouet ex parte obiecti ad talem cognitionem, neque est obiectum prius cognoscibile, quam futura causalitas, qua est efficienda res creata, in qua causalitate posita est ratio illa terminationis volitionis diuinæ ad rem futuram, tanquam ad obiectum. Authoritate autem S. Tho. satis hoc confirmatur, nam cum sępius explicuerit rationem certitudinis, qua cognoscuntur à Deo futura contingentia, illam nunquam retulit ad immobilitatem diuinæ voluntatis, sed ad existentiam, qua certo tempore futurum existit in se ipso, atque ad realem præsentiam, qua eodem tempore res contingens coexistit diuinæ æternitati.

Capvt III.

Illatio duplex.

6 Ex dictis igitur colliendum est, si sermo sit de illo medio, in quo Deus, tanquam in obiecto mouente instar speciei impressę, cognoscit futura contingentia, Deum in sua essentia, tanquam in causa, cognoscere res contingentes omnes perinde, atque res necessarias. Si autem sermo sit de aliqua ratione cognita, dicendum est, Deum res contingentes cognoscere in earum entitate, & existentia, atque reali præsentia in æternitate, quam habent, dum existunt in sua duratione; cum enim ratio entis futuri, aut existentis, atque aliquando realiter præsentis in æternitate, secundum se sit vere enuntiabilis, atq; intelligibilis, atque in diuina substantia sit infinita perfectio scientię ad cognoscendam omnem veritatem, quę ad ipsam tanquam effectus pertineat, non necesse est aliquam aliam rationem assignare scientię diuinę circa futura contingentia, nam perfectio diuinę sapientię est idonea ad cognoscendum cum euidentia, & certitudine omne, quod habet veritatem intelligibilem, qualem sine dubio habent res omnes contingentes, vt ostendimus supra.

7 Vt autem intelligatur, quomodo ex parte obiecti in rebus contingentibus, non solum ratio existentię, qua obiectum est aliquando in se ipso, sed etiam realis præsentia in ęternitate illius concurrat, vt res contingens sit terminus, & obiectum scientię Dei intuitiuę, certę, & euidentis. Notandum est, cognitionem intuitiuam duplicem esse posse, nempe comprehensiuam, & non cõprehensiuã. Cognitio intuitiua cõprehensiua secundum rationẽ intuitionis, illa est, q̃ nõ solum fertur in existentiã, atq; durationẽ rei, sed etiã in omnem rationẽ, q̃ per se pertinet ad existentiam obiecti cogniti: inter quas rationes numerari potest realis pręsentia, qua res existens est pręsens alicui alteri, pręsertim autem substantię intelligentis, & perfectioni intellectionis, qua res in sua existentia cognoscitur.

citur. Id verò à posteriori probatur ex cognitione Angelorum, quia realis præsentia rerum contingentium cum ipsorum substantia, est conditio necessaria ex parte obiecti, vt res contingentes ab illis cognoscantur ergo realis præsentia rei contingentis cum substantia intelligente, pertinere potest ad rationem obiecti cognitionis intuitiuæ ac proinde non erit cognitio intuitiua perfecta, hoc est, comprehensiua in ratione intuitionis, nisi per illam. præter existentiam obiecti cognoscatur habitudo ad præsentiam rei intellectæ cum intelligente, aut habitudo distantiæ, qua secundùm durationem distat res intellecta à substantia intelligēte. Præterea de præsentia rerum in æternitate est peculiaris ratio, quia hæc præsentia passio quædam est cuiusq; rei existentis, quare actualis existētia exercita in creatura nō cognoscitur cōprehensiuè sine præsentia reali, qua res existens est præsens in æternitate, dum in sua duratione existit.

8 Alia verò esse potest cognitio intuitiua, non comprehensiua in ratione intuitionis; ea autem est, quæ immediatè terminatur ad existentiam obiecti, quatenus existens est, ad quam rationem cognitionis intuitiuæ non est necesse vt obiectum intelligenti obijciatur secundùm realitatem præsentiæ in æternitate; cùm tamen cognitio intuitiua Dei comprehensiua sit secundùm rationē intuitionis, intelligi debet terminata non solùm ad actualem existentiam obiecti, sed etiam ad coexistentiam, & realem præsentiam eiusdem in æternitate, secus enim non cognosceretur res existens secundùm illam habitudinem, qua comparatur ad substantiam ipsam intelligentem. Hæc verò ratio est ob quā S. Tho. dum explicat diuinæ scientiæ certitudinem circa res contingentes, interdum ait scientiam Dei terminari ad res contingētes, quatenus sunt in actu in se, aut quatenus sunt realiter præsentes in æternitate; licet enim duæ sint distinctæ huiusmodi rationes obiectiuæ: sunt tamen in se connexæ, & necessariæ ex parte obiecti ad perfectam rationem cognitionis intuitiuæ; ex hoc enim quod res aliquando existat in se ipsa, quod est satis ad rationem cognitionis intuitiuæ, oritur necessaria præsentia rei cum diuina substantia intelligente, quæ est ratio obiectiua necessaria, saltem ad notitiam in ratione intuitionis comprehensiuam.

9 Ex hac verò doctrina colligit S. Tho. inter se congruere certitudinem diuinæ scientiæ, & cōtingentiam rerum futurarum, qui est scopus huius disputationis. Id autē probatur, quia res, prout existēs in se ipsa, quantumuis liberè procedat à sua causa, in se tamen, quatenus certo quodam die existit, habet esse determinatum, atque necessarium ex suppositione illa contingente, necessitate, qua omne, quod est, necessariò est, ac proinde secundùm talem consequentem necessitatem esse potest obiectum certæ, & euidentis cognitionis; res autem contingentes, quæ liberè procedunt à suis causis, Deo obijciuntur, quatenus quodam certo tempore existunt in se ipsis: ergo ea ratione possunt obijci cognitioni certæ & euidenti, neque ipsarum contingentia potest aliquid derogare certitudini cognitionis qua intelliguntur. Ob eandem rationem certitudo, & euidentia cognitionis diuinæ nihil potest derogare contingentiæ rerum, quia fertur in illas, quatenus sunt actu in se, & præsentes in æternitate, repræsentando illarum præsentiam, atque ordine causalitatis præsupponendo modum, quo procedunt à suis causis, vt existant præsentes in æternitate. Quare hæc certa scientia non potest impedire modum, quo res fiunt contingenter, sed potiùs illum præsupponit, quare scientia diuini non magis impedire potest contingentiam rerum, quā visus alicuius hominis impediat libertatem & contingentiam, qua aliquis currit, dum illum videt currentem, aut ambulantem.

Ad fundamentum, quod in secunda parte huius disputationis attulimus, negandā est minor; licet enim liberum Dei decretum sit infallibiliter efficax sui obiecti, id tamen non est satis, vt in decreto Dei videri possint vniuersa ōmnia futura; mediū enim, in quo aliquid aliud cognoscitur, aut debet mouere ex parte obiecti instar speciei impressæ, aut priùs terminare cognitionem, quàm cognoscatur illud aliud quod in ipso, tanquam in medio, debeat cognosci; terminatio autem decreti liberi Dei ad rem futuram non est aliquid mouens instar speciei impressæ ex parte obiecti, neque est obiectū prius intelligibile, quam futuritio illius creaturæ, quæ per tale decretum immediatè efficitur; ea enim terminatio extrinsecus est respectus in Deo, quare à nullo est cognoscibilis prius quàm illa creatura futura, ex qua immediatè desumitur, & ideò terminatio liberi decreti ad res futuras non potest esse medium priùs cognitum, in quo omnes res futuræ possint videri. 10

Caput IV.

Secunda pars veræ sententiæ.

Dicendum tamen est vltimò, multa esse cōtingentia, quæ cognosci à Deo possint certò in libero decreto, ac determinatione suæ voluntatis, etiam tanquam in obiecto prius ratione cognito, illa videlicet ante quorū effectionē Deus efficit alia, quæ vult esse propter illa non tantùm vt esse possint, sed vt actu & efficaciter sint. Ad probandam autem hanc conclusionem statuendum est, licet Deus non velit vnū propter aliud, velle tamen vnum esse propter aliud, ac proinde multa ad extra operari propter aliud, hoc est, per operationē ordinatā ad aliud, propter quod sunt sicut propter finem. Hoc docet S. Tho. art. 5. q. 19. & ex principijs nostræ Fidei est satis manifestum; interdum autē quædam operatur Deus propter alia, vt actu, & efficaciter sint, ita vt fieri non possit Deum operari illa, quæ tanquam media operatur, quin se- 11

qua-

quatur illud, propter quod operatur. Id docet S.Thom.1.2.q.112.art.3.in corpore, vbi ait, actum voluntatis, quo homo præparatur ad gratiam iustificantem, licet non habeat cum illa infallibilem connexionem, si consideretur prout est à libero arbitrio; si tamen consideretur secundum quòd est à Deo mouente, habere infallibilem necessitatem comparatione eius, ad quod à Deo ordinatur, quia intentio, inquit, Dei deficere non potest, ac proinde gratiam iustificantem infallibiliter oriri ex perfecta præparatione ad gratiam.

12 Id vero ex efficacia diuinæ voluntatis sæpius docet S. August. vt dicemus ad quæst.19. ratio autem est, quia cum Deus aliquid efficit, vt efficaciter aliud sequatur, in illa effectione Dei voluntas intelligitur terminata, tanquam ad obiectum, non solum ad id, quod habet rationem medij, sed etiam ad id, quod habet rationem finis, propter quem Deus vult esse id, quod prius & immediate operatur. Quare impossibile est à Deo, esse primam operationem efficaciter ordinatam in alium finem, quin etiam sequatur idem finis. Exemplum esse potest in his, qui ex hoc mundo rapiuntur, ne malitia decipiantur, in quibus morbus peculiari Dei prouidentia immittitur, vt re ipsa moriantur, & donum perseuerantiæ in illis compleatur, iuxta illud: *Raptus est, ne malitia mutaret*, &c. in quibus casibus facile constat fieri non posse, vt Deus quasi ex intentione talis finis medium operetur, quin sequatur talis finis. Vtrum autem id Deus efficiat in ijs, quæ non pendent ab aliquo intermedio, & libero consensu voluntatis, dicemus ad q.19.ar.5. Ad præsens autem institutum satis est id saltem contingere in his, quæ Deus operatur independenter à libero consensu voluntatis.

13 Hoc posito, conclusio probatur, quia id, quod est cum alio necessario connexum, atque ex se prius est intelligibile, quam illud, esse potest medium, in quo prius ratione cognito illud aliud cognoscatur, nam & homines per discursum ex huiusmodi medio possunt id cognoscere, quod est necessario consequens; sed decretum diuinæ voluntatis infallibiliter est connexum cum futuritione sui obiecti; & est prius ex se intelligibile, quam idem obiectum est futurum, quotiescunque à Deo prius fit aliquid aliud, tanquam medium ordinatum ad aliud, tanquam ad finem: ergo, &c. Minor probatur; quia terminatio diuini decreti ad aliquem finem, ante effectionem eiusdem finis, potest desumi ex operatione illa; qua fit aliquid, vt deinde aliud efficaciter sequatur; cum enim diuina voluntas terminatur ad talem operationem antecedentem, iam intelligitur terminari ad duo obiecta infallibiliter futura, hoc est ad medium ex illo futurum: ergo in diuino decreto terminato ad vnum obiectum, vt fit aliud, potest certo, & infallibiliter cognosci illud aliud esse futurum, quia vt dixit S.Thom. Dei intentio deficere non potest. Ad hoc autem intelligendum confert, quod docet idem 1.2. q. 8. ar.3. præsertim in responsione ad secundum, vbi *Quandocunque*, inquit, *videtur color, eodem actu videtur lumen, non tamen è contra: Et similiter quandocunque quis vult ea quæ sunt ad finem, vult eodem actu finem, non tamen è conuerso.* Idem repetit in responsione ad vltimum, in fine; iuxta cuius doctrinam in re præsenti facile intelligitur ex operatione illa antecedenti, qua Deus efficit aliquod medium, vt efficaciter sequatur finis, sumi extrinsecum respectum, quo diuina voluntas non solum terminetur ad idem medium, sed etiam ad finem, vt in eodem decreto ita terminato, & prius intellecto, cognosci possit finis infallibiliter futurus, quia diuinum decretum ad tale medium, atque idem medium, quatenus est quasi terminatio diuinæ voluntatis ad finem, nequit esse, quin infallibiliter sequatur finis, quia voluntas Dei frustrari non potest. Atque hæc de cognitione contingentium, quæ absolute futura sunt.

DISPVTATIO XLIV.

An Deus certo cognoscat futura contingentia conditionata.

CAPVT I.

Futurum conditionatum quid sit, & multiplex illius diuisio.

IN hac controuersia futura conditionata illa appellantur, quæ non enunciantur simpliciter futura, sed sub conditione, nempe quod futura essent, si certæ quædam conditiones antecedentes ponerentur, inter quæ sunt multa, quæ nunquam sunt futura, quia re ipsa conditiones ad illa requisitæ non ponerentur; futura autem essent, si illæ conditiones ponerentur. Hæc vero futura conditionata quædam sunt necessaria, & naturalia, quæ scilicet per naturalem necessitatem orirentur ex conditionibus, si illæ in executione ponerentur, quæ futura huiusmodi sunt, in quibus negatio consequentis nullo modo esse potest cum positione & veritate antecedentis, quale est hoc futurum, si Sol nasceretur, dies esset. Alia autem conditio- 1

naliter futura ſunt contingentia, quæ ſcilicet, ſi ponerentur conditiones, quæ in antecedenti exprimuntur, ex illis orirentur non ex neceſſitate naturæ ipſius conditionis, ſed per determinationem, & dependentiam à voluntate libera & indifferenti; quapropter huiuſmodi futura contingentia appellantur, non quidem ex contingentia, & libertate illa, qua conditiones ponerentur, ſed ex contingentia alia, per quam adhuc poſitis conditionibus ex illis orirentur, cum poſſent non oriri. Huiuſmodi autem ſunt illa contingentia, quorum negatio ſpectata natura conditionis eſſe poſſet cum eiuſdem conditionis exiſtentia; atque de his eſt præſens controuerſia. In qua quidem eadem eſt difficultas, an in his futuris ſit aliqua veritas, & ratio entis conditionaliter futuri, atque an in Deo ſit horum futurorum certa ſcientia; nam cum in confeſſo ſit Deum certo cognoſcere omnem veritatem, neceſſario affirmandum eſt, ſi in his futuris ſit aliqua ratio veritatis entis conditionaliter futuri, Deum habere certam, & euidentem eorum ſcientiam: nam quod in Deo eorum ſcientia non ſit, ex hoc tantum oriri poteſt, quod ea non habeant veritatem entis conditionaliter futuri, ſecundum quam à Deo intelligi poſſint.

C a p v t II.

Prima opinio Recentiorum.

2 Recentiores Theologi non pauci affirmant in huiuſmodi futuris nullam eſſe veritatem, ac proinde nullam eſſe in Deo eorum ſcientiam, ſed tantum cauſæ eorum, atque maioris inclinationis cauſę in vnam potius partem, quam in aliam, ſecundum quam altera pars contradictionis iudicari probabiliter debeat, non quidem ab ipſo Deo, in quo nulla opinatio eſſe poteſt, ſed tantum à creaturis, in quibus imperfectio opinionis, & formidinis eſſe poteſt. Probatur autem primo hæc ſententia, quia in diuinis literis huiuſmodi contingentia conditionata prędicuntur, cum particula, *Forte*, quæ nota eſt ambiguitatis, & formidinis. Hier. 26. & Ezec. 2. *Noli ſubtrahere verbum, ſi forte audiant, &c.* Et Matth. 11. *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, forte manſiſſent.* Quo loco ea particula, *Forte*, quæ dubitationem indicat, non ponerentur, ſi obiecta illa conditionalia Deus, qui loquebatur, certo cognoſceret.

3 Secundo probatur ex Proſpero, & Auguſtino; nam Proſper. epiſtola de reliquijs Pelagianæ hæreſis, quæ eſt apud Auguſtin. tomo 7. ante librum de prædeſtinatione Sanctorum, ſententiam contrariam, quæ affirmat, in Deo eſſe eorum futurorum ſcientiam, videtur refutare, ſicut errorem contrarium Fidei, dum enim refellit errorem Maſſilienſium, qui affirmabant, infantes, qui ante adultam ætatem moriuntur, damnari, aut ſaluari, recipiendo, aut non recipiendo Baptiſmum pro ratione operum, quæ facturi eſſent, ſi peruenirent ad maiorem ætatem, eo quod Deus præuiderit, quid ſinguli eſſent facturi, ſi diutius viuerent, inquit, in hunc modum: *In tantum commentitiis meritis electionem Dei ſubiiciunt, vt quia præſcita non extant, futura, quæ non ſunt futura, confingant, & nouo abſurditatis genere non agenda præſcita ſint, & præſcita acta non ſint.* Quibus verbis errorem illum Proſper refutat, non ſolum quia rationem diuinæ electionis acciperent ex operibus conditionaliter futuris, hoc eſt, ſi illi infantes diutius viuerent, ſed etiam ex nouo, & diſtincto abſurdo, quod illa dicerentur à Deo præſciri futura, ſi illa conditio maioris vitæ poneretur.

Prætereà S. Auguſt. lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 14. dum refutat illum ipſum errorem per epiſtolam à Proſper. relatum, expendit verba illa Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Atque in hunc modum ſcribit: *Hoc dictum eſt, ſecundum pericula huius vitæ, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id eſt, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum ſubtraheretur incerto, non quod peccaturus eſſet, qui manſurus in tentatione non eſſet.* Quo loco S. Auguſtinus non ſolum ait, in Deo non fuiſſe præſcientiam illius futuri conditionati, quod re ipſa, hoc eſt, abſolute futurum non ſit; ſed prætereà etiam ſignificat illud eſſe incertum, vt indicant verba illa: *Vt tentationum ſubtraheretur incerto*, eadem ratione, lib. de bono perſeuerantiæ, cap. 12. poſt med. expreſſe ait, nulla eſſe in Dei præſcientia merita, quę re ipſa futura non ſint; futura autem eſſent ab his, qui ante adultam ætatem moriuntur. Id repetit lib. 1. de origi. anim. cap. 12. ex mente igitur S. Auguſtinus non eſt in Deo præſcientia rerum, quæ non ſunt abſolute futuræ; eſſent autem futuræ, ſi certæ conditiones in exiſtentia ponerentur, quin potius talium futurorum conditio inuenta videtur à Pelagianis, vt ex illa eluderent rationem, ob quam quibuſdam infantibus Baptiſmus conceditur, cum alijs negetur, & ob quam quibuſdam potius nationibus prædicata eſt lux Euangelica, non autem alijs. 4

Tertio, res contingentes, cum non poſſint cognoſci in ſuis cauſis, ſolum poſſunt cognoſci in ſe ipſis, quatenus ſunt aliquid diſtinctum à cauſa; futura autem contingentia, quæ nunquam abſolute ſunt futura, non habent aliquam entitatem à cauſa diſtinctam: igitur huiuſmodi contingentia conditionaliter futura certo cognoſci non poſſunt. 5

Quarta ratio à priori eſt, quia in huiuſmodi futuris conditionatis nulla eſt ratio veritatis, præſertim ante actuale diuinum decretum, quo ab æterno voluerit illa eſſe, ſi conditiones ponantur, quare eſſe obiecta non poſſunt diuinę ſcientię. Antecedens probatur, quia propoſitio conditionalis non poteſt habere veritatem ſine neceſſitate conſequentiæ, vt ait S. Thom. 6

opuſc.

opusc. 48. tract. de enunciatione, cap. vltimo, vbi *Omnis*, inquit, *propositio conditionalis vera est necessaria*. Illa enim particula, *Si*, in propositione significat connexionem consequentis ex antecedenti, qua connexio esse non potest, si negatio consequentis esse possit cum positione antecedentis; in omnibus autem futuris conditionatis, si contingentia sint comparatione conditionis, negatio consequentis esse potest cum existentia conditionis, quare in illis non est illa connexio, quæ in propositione conditionali significatur per particulam, *Si*, vnde neque ipsa propositio vera esse potest, nam significat in consequenti esse consequentiæ necessitatem, qualis re ipsa non est.

CAPVT III.

Verissima sententia.

7 CONtraria sententia videtur certa, multa esse contingentia conditionata, quæ in ratione entis sub conditione futuri veritatem habeant, ac proinde certo à Deo cognoscantur. Hanc sententiam ex instituto probat Thom. Stapleton ad c. 11. Matth. circa illa verba; *Si in Tyro & Sydone*, & in c. 9. epist. ad Rom. §. *Deum altitudine*, vbi contra Caluinum probat, esse in Deo hanc scientiam, etiam ante decretum diuinę voluntatis. Alphons. Mendoza. in quæst. 9. quodlib. 47. Franc. Zumel. disp. 8. præsertim conclus. 1. vbi *Non est*, inquit, *tutum negare infallibilem Dei cognitionem contingentium conditionatorum, quia hæc*, inquit, *est sententia S. Augustini*. Eandem sententiam probant Cardin. Bellarm. tom. vlti. lib. de amissione gratiæ, cap 17. in responsione ad primum argumentum Caluini. P. Gregor. Valent. in hac q. punct. 5. §. *Sequitur secunda q.* P. Molin. in hoc art. P. Fonsec. lib. 6. Metaph. c. 2. q. 4. sect. 8. & 9. P. Vasq. in hunc a. d. 66. P. Suar. toto lib. 2. de scientia Dei: & ante hos omnes Dominicus Sotus, hanc sententiam ita certam & communem in Schola D. Th. arbitratus est, vt inter prima Dialecticę rudimenta tradendam putauerit, lib. enim 3. summul c. 8. lect. 3. dum agit de veritate propositionis conditionalis, explicat quasdam esse, in quibus ad veritatem solum requiratur dependentia consequentis ab antecedente, ita vt antecedens non ponatur sine consequenti, licet hoc non recte inferatur sine antecedenti, concludit autem esse plures huiusmodi propositiones conditionales, de quarum veritate nobis non cōstat; solus autem Deus sciat an sint verę, an falsę; in specie autem circa hanc propositionem, *Si viceris, dabo tibi librum: solus*, inquit, *Deus scit, an si vicisses, dedissem tibi librum, quem tamen non dedi, quia non vicisti*. Subiungit autem esse plures alias propositiones conditionales de præterito, quarum veritatem Deus cognoscat; inter quas numerat illam: *Si tu prior mihi occurrisses; dedissem tibi librum*. Porro autem autoritas huius manifestum indicium est, sententiam, quam proposuimus, non solum fuisse in Scholā Sancti Thomæ communem, sed etiam ita certam, atque prima dialecticę rudimenta. Toletus item Li. introduct. cap. 20. ait in propositionibus conditionatis quasdam esse necessarias, alias autem contingentes. Quibus significat sine necessitate consequentię veritatem esse posse in propositione conditionata. Ex diuinis autem literis Ita perspicue confirmata est à Doctoribus citatis, vt nulli iam sint, qui non affirment, multa esse contingentia conditionata, quę saltem ex ęterna Dei volnntate conditionata ex parte obiecti veritatem habeant, atque certo à Deo cognoscantur. Ex antiquis autem Scholasticis testimonia in hac controuersia adduci non possunt, quia expresse de cognitione horū contingentium non tractauerunt, vt ego quidem arbitror, quia putauerunt idem iudicium esse debere de his futuris conditionatis, atque de absolutis: quod enim à Caiet. affirmatum est de prescientia necessaria in ęternitate, vt hęc cognoscantur à nullo antea traditum fuerat, vt ipse asserit.

Ex S. Th. manifestum testimonium adduci potest ex 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. vbi dum agit de ratione, ob quam Christus non apparuit multis, qui credidissent, si illis prædicasset, primo loco adducit & refutat quandam responsionem, quam aliqnando tradiderat S. Aug. epist. 49. q. 2. eam autem refutat cum eodem S. Aug. lib. de dono perseuerantię, c. 9. argumento sumpto ex Tyrijs & Sydonibus, si Christus apud ipsos miracula fecisset, quibus tamen Christus non prędicauit: concludit ergo S. Th. verbis S. Aug. eod. lib. c. 11. ex solo Dei beneplacito ortum fuisse, vt quibusdam potius quam alijs prędicaret. *Quia eius gratia, sicut Apost. ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui ex his, quos præuidit, si apud eos facta essent miracula, credituros, quibus voluit subuenit, alijs autem non subuenit*. Quo loco S. Th. de ea pręscientia loquitur, quæ etiam in Deo fuerit circa illos, quibus non voluit subuenire, cum voluerit subuenire alijs; ac proinde non potest intelligi de præscientia Fidei absolute futuræ, nam hæc tantum fuit circa illos, quibus voluit per gratiam subuenire, vt Fidem haberent: ergo intelligi debet de pręscientia Fidei conditionaliter futuræ, quæ pręscientia communis sit, tam ijs, qui absolute credituri non sunt, quam his qui re ipsa sunt creditnri, quorum fides prius à Deo cognoscatur in statum conditionato, hoc est, conditionaliter futura, quam in statu absoluto, atque absolute futura. Verba autem S. Tho. vt dixi, desumpta sunt ex S. Aug. ac proinde ex illis constat affirmantem sententiam, quam proposuimus, ex his duobus Ecclesiæ Doctoribus sumptam esse. 8

* * *

Capvt IV.

Probatur ex veteri testamento vera sententia.

9 PRobatur autem primo hęc sententia multis Scripturę testimonijs. Primum est Genes. 11. vbi dum Deus loquitur de illis hominibus, qui ad sui memoriam turrim magnam ędificare instituerant: *Vnus est*, inquit, *populus, & cœperunt hoc facere, nec desistent à cogitationibus suis, donec eas opere compleant; venite igitur, & confundamus linguam eorum.* Quo loco per illas voces, *Nec desistent ædificare*, non significatur perseuerantia, vt absolute futura; homines enim confusione linguarum à Deo immissa fuerunt impediti, nec Deus agere posset ad impediendum id, quod iam absolute futurum præuidisset: ergo illis vocibus solum significata est perseuerantia in ędificando conditionaliter futura, nisi supernaturali aliqua ratione impedirentur, ex præscientia scilicet, qua Deus non solum cognoscat ea quæ re ipsa contingenter futura sunt, sed etiam conditionaliter futura, vt in eum locum animaduertit P. Pereyra.

10 Secundum testimonium est Exod. 34. vbi inter alia est hoc diuinum pręceptum: *Non accipies filio tuo filiam ex gentibus, quia seducet filium tuum, ne sequatur me.* Quo loco illę voces, *Quia seducet*, nō habent sensum absolutum, sed conditionatum, id est, quia si filiam ex gētibus filio tuo dederis, seducet illum. Neque enim Deus prohibitionem hanc adhibere potuit ad impediendum illud damnum spirituale ex pręscientia, qua iam pręuidisset illud absolute futurum, nam scientia visionis nihil potest agere ad destruēdum suum ipsius obiectum, ac proinde etiā se ipsam; fuisse vero huiusmodi verba ex certissima quadā cognitione seductionis futurę, si Hebręi ex gentibus vxores accipiūt, patet ex 3. Reg. 11. vbi verba huius pręcepti referuntur, & exprimūtur, dum refertur Salomon accepisse vxorem ex gētibus: *De quibus Dominus dixerat: non ingrediemini ad illas, certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* Hoc vero testimonium aperte significat contingentia conditionata ex certa eorum cognitione à Deo reuelati secūdum veritatem, quam in se habent; non autem secundum solam inclinationem, vel dispositionem earum creaturarum, ex quibus possunt non oriri.

11 Tertium testimonium est. 1. Reg. 23. vbi cum Dauid Dominum consuleret, an in ciuitate Ceilę tutus manere possit? an vero Saul venturus esset ad capiendum ipsum? & an Ceilitę veniente Saule ipsum essent tradituri? Deus respondet fore, vt Saul veniret, & vt illi venienti à Ceilitis traderetur. Hoc autem accepto diuino responso, Dauid egressus est ex ea ciuitate, quo factum est, vt neque Saul venerit, neque illi fuerit traditus. Quo loco duo illa responsa diuina: *Descendet Saul, & tradent te Ceilitæ*; habere non potuerunt sensum absolutum, ille enim euentus re ipsa sequutus non est: ergo habuerunt solum sensum conditionatum euentus futuri, si Dauid in ea ciuitate permaneret. Quod recte notauit S. Hieronym. lib. de locis Hebr. in eo verbo, *Tradent*: *Iste*, inquiens, *est sensus, si descenderit Saul, & hic te inuenerit, tradent te.* Sicque illud verbum interpretatur Abulens. ibi quæst. 13. Lyra & glos. ibidem. In hac vero Dauidis interrogatione aperte significatur illius certa persuasio, Deum huiusmodi contingentia conditionata cognoscere, & posse de illis respondere. Id vero etiam significat aperte ipsum Dei responsum.

Quartum testimonium est. 4. Reg. 2. vbi cum Eliseus deprecaretur sibi dari spiritum duplicem Elię, quem Dominus tollere volebat: *Rem*, inquit Elias, *difficilem postulasti, attamen si videris me, quando tollar à te, erit tibi quod petisti: si autem non videris, non erit.* Quo loco conditionata contingentia reuelantur. Simile est huic illud 4. Reg. 13. ver. 19. cum Rex ex Elisei pręcepto tribus vicibus percussit terram, cui Propheta dixit: *Si percussisses quinquies, sexies, aut septies, vsque ad consummationem Syriam deleuisses, nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Hoc vtrumque testimonium valde notandum est primo ad probandum contingentia conditionata non reuelari à Deo solum, secundum statum, vel inclinationem earum rerum. Nam in his contingentibus conditionatis allatis in quarto testimonio nullus status, vel inclinatio earum rerum est, secundum quem hęc contingentia pręدici potuerint. Adduci etiam potest hoc testimonium ad probandum saltem ex Dei voluntate esse posse veritatem in propositionibus conditionatis, & affirmantibus, etiam si conditiones expressę in illis ex natura rei nullam vim habeant ex se ad influendum in partem consequentem propositionis conditionalis; nam videre, vel non videre, quando Elias à Domino tolleretur, & percutere terram quinquies, vel septies, nullam ex se causalitatem habere potuerunt ad impetrandum supernaturalem spiritum Eliæ, vel ad Syriam omnino delendam. 12

13 Quintum testimonium est Hier. 28. *Si profectus exieris ad Principem Regis Babylonis.* Nempe ad pacem petendam: *Viuet anima tua, & ciuitas hæc non succendetur. Si autem non exieris, tradetur in manus Chaldæorum, & succendent eam, nec tu fugies de manu eorum.* Et paulo post: *Si nolueris egredi, iste est sermo Domini, mulieres Regis Iuda educentur ad Principes Regis Babylonis, & dicent, seduxerunt te; & praualuerunt aduersum te pacifici tui.* Quo loco sex contingentia conditionata diuersa affirmate prædicuntur.

14 Sextum testimonium est Ezech. 3. *Non ad populum ignota lingua mitteris, & si ad illos mittereris, illi audirent te. Domus autem Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me.* Vbi aliud contingens conditionatum, quod absolute futurum non erat, à Deo est reuelatum.

* *
*

Caput V.

Probatur ex nouo Testamento.

15 PRæter hæc sex testimonia sunt sex alia ex nouo Testamento. Primum est, ordine nostro septimum, vulgatum illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone facta essent virtutes, olim in cilicio, & cinere pænitentiam egissent.* Quibus similia habentur Lucæ 10. vbi contingens conditionatum, nempe pœnitentia, à Christo reuelatum est ad increpandas illas ciuitates, quę visis miraculis pœnitentiam non egerant.

16 Octauum testimonium est Lucæ 16. ad finem, vbi cum diues ille iam damnatus Abrahæ dixisset. *Si quis ex mortuis ierit ad eos, pænitentiam agent.* Abraham illi respondet propositionem contrariam conditionalem: *Si Moysen nec Prophetas non audiunt, nec si quis ex mortuis resurrexerit, credent.*

17 Nonum testimonium est apud eundem Lucam cap. 22. vbi cum Christus interrogaretur quis esset? propositionem conditionalem contingentem respondet: *Si vobis dixero, non credetis; si autem interrogauero non respondebitis mihi, neque dimittetis.*

18 Decimum est Ioannis 4. *Si scires donum Dei, & quis est qui dicit tibi: Da mihi bibere, tu forsitan petijsses ab eo, & dedisset tibi aquam viuam.* Quo loco particula, *Forsitan*, non significat dubitationem, vt ex consensu Patrum postea ostendemus, atque ex particula Græca, cuius loco interpres posuit particulam, *Forsitan*, est manifestum.

19 Vndecimum est Ioannis. 5. *Ego veni in nomine Patris mei, & non accepistis me, si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.*

20 Vltimum est Paul. 1. Corinth. 2. *Quam* (nempe gloriam beatitudinis) *nemo principum huius sæculi cognouit si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Quibus similia etiam sunt, per quæ Deus reuelauit multa contingentia conditionata, ex quibus patet talia contingentia à Deo cognosci, vt reuelari ab ipso possunt.

21 Respondent primo aliqui ad hæc testimonia, in illis non significari determinatam futuritionem ipsorum contingentium, sed significari solum dispositionem, & inclinationem earum creaturarum, consideratis earum naturis, atque affectibus pręsentibus, ex quibus homines probabilem solent facere coniecturam, quod futurum esset, si hęc vel illa conditio poneretur. Quam interpretationem ex alijs retulit Iansen concor. c. 47. eandem sequitur Caluin. in c. 11. Matth. nempe ne posset illo testimonio conuinci: *Christus,* inquit, *hic non disputat, quod præuiderit Deus futurum, sed quid facturi illi fuissent, quatenus ex re ipsa percipi poterat, ad communem humanæ mentis captum sermonem accommodans,* vt refert Stapl. ad cap. cit. Iuxta quam interpretationem aliqui affirmant sicut non est in Deo formaliter cognitio opinatiua, sed solum eminenter, quatenus euidenter cognoscit illa, ex quibus homines conijcere solent, quid sit futurum: ita in Deo formaliter non esse scientiam conditionatam, id est, alicuius obiecti conditionaliter, & contingenter futuri.

Hane vero interpretationem efficaciter refellere possumus. Primo, quia per illam plusquam viginti propositiones extrahuntur in diuinis literis ab illo sensu, quem proprie verba significant, id est, à sensu, in quo significatur actus futurus ad significationem inclinationis causarum. Quod si in his locis fieri posset, neque in illis quidem locis, in quibus contingentia absoluta prædicuntur, aliquid firmum haberemus: nam licet in illis significetur aliquid futurum, interueniente aliquo concursu libero voluntatis, responderi posset solum significari euentum futurum non secundum se, sed spectata solum præsenti dispositione causarum; ita vt quamuis re ipsa non id eueniat, quod affirmatum est, conuinci non possit falsitatis prædictio talis futuri. Itaque Stapl. ob hanc causam ait, huiusmodi interpretationem corruptelam esse diuinarum literarum. 22

Secundo ex diuinis literis refellitur hęc interpretatio, cum enim Deut. c. 18. populus interrogasset, vtrum posset dignosci an aliquis ex Dei reuelatione loqueretur. Moys. respondet hoc certum futurum signum, *Si id quod in nomine Domini aliquis prædixerit, non euenerit, Dominus non est ei locutus.* Si autem in huiusmodi prędictionibus Dei in tam multis locis non significaretur effectus ipse in se futurus, sed solum dispositio causarum liberarum, quæ mutari possunt, illud non esset certum signum dignoscendi ex euentu, an ipsius prædictio non fuisset ex Deo. Nam responderi posset, reuelationem esse tantum intellectam secundum dispositionem, quę in causis erat præsens, non autem secundum ipsum euentum: ergo dicendum est in nulla reuelatione contingentis futuri per liberam voluntatem esse illum sensum, quo non significatur effectus ipse certo futurus, sed sola inclinatio causarum creatarum. 23

Tertio ex testimonijs allatis ea interpretatio refellitur, nam in illo testimonio, quod quarto loco attulimus ex 4. Reg. non potest esse sensus solum secūdum inclinationē causarum creatarum, quod enim Elisęus viderit, vel non viderit Eliam cum à Domino tolleretur, vel quod Rex percuteret terram quinquies vel sexies, nullam inclinationem causarum creatarum habere potuerunt, ex qua illi effectus oriri possent; conditio enim illa videndi, vel non videndi Eliam, vel percutiendi terram, nihil facere poterat ad obtinendum vel non obtinendum spiritum Elię, vel ad superandam Syriam: ergo in illis locis sensus esse non potest contingentis conditionaliter futuri non in se, sed solum secundum inclinationem causarum creatarum. Pręterea etiam illud verbum: *Certissime enim auertet corda vestra,* quæ retulimus in secundo testimonio ex Exod. 34. & 3. Reg. 11. & illud: *Si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent,* nō possunt significare solum inclinationem causarum secūdarum, 24

darum, significatur enim euentum certo futurum, vel non futurum; illis ergo significatur in Deo esse scientiam horum contingentium secundum se, quatenus distinguuntur ab inclinatione causarum, ex quibus futura dicuntur.

In qua re notandum est discrimen inter causas naturales, & liberas, quod id, quod est futurum secundum inclinationem causarum naturalium, quę necessario operantur, nec possunt à causis creatis impediri, rectè dicitur futurum saltem naturaliter, nisi à Deo supernaturaliter impediatur; id tamen quod solum est futurum secundum pręsentem aliquam inclinationem causarum creaturarum liberarum, quę sępissime mutantur non potest dici certa aliqua ratione futurum. Quare licet in diuinis literis concederetur dici aliquid futurum secundum vim, & inclinationem causarum naturalium, vt aliqui affirmant de morte Regis 4. Reg. 20. & Isai. 38. id tamen nulla ratione est dicendum de causis creatis liberis, quæ à se, & ab aliis facillima ratione mutantur. Pari etiam modo aliqua intelliguntur in diuinis literis per comminationem sub conditione futura, nisi homines, ad quos dirigitur comminatio, pęnitentiam agãt. Vt dicitur Hierem. 18. tamen hoc ideo est, quià hęc futura pendent solum ab immutabili Dei voluntate, secundum quam licet aliquid futurum dicatur, nisi per hominum pœnitentiam impediatur; cum tamen dicitur aliquid futurum à voluntate creata, nunquam id intelligitur solum secundum dispositionem, vel inclinationem præsentem talis voluntatis: Nam cũ huius inclinatio firma, & certa non sit, nihil secundum illam dici potest certa ac firma aliqua ratione futurum.

Caput VI.

Diui Augustini mens expenditur.

26 Eadem interpretatio refellitur aperte ex D. August. qui docet in Deo esse cognitionem certam horum contingentium, quæ futura essent à libera voluntate, si certę quędam conditiones antecedentes ponerentur. Nã in Enchir. c. 95. ait *In beatitudine sanctis futurum manifestum id, quod nunc latet, cur Deus apud quosdam non fecerit miracula, quæ si fecisset, illi egissent pœnitentiam.* Quæ verba significant manifestè non solum in Deo, sed etiam in beatis esse posse scientiam horum contingentium. Et de eadem pœnitentia loquens lib. de bono perseu. c. 9. ait dici non posse homines Tyri, & Sydonis non fuisse credituros, si vidissent miracula, cum Dominus apertissime dixerit oppositum. Ex sententia igitur S. Aug. verba illa conditionalia Mat. 11. *Si in Tyro, & Sydone &c.* intelligenda sunt de ipso euentu futuro secundũ se, si illa conditio poneretur.

27 Secundum testimonium eiusdem Aug. est l. de cort. & gra. c. 8. vbi dum loquitur de his iustis, qui non perseuerant, aperte ait Deum cognouisse illos non perseueraturos, si diutius in vita conseruarentur, nec posse reddi rationem vllam, cur Deus quosdam potius, quam alios morte preueniat, ne gratiam amittant. *Respondeant*, inquit, *Pelagiani, cur priusquam illi peccent, non rapuit eos Deus, an quia non potuit, vel quia eorum mala nesciuit? nihil horum nisi peruersissime dici potest.* Quę aperte significant esse in Deo quãdam scientiam horum malorum, per quam impediri à Deo possint. Hęc autem non potest esse scientia absoluta visionis, quia hęc non potest destruere suum obiectum, quod per illam videtur futurum: ergo verba S. August. intelligenda sunt de scientia conditionata horum malorum futurorum, nisi per mortem his preueniatur. De iisdem loquitur idem S. August. lib. de bono perseu. c. 9. *Certe*, inquiens, *poterat Deus præsciens eos esse lapsuros, ante quam id fieret, auferre de hac vita.* Vbi etiam est sermo de pręscientia, qua vti Deus potuerit ad impediendum lapsum horum hominum, qualis non potest esse illa pręscictia qua talis lapsus cognoscitur à Dęo in statu absoluto: ergo intelligitur August. de scientia, per quam etiam contingentia absolute futura prius cognoscuntur à Deo in statu conditionato, vt futura sub conditione, quam in statu absoluto.

Tertium testimonium est lib. 1. ad simpl. q. 2. 28 vbi explicat esse quandam congruam vocationem, de qua Deus sciat hominem esse illi consensurum, si tali ratione vocetur; dum autem loquitur de illis, qui quamuis vocentur, non tamen consentiunt vocanti: *Si vellet*, inquit, *Deus eorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, vt mouerentur, & intelligerent.* & inferius: *Eum, inquit, cuius miseretur, sic vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat.* De eadem peculiari vocatione, quę si homini detur, infallibiliter eum faciat consentire, loquitur l. de prędestinatione sanctorum c. 8. & ait, illã à nullo duro corde respui, & concludit: *Si illos, quibus stulti ita videtur verbum crucis, vt ad Christum venirent, Pater docere voluisset, procul dubio venirent, & ipsi.* Quę verba aperte significant certam cognitionem talis contingentis conditionaliter futuri.

Vltimum testimonium est l. de bono perseu. 29 c. 11. ad initium, vbi cum dixisset, Deum non omnibus, sed aliquibus infantibus, qui ante adultam ętatem moriuntur, conferre donum baptismi sine vllis meritis, subiungit: *Maioribus etiam, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus non vult subuenire, non subuenit.* Vbi aperte loquitur S. Aug. de his, qui solum sub conditione credituri pręuidcantur, vt indicant illa verba, *Si apud eos facta essent*; vt enim supra notauimus, nulli per scientiam absolutam pręuidentur crediturj, quibus Deus re ipsa non voluerit subuenire per gratiam fidei. Aug. autem loquitur de his, quibus Deus non voluerit subuenire, quamuis pręuiderit eos credituros, si vidissent miracula: ergo ex sententia S. Aug. in Deo certa est cognitio etiam contingentium conditionaliter futurorum.

Testimonium aliorum Patrum inferius adducemus, vbi etiam trademus rationem huius sententię desumptam ex veritate, quam habent contingentia conditionata, secundum quam intelligi possint, quam veritatem esse posse in contingentibus conditionatis, saltem ex decreto Dei.

to Dei, omnino est manifestum. Deus enim statuere potest, vt aliquid eueniat, si certę aliquę conditiones ponantur; sicut re ipsa statuit, vt humanum genus esset immortale, si primus parens perseueraret in obedientia. Ex quo decreto oriri potest veritas in contingenti conditionato, ac proinde illius scientia esse potest formaliter in Deo, qui omnem veritatem cognoscit certo, & euidenter.

31 In qua re nulla ratione probanda est cuiusdã Theologi sententia, qui licet concedat esse veritatẽ in altera parte contradictionis in propositionibus conditionatis, ait tamen in Deo non esse formaliter sciẽtiam talis veritatis. Quę sententia manifeste est falsa; nã si in propositionibus conditionatis affirmatiuis veritas posita est in connexione consequentis cũ antecedenti; & in negatiuis veritas est in negatione talis cõnexionis, aperte infertur in Deo esse scientiam illius propositionis, in qua est veritas; cognoscit enim aut in parte affirmante esse connexionem, ac proinde veritatẽ, vel si cognoscit in illa non esse connexionem, necessario cognoscit veram esse propositionem negãtem, in qua per negationẽ positam ante particulam, *Si*, denotatur non esse inter consequens & antecedens illam connexionem, quę necessaria est ad veritatẽ propositionis affirmãtis. Pręterea, sicut bonitas consequẽtię, quę significat propositionem conditionatã, in hoc posita est, vt positio antecedentis non possit esse cũ destructione consequentis, ita etiam vitium consequentię, q denotatur in propositione cõditionali negatiua in hoc positum est, vt positio antecedentis esse possit cũ destructione consequentis: sed Deus, quemadmodum alia possibilia certo, & euidẽter cognoscit, an positio antecedentis esse possit cum destructione consequentis, & pterea etiã, an re ipsa futurum sit antecedẽns sine consequenti: ergo quotiescunque in propositione conditionali negatiua est veritas, est in Deo formaliter scientia illius, id est, non minus quam cuiuscunque rei possibilis. Veritas enim in his propositionibus etiã secundum sententiam, quam impugnamus, posita est in ea possibilitate, qua antecedẽs propositionis conditionalis esse potest cum destructione cõsequentis. Ex quo fit, vt nõ propositio affirmatiua, sed negatiua tãtum habeat veritatẽ. Negatiua autem in propositionibus conditionalibus illa tantum est, in qua negatio ponitur ante particulam, *Si*, ad denotandum non esse inter antecedens & consequens illam connexionem, quam denotaret particula, *Si*, posita in propositione sine antecedenti negatione.

Caput VII.

Argumentorum solutio.

32 Ad primum argumentum, quod pro prima sententia adduximus ex diuinis literis, respondetur particulam, *Forte*, quę est in illis testimoniis, non esse notam alicuius ambiguitatis vt communis Patrum consensus habet, sed positam esse à vulgato interprete ad aliquid aliud denotandum, id est, ad significandam libertatẽ, & contingentiam, qua res fieret, si conditio poneretur, vt dicit S. Hieron. & Theodor. illis locis, & Euseb. l. 6. de prępar. Euangel. c. 9. aut ad significandam paucitatẽ hominum, qui facturi sint id quod prædicitur; aut certe ad significandam difficultatem, qua huiusmodi euentus cognosci possunt, vt dicit Ambros. l. de pęnitentia 2. c. 5. Chrysost. 8. in Matth. Greg. hom. 9. in Ezechiel in Græco contextu particula, pro qua vulgatus posuit, *Fortè*, significare potest idem, quod particula, *Vtique*, per quam firmitas potius, quam rei ambiguitas denotatur.

33 Ad secundum, quod sumptum erat ex testimonio Aug. & Prosp. aliqui respondent hos Patres solum voluisse negare præscientiam illam, per quam futura conditionata à Deo cognoscuntur tanquam merita aut demerita, qualis solum est præscientia absoluta. Hęc tamẽ interpretatio non quadrat verbis S. Aug. aut Prosp. nam S. Aug. ex eo solum capite ait aliquod esse obiectum pręscientię, aut non esse illius obiectum, quia re ipsa futurum est, aut re ipsa non futurum; non autem ex eo quod præuideatur tanquam meritum, aut demeritum, hoc est, tanquam materia diuini iudicij; ait enim in eo c. 14. de prędestinatione Sanctorum circa illum, qui raptus est, ne mutaretur per malitiam, Deũ id tantum præscisse, quod futurum erat, id est, quod mortem immaturam fuerat illi largiturus; non autem quod futurum non erat, id est, quod esset peccaturus. Quod autem Deus esset mortem immaturam largiturus, non cognouit Deus, vt meritum, vel demeritum vt per se patet: ergo S. August. non loquitur solum de præscientia meriti vel demeriti, sed vniuerse, dicit id tantum à Deo præsciri, quod futurum est.

34 Respondeo ergo August. & Prosperum dixisse solum in Deo non esse præscientiam contingentis conditionati, non autem negasse in Deo esse cognitionem eiusdem contingentis, quamuis illa non sit pręscientia comparatione illius, id est, scientia antecedens obiectum, quæ per vocem præscientiæ, vel prænotionis frequenter significatur; latius enim patet scientia, & cognitio, quam præscientia, aut prænotio, vt enim ait S. Damasc. l. contra Manich. non longe à fine: *Aliud in Deo est cognitio, aliud autem prænotio. Cognitio enim est eorum, quæ sunt; prænotio autem eorum, quæ futura sunt antequam prodeant.* Qua ratione Hug. vict. li. 1. de sacra. p. 2. c. 16. distinguit scientiam à pręscientia Dei, atque dicit: *Si non essent res futuræ, in Deo quamuis esset scientia, non tamen futuram præscientiam, sed ipsa*, inquit, *quæ præscientia est, fuisset scientia, si futurum aliquod non fuisset.* Iuxta quam loquendi formam Mag. sententiarum in 1. d. 35. §. *Ad hoc*, inquit, si non essent futura, non esset in Deo pręscientia, quia non essent obiecta, vnde dici posset præscientia. Atque hoc sensu S. etiam Aug. ait pręscientiam. quæ dicitur talis comparatione obiecti, id est secundum existentiam ante obiectum solum esse eorum, quæ re ipsa futura sunt; non autem

eorum, quę in sequenti duratione futura essent conditionaliter, si conditiones ponerentur. Nam quæ in eo loco distarent, si in illo ponerentur: ita etiam distantia secundum durationem solum est comparatione alterius rei, quę re ipsa aliquando existat. Quare præscientia secundum ordinem durationis, aut comparatione obiecti sic dicta, solum est comparatione obiecti quod re ipsa aliquando existit. Quare S. Aug. & Prosp. ex hoc etiam nouo absurdo contrario rationi præscientiæ impugnant Pelagianos, qui dicebant Deum preuidisse vel prescijsse opera, quæ futura essent in adulta ætate, eam enim cognitionem præscientiam appellabant comparatione obiectorum, & durationis futurę, in qua illa essent, si conditiones ponerentur.

35 Addendum tamen est hanc ipsam cognitionem contingentium conditionatorum, quę secundum ordinem durationis non potest appellari præscientia, alio modo secundum ordinem rationis, atque comparatione actus diuinæ voluntatis, dici posse pręscientiam, quatenus est ratione prior, quam actus diuinæ voluntatis. Vnde idem S. Aug. l. de bono perseu. c. 11. dixit: Deū præuidisse aliquos adultos esse credituros, si miracula viderent, quibus tamen Deus nonvult subuenire iusto, & occulto iudicio? quod vero attinet ad illos, qui morte immatura præueniuntur, Deum cognoscere eorum opera futura, si diutius viuerent, aperte dicit S. August. de corr. & gra. c. 8. vbi dum explicat illud ipsum testimonium Sap. 4. ait, hoc sine impietate negari non posse. Quare quod postea dicit l. de prędestinatione Sanctorum, in Deo non esse pręsciētiam eorum, quæ futura non sunt, intelligendum est de præscientia secundum ordinem durationis, in qua illa particula, *pre*, non significat solum ordinem rationis, vel causalitatis, sed ordinem durationis, atque existentiam scientiæ ante obiectum.

36 Addendum est secundo ob peculiarem aliam rationem dixisse S. Prosp. esse commentitia illa merita, quæ Pelagiani dicebant conditionaliter futura, quia, præterquam figmentum est dicere meritum, vel demeritum id, quod non est re ipsa futurum, ex eo solum, quod futurum esset, si conditio aliqua poneretur, error etiam est contra fidem affirmare aliqua opera pia futura esse ex nostris viribus, si aliquis vsque ad adultam ętatem conseruaretur. Pelagiani autem, contra quos disputant S. Aug. & S. Prosp. dicebant, in adultis esse quędam initia ex naturę viribus, per quæ fidei consentirent, si viuerent, atq; propter hæc bona opera præuisa Deum illis conferre gratiam baptismi, antequam moriantur, in quibus duplex est error contra fidem. Primus est conferri gratiam propter opera conditionaliter solum futura. Secundus est illam conferri propter opera, quę futura essent ex naturę viribus: hac enim ratione gratia baptismi ordine causalitatis sequeretur voluntatem illam futuram ex naturæ viribus, quam tamen ordine durationis præueniret secundum sententiam Pelagianorum. Atque hac ratione facile intelligitur contextus S. Prosp. & S. August.

Preter hos duos errores contra fidem, fuit alius tertius error contra ipsum nomen, & rationem præscientiæ, quia dicebant presciti à Deo ea, quæ re ipsa futura non sunt, quod est contra nomen, & rationem præscientiæ sic dictæ propter ordinem durationis, atq; existentiæ scientiæ ante obiectum. Quem sensum aperte significauit S. Aug. l. 1. cit. de origine anim. c. 12. in sine vbi cum probasset sententiam Pelagianorum esse contra fidem, statim addit nouam aliam rationem, vt ostendat eam sententiam esse contra rationem præscientiæ inquiens: *Quid? quod ipsa exinanitur omnino præscientia, si id quod præscitur non exit, quo modo non recte dicitur præsciri futurum, quod non est futurum.* Quo loco voces illæ, *Quid, quod ipsa, &c.* plane inducunt nouam, & distinctam rationem petitam ex nomine, & natura pręscientię; non autem ex principijs fidei. Ex quibus S. Aug. rationem aliā sumpserat, vt probaret sententiam, quam refellebat, esse contra fidem. 37

Quod vero retulimus ex eodem S. Aug. verba c. 4. *Raptus est*, &c. dicta non esse secundum pręscientiam, ex dictis explicatur de pręscientia secundum ordinem durationis, illæ autem voces, *Vt tentationum subtraheretur incerto*, non significant incertitudinem vllam diuinę cognitionis, sed incertum euentum tentationum; quarum periculum ab Aug. dicitur incertum, quia ne existentia quidem tentationum est certa spectata sola conditione maioris vitę, quam scilicet non necessario sequitur hæc, vel illa tentatio determinate sumpta. 38

Ad tertium respondetur, contingentia conditionata, licet non possint in sua causa cognosci; posse tamen intelligi certo in sua, quam habeut, veritate entis conditionaliter futuri, tanquam in obiecto terminante, & secundario, in ipsa autem diuina essentia, tanquam in obiecto primario & mouente ad intellectionem instar speciei impressæ; quamuis enim contingentia absoluta non possint certo pręuideri, nisi in sua existentia, atque præscientia in æternitate: contingentia tamen conditionata sine hac actuali existentia, aut præsentialitate, certo possunt à Deo cognosci. Disparitatis autem ratio est, quia contingentia absoluta non habent aliam veritatem entis absolute contingentis, nisi in actuali esse, aut pręsentia in ęternitate: quare non possunt aliter cognosci. At vero contingentia conditionata sine actuali existentia, & præsentialitate habent obiectiuam veritatem entis conditionaliter futuri: quare secundum hanc rationem entis intelligi certo possunt sine actuali existentia in se, aut in æternitate; intelligi, inquam, possunt in Dei essentia, sicut in obiecto primario, & mouente instar speciei impressę; in sua autem veritate, sicut in obiecto secundario, & terminante cognitionem diuinam, quam ideo terminare possunt sine actuali existentia in æternitate, quia habent sine hac a- 39

ctuali existentia aliam veritatem entis contingentis conditionaliter futuri. Qua autem ratione aliqua ex his contingentibus cognoscat Deus in decreto suæ voluntatis conditionato ex parte obiecti, inferius dicemus.

40 Ad quartum respondendum est, negando in contingentibus conditionatis non esse veritatem. Ad probationem autem contrariam similiter respondetur, negando veritatem in propositionibus conditionatis solum esse posse secundum necessitatem illationis, vel consequentiæ; interdum enim esse potest secundum dependentiam euentus consequentis ex antecedenti, quod ponendũ non sit in esse sine consequenti; vt retulimus ex Soto supra, & sumitur etiam ex P. Tolet. lib. 1. introd. c. 20. vbi ait etiam in propositionibus conditionatis veris quasdam esse necessarias, alias autem contingentes.

41 Ad illud autem quod adduximus ex S. Tho. opusc. 48. respondetur in propositionibus conditionatis secundum illud esse, quod consequẽs habet in antecedenti, esse non posse veritatem sine necessitate consequentis, atque eodem sensu omnem propositionem conditionalem, quæ talem habet veritatem, esse necessariam, vt etiam dicunt Dialectici; hoc tamen non impedire quo minus alia ratione, hoc est solum secundum euentum consequentis dependentis ex antecedenti, esse possit ratio veritatis, quia interdum particula, *Si*, nihil aliud significat quam hunc euentum, vt inferius dicemus. Dialectici autem, dum dicunt omnem propositionem conditionalem esse veram secundum necessitatem consequentis, ac proinde etiam esse necessariam, solum loquuntur de illa veritate, quæ in illis esse potest secundum esse, quod consequẽs habet in antecedenti. Nam hęc veritas est, quæ per certam regulam cognosci possit; non autem illa, quæ præcise sumitur ex euentu consequentis dependentis ab antecedenti, id est, à conditionibus, quæ in propositione exprimuntur.

DISPVTATIO XLV.

An scientia contingentium conditionatorum sit in Deo ante actualem determinationem voluntatis.

CAPVT I.

Notatio duplex.

1 IN hac disputatione difficultas oritur ex varietate conditionum, & ex diuersitate, quę in actibus diuinę voluntatis intelligi potest ex parte obiecti. Ad intelligentiam autem notandum est primo, conditiones, quæ sunt contingentes, id est, non necessario connexę cum consequenti, quasdam esse solum concomitantes, quæ vim non habent concurrendi ad existentiam consequẽtis, qualis est illa: *Si Petrus esset albus, Paulus audiret lectionem*: talis enim conditio albedinis Petri nullo modo potest concurrere ad existentiam consequentis, id est, audiendi lectionem, quare similes conditiones disparatæ, & concomitantes dicuntur. Aliæ autem sunt conditiones, quæ licet non sint cum consequenti necessario connexę; aliquam tamen virtutem habent concurrendi ad existentiam consequẽtis. Quare recte dicuntur conditiones antecedentes & ordinatæ cum consequente, huiusmodi est illa: *Si Petrus pauper eleemosynam peteret à Paulo, tali loco, & tempore, eam impetraret*: licet enim ea conditio petendi eleemosynam, non sit necessario connexa cum consequenti, id est, cum illius impetratione, ex se tamen talis est, vt possit ad illum effectum conducere.

Prętерea, huiusmodi conditiones antecedentes dupliciter poni possunt in propositione cõditionata; vno modo determinate cum omnibus circumstantiis, ex quibus futurum sit consequens, ac proinde etiam exclusis alijs conditionibus, per quas futuritio consequentis posset impediri, vt in dicta propositione: *Si Petrus peteret eleemosynam, &c.* Ille enim circumstantiæ talis temporis, & loci ponuntur in propositione ad comprehendendas omnes conditiones, ex quibus significatur futurum consequens. Alio autem modo possunt poni in antecedenti conditiones indeterminatæ, & confusæ, non inclusis omnibus circumstantiis singularibus, in quibus futurum sit consequens, vt in hac propositione: *Si Petrus peteret eleemosynam, eam impetraret*: non designando personam, à qua esset petenda, nec locum, neque tempus. In qua propositione locus remanet distinctioni: nam si Petrus peteret eleemosynam ab aliquo æqualiter indigenti, sæpe contingeret, vt illam non impetraret; contra vero si illam peteret, v. g. à Paulo diuite, & misericorde in loco, & tempore in quibus commode illam dare posset, eam impetraret. Ad veritatem autem futuri contingentis conditionati, in quo conditio non habet necessariam connexionem cum consequente, multum refert an conditio in antecedenti ponatur determinate cum omnibus circunstantijs, an potius indeterminata, & indifferens ad circunstantias contrarias, cum quarum aliquibus consequens sequeretur, cum aliis autem potius impediretur. 2

3 Secundo est notandum, quemadmodum in voluntate creata esse potest voluntas absoluta, vt aliquid sit, & conditionata; ita etiam in Deo posse intelligi actum voluntatis absolutæ, quo absolute decernat aliquod esse, & voluntatem conditionatam: voluntas vero, vel decretum Dei conditionatum dupliciter dici potest; vno modo ex parte ipsius actus, atque existentiæ illius, huiusmodi est decretum, non quod actu

repugnat certitudini cognitionis. Ratio autem est, quam superius insinuauimus, quia res contingens, & peudens à causa libera atque indifferente, in qua habet esse possibile, in illa non magis habet esse futurum quàm non futurum, sed solùm habet in illa esse possibile, quod possit non esse, quare huiusmodi causa nullam habet cõnexionem certam potiùs cum effectu, quàm cum non futuro: ergo in huiusmodi causis non possunt cognosci res coutingenter futuræ.

Capvt III.

Non prædeterminatur intrinsece voluntas ad liberam operationem, per motionem ab operatione distinctam.

10 QVod verò aiunt recentiores aliqui Theologi, prędeterminari intriusecè voluntatẽ, ad liberam operationem per aliquam distinctam motionem ab eadem operatione, apertè est contra doctrinam S. Tho. præsertim si id vniuersè intelligatur, sicut ab illis asseritur. Nam S. Tho. 1. 2. qu. 9. ar. 6. ad 3. explicans qua ratione moueatur à Deo voluntas, apertè contrarium docet; in ea enim responsione ad 3. *Deus mouet voluntatem*, inquit, *sicut vniuersalis motor, & sine hac motione nihil potest velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc aut illud.* Addit deinde S. Doctor, *Deum interdum specialiter aliquos mouere ad determinatè aliquid volendum, sicut in his, quos mouet per gratiam.* Quæ verba significant Deum nõ semper mouere motione aliqua præuia ad determinatè volendum vnum potiùs, quam aliud, ac proinde voluntatem ex necessaria illa subordinatione, qua semper, dum operatur sub ordiuatur causæ primæ, non indigere motione præuia, qua determinetur. Quin potiùs lib. 3. contra gentes cap. 66. ait causas secundas esse determinantes, & vt ipse loquitur, particulantes causæ primę actionem, & q. 5. de potentia ar. 9. ad 10. dicit operationẽ causæ primæ determinari per operationẽ causæ secundę.

11 Eadem autem ratione Caietan. 1. part. qu. 19. art. 8. & Ferrar. cap. cit. §. ad 1. Scoti aiunt, operationem causæ primæ modificari per operationem causæ secundæ; tantum abest vt S. Tho. sentiat causam secundam liberam prædeterminari ad operandum per operationem causę primæ. Idem docuit Sot. l. 2. Phys. q. 4. §. *Et confirmatur*, in fine, vbi ait concursum determinari in genere causæ materialis à causa secunda. Capreol. in 2. d. 28. q. 1. a. 3. ad 12. contra tertiã conclusionem non solùm uegat hanc necessitatem prædeterminationis, sed etiam necessitatẽ præmotiouis in illis operibus, quæ uõ fiuut ex gratia: *Non solùm*, inquit, *ad bonũ iuuat Deus coefficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad quemlibet effectum, sed etiam modo speciali faciendo, vt voluntas concurrat.* Eadẽ ratione explicat Caiet. qu. 19. ar. 8. circa finem §. *Ad primum*, ex sententia ergo Sanct. Thom. & antiquorum Thomistarum non est in voluntate talis prædeterminatio, in qua possit præcognosci operatio libera futura à voluutate.

Eadem ratione Conr. 1. 2. q. 79. ar. 5. *Non opor-* 12
tet, inquit, *cũ aliquis vult, antequam velit, præuiam esse motionem Dei, cum volitio est naturalis, aut mala.* Eisdem verbis hoc docet S. Bonauentura in 2. dis. 37. art. 1. quæst. 1. ad vlt Scot. in 4. d. 1. q. 1. ad vltimum. Gregor. in 2. dis. 28. q. 1. ar. 3. ad 12. Dionys. cistercieusis in d. 2. 27. q. 1. ar. 3. in initio ar. & concl. 4. & 5. Gabriel. dis. 37. q. 1. ar. 1. lit. F. Almai. trac. 1. Moral. c. 1. dum explicat coucursũ primæ causæ non esse aliquid præuiũ S. Ant. 1. part. tit. 4. §. 2. & 3. sunt prætera alij Doctores, qui non solùm in operibus naturalibus sed etiam in operibus pietatis, quæ fiunt per influxum gratiæ præuenientis, negant esse eiusmodi antecedentem determinatiouem, quamuis in illis necessaria sit antecedens Dei motio; inter quos est Abulensis in cap. 19. Matth. q. 175. li. 1. vbi explicat Deum facere, vt voluntas aliquid eligat non determinando liberum arbitrium, quia hoc, inquit, esset contra rationem libertatis, sed tantùm indirectè agendo in intellectu, & proponendo ea motiua, in quæ scit voluntatem libenter inclinatam. Bell. li. 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 12. Stapleton. in c. 9. Act. nu. 6. & in Promptuario Catholico ad feriam 6. Dominicæ, primæ quadragesimæ, circa illa verba: *Vis sanus fieri.* Et quod attinet ad operatioues naturales, de quibus tantum nunc agimus, apertè colligitur ex Arist. lib. 8. Phys. text. 33. vbi vt de primo motore explicet, qua ratione omnia ab illo dependeant, exemplum adhibet in baculo & manu, quæ non operantur, nisi moueantur priùs ab homine, quem dicit non necessariò moueri prius quàm moueat: Neque verò uunc loquimur de operibus gratiæ, circa quæ diligentem operam adhibuimus in materia de auxilijs, eo primum tempore diuulganda, cum Sanctissimo Patri nostro placuerit.

Capvt IV.

Ratione impugnatur opinio Recentiorum.

MVltæ autem sunt rationes contra huius- 13
modi prædeterminationẽ voluntati intrinsecã, vna autem earum est quod videatur ex opposita sententia sequi, voluntatẽ nunquã habere virtutẽ sufficientẽ ad efficienda illa opera bona naturalia, quæ re ipsa non operatur; ille enim, qui caret principio aliquo necessario ad suã actionem, neq; habet potestatẽ illud acquirendi, non habet principium operandi talem actionẽ, qua ratione non dicitur habere sufficiens principium videndi, qui quamuis habeat visum, caret tamẽ lumine, & potestate illud habendi; cũ autem voluntas non operatur circa aliquod obiectũ sibi propositũ, nõ habet motionẽ antecedentem in ipsa inhærentẽ, qua prædeterminetur ad operandum circa tale obiectum; operaretur enim circa illud, si à prima causa prædeter

prædeterminaretur ad operandum: neque verò volūtas tunc habet aliquam potestatem acquirendi, atque habendi talem prædeterminationem à prima causa, quæ est totale principium eius determinationis, si huiusmodi prædeterminatio necessaria est voluntati ad operandum circa quodlibet obiectum sibi propositum fatendum enim est, voluntatem non habere sufficiens operandi principium quotiescunque caret tali prædeterminatione, hoc est, quotiescun que re ipsa non operatur.

14 Explicari autem potest hæc ratio, nam ex eo quod prima cogitatio sit necessaria voluntati ad operandum, quoties non est talis cogitatio, volūtas non habet sufficiens operandi principiū, quia non potest habere facultatem acquirendi primam cogitationem, quę est necessaria ad liberam omnem operationem circa tale obiectū ergò si prædeterminatio inhærens in voluntate est illi necessaria ad omnem operationem, quoties voluntas caret ea motione, caret facultate illā acquirendi, ac proinde caret sufficienti principio operationis, quia non potest aliquid operari ad habendam talem prædeterminationem, quæ necessaria dicitur ad omnem ipsius consensum, consequens autem quale sit, per se est manifestum.

15 Secunda ratio à priori sumitur ex natura libertatis, & indifferentia voluntatis, quam S. Tho. indicauit loco citato, formari autem potest hac ratione. Cum voluntas post obiectum sibi propositum possit per concursum naturalem efficere opera naturalia, saltem indifferentia aut mala, aperte sequitur post propositum voluntati obiectum, concursum necessarium primæ causæ esse illi naturaliter debitum, saltem ad opera naturalia: sed post propositum voluntati obiectūm sub ratione conuenientis, & disconuenientis, vt amari, aut odio haberi possit, prædeterminatio à prima causa in alterutrā partem non potest illi esse naturaliter debita: ergo talis prædeterminatio creata in voluntate nō est illi necessaria ad efficienda opera naturalia. Minor probatur, quia voluntas est principium ad operandum indifferens, atque naturaliter habet libertatem cōtrarietatis; & contradictionis quoad exercitium, per quam libertatem, si illi proponatur obiectum sub ratione conuenientis, ob quam amari possit; aut sub ratione disconuenientis, aut difficilis in assecutione, potest illud amare, aut odisse, aut certe suspendere actum, vt per intellectum quasi per consultationem magis expendantur rationes conuenientię aut discōuenientię; voluntati autem hac ratione liberæ post propositum obiectum sub ratione conuenientis, aut discōuenientis non potest deberi naturaliter prædeterminatio magis in vnam, quam in alteram partem, cum in vtramq; possit inclinari, aut certe detinere influxum; nulla enim potest esse ratio, ob quam debeatur determinatio antecedens potius in vnam, quam in alteram partem contrarietatis, aut contradictionis: ergo talis determinatio non est voluntati necessaria ad opera naturalia, quia, vt dixi, motio primæ causæ est sufficiens ad opera naturalia, ac proinde quælibet motio necessaria ad eadem opera post propositum voluntati obiectum naturaliter illi debetur.

Aliæ rationes sumi possunt ab alijs absurdis, 16 quia sequitur, voluntatem non operari libere, si semper per talem operatur prædeterminationem, & quia efficatiùs traheretur voluntas per hāc prædeterminationem ad malum, quam per concupiscentiā appetitus sensitiui: & quia Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. definiuit liberum arbitrium à Deo motum ad opera pietatis posse dissentire: quas rationes fusius explicabimus, dum agemus de operibus pietatis, & de gratia necessaria ad huiusmodi opera, nunc enim satis ex dictis patet, voluntatem ex vi necessariæ subordinationis, qua primæ causæ in operando subordinatur, non indigere motione aliqua creata antecedenti, in qua præcognosci possit consensus, effectusque ab ipsa contingenter futurus.

Capvt V.

Aduersariorum fundamentum, infirmatur.

QVod autem adducitur ex Sanct. Th. & aliquibus Theologis voluntatem non posse operari, nisi determinetur à Deo, nullius momenti est, id enim commodè intelligitur de determinatione non quidem antecedenti, sed con comitanti, atque identificata cum consensu voluntatis, per quem ipsa se determinat: quæ determinatio, cum sit ens creatum, non potest esse à sola voluntate, sed dependere etiam debet à causa prima, non minus quam quælibet alia operatio voluntatis; de qua determinatione S. Th. & alij explicandi sunt, quia asserunt huiusmodi effectus contingentes in causa videri non posse; possent autem in prędeterminatione voluntatis pręcognosci, qua ratione manifestum est non esse contradictionem in dictis S. Tho. Cum enim ait voluntatem moueri à prima causa, & non determinari, de determinatione intelligendus est antecedenti, atque inhærente in vo luntate, vt operetur; cum verò ait voluntatē, quia est res creata, non posse operari, nisi determinetur ab aliquo extrinseco, intelligi debet de determinatione concomitanti, atque identificata cum consensu voluntatis: hoc enim est discrimen inter voluntatem diuinam, & creatam, quod hæc non posit esse principium suæ determinationis, quin eadem determinatio depende at à prima causa, illa verò ex se, & per se sit totale principium suæ determinationis, quia non indiget motione alterius causæ, vt determinetur. 17

18 Ad rationem autem oppositæ sententiæ respondetur, subordinationem voluntatis in operando positam non esse in dependentia actus volūtatis à prędecenti aliqua determinatione in ip-

ipsa inhærente, sed in dependentia immediata ab ipsa prima causa, quę, vt S.Th. asserit 1.part. q.105.a.9.in corpore, est causa rationis vniuersalis essendi ab alio, quę est prima ratio, atq; vniuersalissima in qualibet re creata; cum enim duę causę concurrunt ad vnum effectum realem, atque influxus vnius est necessarius ob aliquam rationem priorem & vniuersaliorem inclusam in effectu, alia causa dicitur subordinari illi; in qualibet autem re creata, ratio entis ab alio postulat concursum causę primę, nō autem alicuius causę creatę determinate sumptę, quare quęlibet causa creata in operando subordinatur causę primę, cuius influxus necessarius est ad primam rationem quidditatiuā effectus, ac propterea causa prima dicitur secundum rationem prius operari, atque hoc sensu mouere causam secundam ad operandum, quia influit in primam, & vniuersaliorem partem effectus, tāquam principium ad illum necessarium, cum tamen influxus agentis creati necessarius nō sit. Quod autem adducitur ex S.Th.ibidem, sępe, causas creatas ad operandum applicari à causa prima, non significat à causa prima prędeterminari illas, sed à causa prima inter se coniungi ad operandum; id enim proprie verbum applicandi significat; necesse est enim, vt causa creata saltem cum causa finali, aut cum causa materiali coniungatur, vt cum illis operetur, quę coniūctio in causam primam necessario referri debet, non tamen propterea necessaria est prædeterminatio intrinseca in voluntate, quam prædeterminationem recentiores aliqui per vocem applicationis significant.

Dispvtatio XLIII.

An Deus futura contingentia cognoscat in libera, & æterna determinatione suæ voluntatis.

Decretum Dei versatur circa res faciendas in induiduo, *Cap.* 1.
Prima pars veræ sententiæ, *Cap.* 2.
Illatio duplex, *Cap* 3.
Secunda pars veræ sententiæ. *Cap.* 4.

Capvt I.

Decretum Dei versatur circa res faciendas in indiuiduo.

1 Licet ostensum iam sit, futura contingentia nō cognosci à Deo in aliqua prędeterminatione in volūtate inhęrente, qua volūtas creata intrinsece determinetur ad operādū. Quęstio tamen esse potest, an saltem cognoscantur in ęterna Dei determinatione & prędefinitione, hoc est in decreto voluntatis diuinæ, quo ab æterno Deus statuerit omnia, & singula, quæ in tempore futura sunt. In qua quæstione ponendum est tanquam certum, Deum ab æterno statuisse omnia, & singula, quæ in tempore fiunt non solum aliqua generali & confusa voluntate concurrendi cum causis secundum earum exigentiam, sed etiam voluntate peculiari relata ad singula in indiuiduo, sicut in tempore fiūt. Hāc propositionem docet S. Tho. in hac q.ar.5.ad 1. & lib.1.sententiarum ad Hannibaldum dist.37.a.4. in quem sensum S.Ambros.lib. de fide ad Gratianum.5.c.5.& S.Fulgent.l.1.ad Monimum c.9. & 12.interpretantur illud Isai.45.*Fecit, quæ futura sunt*, secundum lectionem 70. Interpretum, quia sic Deus ab æterno disposuit singula, quæ fiunt in tempore. Et S.Greg. lib. 12. moral.cap. 2. dum interpretatur illud Iob. 14. *Constituisti terminos eius, qui præteriri non poterunt. Nulla*, inquit, *quæ in hoc mundo fiunt ab hominibus, absque occulto Dei consilio efficiuntur, nam Deus cuncta sequutura præsciens ante secula decreuit, qualiter per secula disponantur.* Et quidem de operibus pietatis, quæ fiunt per gratiam Christi, id testatur S.Paul. ad Ephes.2. *Creati*, inquit, *sumus in Christo*, hoc est virtute meritorum Christi, *in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus.*

2 Ratio autem est ex S. Fulgent. loco citato, quia Deus omnia ab ęterno disposuit, sicut illa in tempore operatur; quare sicut singula in indiuiduo, etiam quatenus indiuidua, & singularia sunt, ortum habent à diuina potentia; ita etiam in singulari, & indiuiduo ab æterno sunt obiecta voluntatis diuinæ: liberum enim decretum voluntatis Dei nihil aliud dicit, quam Dei voluntatis perfectionem necessariam cum terminatione contingenti ad creaturas; hæc autem terminatio non potest non esse ad creaturas singulares, & indiuiduas, quæ quatenus habent entitatem singularem, oriuntur à diuina voluntate. Quare verissimum est quod dixit S. Fulgent. Deum ab æterno disposuisse singula, sicut ea in tempore operatur, neq; vlli sūt Theologi, qui contrarium doceant; nam licet aliqui significent in Deo non esse voluntatem, quę dicitur ātecedens, hoc est, quę est ex solo Deo ante pręscientiam exigentię causarum secūdarum circa singula indiuidua; nulli sūt tamen, qui non cōcedant voluntatem & prouidentiam peculiarem saltem cōsequentem circa singula, prout in indiuiduo fiunt, quę voluntas consequens appellatur quia esse in Deo intelligitur post pręscientiam exigentię causarum secundarum, quibus pro ratione naturę & coniunctionis cum certis causis creatis debeatur à causa prima concursus determinatus, & singularis ad certam, & singularem operationem, per quam operantur. Quæ distinctio voluntatis diuinę notāda est ad intelligendum sensum, quo Theologi affirmant, aut negant esse in Deo peculiarem voluntatem circa singula in indiuiduo, prout fiunt à causis secundis cum concursu causæ primæ.

3 Hoc posito fundamento aliquorum sententiæ

tia est, Deum cognoscere omnia futura contingentia in decreto ęterno suę voluntatis;quo decreuit futura esse illa, quæ in tempore fiunt. Ita docuit Ricard.in 1.d.38.ar.1.Duran.quęst.3. num.9.Scot.d.39.quęst.1.§. *Contra istum*, & §. *Visto de contingentia*,& alij Theologi recentiores, cum Domi.Bann.in hoc articulo. Ratio autem pro hac sententia videtur efficax, quia decretum Dei est infallibiliter efficax, nec potest ab vllo impediri quominus fiat id,quod Deus fieri decernit; hoc autem est satis, vt tale decretum non tantum sit causa certę veritatis obiecti volit., sed etiam medium idoneum, vt in ipso res futura infallibiliter cognoscatur.

Caput II.

Prima pars veræ sententiæ.

4 Dicendum est primo, decretum, seu determinatiooem voluntatis diuinæ esse quidem causam veritatis, quam habent futura contingentia, atque ex hac parte esse causam quasi remotam, vt futura contingentia certo cognosci possint: non tamen esse medium aut rationem,in qua illa à Deo cognoscantur. Prior pars huius conclusionis est per se manifesta, quia res possibiles ex se indifferentes sunt vt actu existant, aut non existant, quare contingenter constituuntur in ratione entis futuri, quod illis accidere non potest, nisi ex determinatione voluntatis diuinę: hęc igitur determinatio est causa saltem remota,cur certo cognoscibiles sint res futurę,quatenus causa est,vt habeant rationem entis futuri, secundum quam possunt cognosci.

5 Posterior vero pars conclusionis probanda est ratione,quam adduximus a. 6.quia res futuræ,secundum rationem entis futuri, non possunt cognosci in perfectione intrinseca volitionis diuinę, quia hęc perfectio non habet connexionem necessariam cum re futura; eadem enim ratione esset hęc perfectio in Deo, quamuis res creata non esset futura. Neque vero possunt res futuræ cognosci in terminatione illa ad creaturam illam, tanquam ad obiectum, quæ terminatio includitur in decreto diuinæ volitionis,nam hæc terminatio extrinseca denominatio est in diuina substantia, nec potest alia ratione cognosci, prout est in se, nisi quatenus cognoscitur actio, & causalitas, qua voluntas diuina in tempore est effectura rem creatam, quæ cognoscitur vt futura: ergo illa terminatio diuinæ volitionis ad rem creatam, non potest esse ratio cognoscendi eam esse futuram; neque enim eo quod decretum diuinæ volitionis sit causa veritatis obiecti, est sufficiens ratio,vt futura contingentia dicantur cognosci à Deo in tali decreto. Licet enim in corpore colorato qualitates primæ sint causa coloris, secundum quem corpus est visibile; non propterea dicuntur ratio vt corpus videatur, quia nec mouent, nec terminant potentiam videndi, vt feratur in rationem coloris: licet ergo decretum diuinum ratio sit veritatis entis futuri,secundum quam futura contingentia cognoscuntur, non tamen propterea dici potest ratio vt illa cognoscantur, nam terminatio illa volitionis diuinæ ad rem creatam, neque mouet ex parte obiecti ad talem cognitionem, neque est obiectum prius cognoscibile, quam futura causalitas, qua est efficienda res creata, in qua causalitate posita est ratio illa terminationis volitionis diuinæ ad rem futuram, tanquam ad obiectum. Authoritate autem S.Tho.satis hoc confirmatur, nam cum sępius explicuerit rationem certitudinis,qua cognoscuntur à Deo futura contingentia, illam nunquam retulit ad immobilitatem diuinæ voluntatis, sed ad existentiam,quà certo tempore futurum existit in se ipso,atque ad realem præsentiam,qua eodem tempore res contingens coexistit diuinæ æternitati.

Caput III.

Illatio duplex.

Ex dictis igitur colliendum est, si sermo sit de illo medio, in quo Deus, tanquam in obiecto mouente instar speciei impressę, cognoscit futura contingentia, Deum in sua essentia, tanquam in causa, cognoscere res contingentes omnes perinde, atque res necessarias. Si autem sermo sit de aliqua ratione cognita, dicendum est, Deum res contingentes cognoscere in earum entitate,& existentia, atque reali præsentia in æternitate,quam habent, dum existunt in sua duratione; cum enim ratio entis futuri, aut existentis, atque aliquando realiter præsentis in æternitate, secundum se sit vere enuntiabilis, atq; intelligibilis, atque in diuina substantia sit infinita perfectio scientię ad cognoscendam omnem veritatem,quę ad ipsam tanquam effectus pertinet, non necesse est aliquam aliam rationem assignare scientię diuinę circa futura contingentia, nam perfectio diuinę sapientię est idonea ad cognoscendum cum euidentia, & certitudine omne, quod habet veritatem intelligibilem, qualem sine dubio habent res omnes contingentes,vt ostendimus supra. 6

Vt autem intelligatur, quomodo ex parte obiecti in rebus contingentibus,non solum ratio existentię, qua obiectum est aliquando in se ipso, sed etiam realis pręsentia in ęternitate illius concurrat, vt res contingens sit terminus, & obiectum scientię Dei intuitiuę,certę,& euidentis.Notandum est,cognitionem intuitiuam duplicem esse posse, nempe comprehensiuam, & non cōprehensiuā. Cognitio intuitiua cōprehensiua secundum rationē intuitionis,illa est, q̄ nō solum fertur in existentiā,atq;durationē rei, sed etiā in omnem rationē, q̄ per se pertinet ad existentiam obiecti cogniti: inter quas rationes numerari potest realis pręsentia, qua res existens est pręsens alicui alteri, pręsertim autem substantię intelligentis, & perfectioni intellectionis, qua res in sua existentia cognoscitur. 7

citur. Id verò à posteriori probatur ex cognitione Angelorum, quia realis præsentia rerum contingentium cum ipsorum substantia, est conditio necessaria ex parte obiecti, vt res contingentes ab illis cognoscantur ergo realis præsentia rei contingentis cum substantia intelligente, pertinere potest ad rationem obiecti cognitionis intuitiuæ ac proinde non erit cognitio intuitiua perfecta, hoc est, comprehensiua in ratione intuitionis, nisi per illam præter existentiam obiecti cognoscatur habitudo ad præsentiam rei intellectæ cum intelligente, aut habitudo distantiæ, qua secundùm durationem distat res intellecta à substantia intelligēte. Præterea de præsentia rerum in æternitate est peculiaris ratio, quia hæc præsentia passio quædam est cuiusq; rei existentis, quare actualis existētia exercita in creatura nō cognoscitur cōprehensiuè sine præsentia reali, qua res existens est præsens in æternitate, dum in sua duratione existit.

8 Alia verò esse potest cognitio intuitiua, non comprehensiua in ratione intuitionis; ea autem est, quæ immediatè terminatur ad existentiam obiecti, quatenus existens est, ad quam rationem cognitionis intuitiuæ non est necesse vt obiectum intelligenti objiciatur secundùm realitatem præsentiæ in æternitate; cùm tamen cognitio intuitiua Dei comprehensiua sit secundùm rationē intuitionis, intelligi debet terminata non solùm ad actualem existentiam obiecti, sed etiam ad coexistentiam, & realem præsentiam eiusdem in æternitate, secus enim non cognosceretur res existens secundùm illam habitudinem, qua comparatur ad substantiam ipsam intelligentem. Hæc verò ratio est ob quā S. Tho. dum explicat diuinæ scientiæ certitudinem circa res contingentes, interdum ait scientiam Dei terminari ad res contingētes, quatenus sunt in actu in se, aut quatenus sunt realiter præsentes in æternitate; licet enim duæ sint distinctæ huiusmodi rationes obiectiuæ: sunt tamen in se connexæ, & necessariæ ex parte obiecti ad perfectam rationem cognitionis intuitiuæ; ex hoc enim quod res aliquando existat in se ipsa, quod est satis ad rationem cognitionis intuitiuæ, oritur necessaria præsentia rei cum diuina substantia intelligente, quæ est ratio obiectiua necessaria, saltem ad notitiam in ratione intuitionis comprehensiuam.

9 Ex hac verò doctrina colligit S. Tho. inter se congruere certitudinem diuinæ scientiæ, & contingentiam rerum futurarum, qui est scopus huius disputationis. Id autē probatur, quia res, prout existēs in se ipsa, quantumuis liberè procedat à sua causa, in se tamen, quatenus certo quodam die existit, habet esse determinatum, atque necessarium ex suppositione illa contingente, necessitate, qua omne, quod est, necessariò est, ac proinde secundùm talem consequentem necessitatem esse potest obiectum certæ, & euidentis cognitionis; res autem contingentes, quæ liberè procedunt à suis causis, Deo objiciuntur, quatenus quodam certo tempore existunt in se ipsis: ergo ea ratione possunt objici cognitioni certæ & euidenti, neque ipsarum contingentia potest aliquid derogare certitudini cognitionis qua intelliguntur. Ob eandem rationem certitudo, & euidentia cognitionis diuinæ nihil potest derogare contingentiæ rerum, quia fertur in illas, quatenus sunt actu in se, & præsentes in æternitate, repræsentando illarum præsentiam, atque ordine causalitatis præsupponendo modum, quo procedunt à suis causis, vt existant præsentes in æternitate. Quare hæc certa scientia non potest impedire modum, quo res fiunt contingenter, sed potiùs illum præsupponit, quare scientia diuini non magis impedire potest contingentiam rerum, quā visus alicuius hominis impediat libertatem & contingentiam, qua aliquis currit, dum illum videt currentem, aut ambulantem.

Ad fundamentum, quod in secunda parte huius disputationis attulimus, negandā est minor; licet enim liberum Dei decretum sit infallibiliter efficax sui obiecti, id tamen non est satis, vt in decreto Dei videri possint vniuersa ōmnia futura; mediū enim, in quo aliquid aliud cognoscitur, aut debet mouere ex parte obiecti instar speciei impressæ, aut priùs terminare cognitionem, quàm cognoscatur illud aliud quod in ipso, tanquam in medio, debeat cognosci; terminatio autem decreti liberi Dei ad rem futuram non est aliquid mouens instar speciei impressæ ex parte obiecti, neque est obiectū prius intelligibile, quam futuritio illius creaturæ, quæ per tale decretum immediatè efficitur; ea enim terminatio extrinsecus est respectus in Deo, quare à nullo est cognoscibilis prius quàm illa creatura futura, ex qua immediatè desumitur, & ideò terminatio liberi decreti ad res futuras non potest esse medium priùs cognitum, in quo omnes res futuræ possint videri. 10

Caput IV.

Secunda pars veræ sententiæ.

Dicendum tamen est vltimò, multa esse cōtingentia, quæ cognosci à Deo possint certò in libero decreto, ac determinatione suæ voluntatis, etiam tanquam in obiecto prius ratione cognito, illa videlicet ante quorū effectionē Deus efficit alia, quæ vult esse propter illa non tantùm vt esse possint, sed vt actu & efficaciter sint. Ad probandam autem hanc conclusionem statuendum est, licet Deus non velit vnū propter aliud, velle tamen vnum esse propter aliud, ac proinde multa ad extra operari propter aliud, hoc est, per operationē ordinatā ad aliud, propter quod sunt sicut propter finem. Hoc docet S. Tho. art. 5. q. 19. & ex principijs nostræ Fidei est satis manifestum; interdum autē quædam operatur Deus propter alia, vt actu, & efficaciter sint, ita vt fieri non possit Deum operari illa, quæ tanquam media operatur, quin se- 11

qua-

quatur illud, propter quod operatur. Id docet S.Thom.1.1.q.112.art.3.in corpore, vbi ait, actum voluntatis, quo homo præparatur ad gratiam iustificantem, licet non habeat cum illa infallibilem connexionem, si consideretur prout est à libero arbitrio; si tamen consideretur secundum quòd est à Deo mouente, habere infallibilem necessitatem comparatione eius, ad quod à Deo ordinatur, quia intentio, inquit, Dei deficere non potest, ac proinde gratiam iustificantem infallibiliter oriri ex perfecta præparatione ad gratiam.

11 Id vero ex efficacia diuinæ voluntatis sæpius docet S. August. vt dicemus ad quæst.19. ratio autem est, quia cum Deus aliquid efficit, vt efficaciter aliud sequatur, in illa effectione Dei voluntas intelligitur terminata, tanquam ad obiectum, non solum ad id, quod habet rationem medij, sed etiam ad id, quod habet rationem finis, propter quem Deus vult esse id, quod prius & immediate operatur. Quare impossibile est à Deo, esse primam operationem efficaciter ordinatam in alium finem; quin etiam sequatur idem finis. Exemplum esse potest in his, qui ex hoc mundo rapiuntur, ne malitia decipiantur, in quibus morbus peculiari Dei prouidentia immittitur, vt re ipsa moriantur, & donum perseuerantiæ in illis compleatur, iuxta illud: *Raptus est, ne malitia mutaret, &c.* in quibus casibus facile constat fieri non posse, vt Deus quasi ex intentione talis finis medium operetur, quin sequatur talis finis. Vtrum autem id Deus efficiat in ijs, quæ non pendent ab aliquo intermedio, & libero consensu voluntatis, dicemus ad q.19.ar.5. Ad præsens autem institutum satis est id saltem contingere in his, quæ Deus operatur independenter à libero consensu voluntatis.

13 Hoc posito, conclusio probatur, quia id, quod est cum alio necessario connexum, atque ex se prius est intelligibile, quam illud, esse potest medium, in quo prius ratione cognito illud aliud cognoscatur, nam & homines per discursum ex huiusmodi medio possunt id cognoscere, quod est necessario consequens; sed decretum diuinæ voluntatis infallibiliter est connexum cum futuritione sui obiecti; & est prius ex se intelligibile, quam idem obiectum est futurum, quotiescunque à Deo prius fit aliquid aliud, tanquam medium ordinatum ad aliud, tanquam ad finem: ergo, &c. Minor probatur, quia terminatio diuini decreti ad aliquem finem, ante effectionem eiusdem finis, potest desumi ex operatione illa, qua fit aliquid, vt deinde aliud efficaciter sequatur; cum enim diuina voluntas terminatur ad talem operationem antecedentem, iam intelligitur terminari ad duo obiecta infallibiliter futura, hoc est ad medium ex illo futurum: ergo in diuino decreto terminato ad vnum obiectum, vt fit aliud, potest certo, & infallibiliter cognosci illud aliud esse futurum, quia vt dixit S.Thom. Dei intentio deficere non potest. Ad hoc autem intelligendum confert, quod docet idem 1.2. q.8. ar.3. præsertim in responsione ad secundum, vbi *Quandocunque*, inquit, *videtur color, eodem actu videtur lumen, non tamen è contra: Et similiter quandocunque quis vult ea quæ sunt ad finem, vult eodem actu finem, non tamen è conuerso.* Idem repetit in responsione ad vltimum, in fine; iuxta cuius doctrinam in re præsenti facile intelligitur ex operatione illa antecedenti, qua Deus efficit aliquod medium, vt efficaciter sequatur finis, sumi extrinsecum respectum, quo diuina voluntas non solum terminetur ad idem medium, sed etiam ad finem, vt in eodem decreto ita terminato, & prius intellecto, cognosci possit finis infallibiliter futurus, quia diuinum decretum ad tale medium, atque idem medium, quatenus est quasi terminatio diuinæ voluntatis ad finem, nequit esse, quin infallibiliter sequatur finis, quia voluntas Dei frustrari non potest. Atque hæc de cognitione contingentium, quæ absolute futura sunt.

DISPVTATIO XLIV.

An Deus certo cognoscat futura contingentia conditionata.

CAPVT I.

Futurum conditionatum quid sit, & multiplex illius diuisio.

IN hac controuersia futura conditionata illa appellantur, quæ non enunciantur simpliciter futura, sed sub conditione, nempe quod futura essent, si certæ quædam conditiones antecedentes ponerentur, inter quæ sunt multa, quæ nunquam sunt futura, quia re ipsa conditiones ad illa requisitæ non ponerentur; futura autem essent, si illæ conditiones ponerentur. Hæc vero futura conditionata quædam sunt necessaria, & naturalia, quæ scilicet per naturalem necessitatem orirentur ex conditionibus, si illæ in executione ponerentur, quæ futura huiusmodi sunt, in quibus negatio consequentis nullo modo esse potest cum positione & veritate antecedentis, quale est hoc futurum, si Sol nasceretur, dies esset. Alia autem conditio- 1

naliter futura sunt contingentia, quæ scilicet, si ponerentur conditiones, quæ in antecedenti exprimuntur, ex illis orirentur non ex necessitate naturæ ipsius conditionis, sed per determinationem, & dependentiam à voluntate libæra & indifferenti; quapropter huiusmodi futura contingentia appellantur, non quidem ex contingentia, & libertate illa, qua conditiones ponerentur, sed ex contingentia alia, per quam adhuc positis conditionibus ex illis orirentur, cum possent non oriri. Huiusmodi autem sunt illa contingentia, quorum negatio spectata natura conditionis esse posset cum eiusdem conditionis existentia; atque de his est præsens controuersia. In qua quidem eadem est difficultas, an in his futuris sit aliqua veritas, & ratio entis conditionaliter futuri, atque an in Deo sit horum futurorum certa scientia; nam cum in confesso sit Deum certo cognoscere omnem veritatem, necessario affirmandum est, si in his futuris sit aliqua ratio veritatis entis conditionaliter futuri, Deum habere certam, & euidentem eorum scientiam: nam quod in Deo eorum scientia non sit, ex hoc tantum oriri potest, quod ea non habeant veritatem entis conditionaliter futuri, secundum quam à Deo intelligi possint.

Caput II.

Prima opinio Recentiorum.

2 Recentiores Theologi non pauci affirmant in huiusmodi futuris nullam esse veritatem, ac proinde nullam esse in Deo eorum scientiam, sed tantum causæ eorum, atque maioris inclinationis causę in vnam potius partem, quam in aliam, secundum quam altera pars contradictionis iudicari probabiliter debeat, non quidem ab ipso Deo, in quo nulla opinatio esse potest, sed tantum à creaturis, in quibus imperfectio opinionis, & formidinis esse potest. Probatur autem primo hæc sententia, quia in diuinis literis huiusmodi contingentia conditionata prędicuntur, cum particula, *Forte*, quæ nota est ambiguitatis, & formidinis. Hier. 26. & Ezec. 2. *Noli subtrahere verbum, si forte audiant, &c.* Et Matth. 11. *Si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in te, forte mansissent.* Quo loco ea particula, *Forte*, quæ dubitationem indicat, non poneretur, si obiecta illa conditionalia Deus, qui loquebatur, certo cognosceret.

3 Secundo probatur ex Prospero, & Augustino; nam Prosper. epistola de reliquijs Pelagianæ hæresis, quæ est apud Augustin. tomo 7. ante librum de prædestinatione Sanctorum, sententiam contrariam, quæ affirmat, in Deo esse eorum futurorum scientiam, videtur refutare, sicut errorem contrarium Fidei, dum enim refellit errorem Massiliensium, qui affirmabant, infantes, qui ante adultam ætatem moriuntur, damnari, aut saluari, recipiendo, aut non recipiendo Baptismum pro ratione operum, quæ facturi essent, si peruenirent ad maiorem ætatem, eo quod Deus præuiderit, quid singuli essent facturi, si diutius viuerent, inquit, in hunc modum: *In tantum commentitiis meritis electionem Dei subiiciunt, vt quia præsita non extant, futura, quæ non sunt futura, confingant, & nouo absurditatis genere non agenda præscita sint, & præscita acta non sint.* Quibus verbis errorem illum Prosper refutat, non solum quia rationem diuinæ electionis acciperent ex operibus conditionaliter futuris, hoc est, si illi infantes diutius viuerent, sed etiam ex nouo, & distincto absurdo, quod illa dicerentur à Deo præsciri futura, si illa conditio maioris vitæ poneretur.

Præterea S. August. lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. dum refutat illum ipsum errorem per epistolam à Prosper. relatum, expendit verba illa Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Atque in hunc modum scribit: *Hoc dictum est, secundum pericula huius vitæ, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Quo loco S. Augustinus non solum ait, in Deo non fuisse præscientiam illius futuri conditionati, quod re ipsa, hoc est, absolute futurum non sit; sed præterea etiam significat illud esse incertum, vt indicant verba illa: *Vt tentationum subtraheretur incerto*, eadem ratione, lib. de bono perseuerantiæ, cap. 12. post med. expresse ait, nulla esse in Dei præscientia merita, quę re ipsa futura non sint; futurà autem essent ab his, qui ante adultam ætatem moriuntur. Id repetit lib. 1. de origi. anim. cap. 12. ex mente igitur S. Augustinus non est in Deo præscientia rerum, quæ non sunt absolute futuræ; essent autem futuræ, si certæ conditiones in existentia ponerentur, quin potius talium futurorum conditio inuenta videtur à Pelagianis, vt ex illa cluderent rationem, ob quam quibusdam infantibus Baptismus conceditur, cum alijs negetur, & ob quam quibusdam potius nationibus prædicata est lux Euangelica, non autem alijs. 4

Tertio, res contingentes, cum non possint cognosci in suis causis, solum possunt cognosci in se ipsis, quatenus sunt aliquid distinctum à causa; futura autem contingentia, quæ nunquam absolute sunt futura, non habent aliquam entitatem à causa distinctam; igitur huiusmodi contingentia conditionaliter futurà certo cognosci non possunt. 5

Quarta ratio à priori est, quia in huiusmodi futuris conditionatis nulla est ratio veritatis, presertim ante actuale diuinum decretum, quo ab æterno voluerit illa esse, si conditiones ponantur, quare esse obiecta non possunt diuinę scientię. Antecedens probatur, quia propositio conditionalis non potest habere veritatem sine necessitate consequentiæ, vt ait S. Thom. 6

opusc.

opusc. 48. tract. de enunciatione, cap. vltimo, vbi *Omnis*, inquit, *propositio conditionalis vera est necessaria*. Illa enim particula, *Si*, in propositione significat connexionem consequentis ex antecedenti, quæ connexio esse non potest, si negatio consequentis esse possit cum positione antecedentis; in omnibus autem futuris conditionatis, si contingentia sint comparatione conditionis, negatio consequentis esse potest cum existentia conditionis, quare in illis non est illa connexio, quæ in propositione conditionali. significatur per particulam, *Si*, vnde neque ipsa propositio vera esse potest, nam significat in consequenti esse consequentiæ necessitatem, qualis re ipsa non est.

CAPVT III.

Verissima sententia.

7 Contraria sententia videtur certa, multa esse contingentia conditionata, quæ in ratione entis sub conditione futuri veritatem habeant, ac proinde certo à Deo cognoscantur. Hanc sententiam ex instituto probat Thom. Stapleton ad c. 11. Matth. circa illa verba; *Si in Tyro & Sydone*, & in c. 9. epist. ad Rom. §. *Deum altitudine*, vbi contra Caluinum probat, esse in Deo hanc scientiam, etiam ante decretum diuinę voluntatis. Alphons. Mendoza. in quæst. 9. quodlib. 47. Franc. Zumel. disp. 8. præsertim conclus. 1. vbi *Non est*, inquit, *tutum negare infallibilem Dei cognitionem contingentium conditionatorum, quia hæc*, inquit, *est sententia S. Augustini.* Eandem sententiam probant Cardin. Bellarm. tom. vlti. lib. de amissione gratiæ, cap 17. in responsione ad primum argumentum Caluini. P. Gregor. Valent. in hac q. punct. 5. §. *Sequitur secunda q.* P. Molin. in hoc art. P. Fons. lib. 6. Metaph. c. 2. q. 4. sect. 8. & 9. P. Vasq. in hunc a. d. 66. P. Suar. toto lib. 2. de scientia Dei: & ante hos omnes Dominicus Sotus, hanc sententiam ita certam & communem in Schola D. Th. arbitratus est, vt inter prima Dialecticę rudimenta tradendam putauerit, lib. enim 3. summul c. 8. lect. 3. dum agit de veritate propositionis conditionalis, explicat quasdam esse, in quibus ad veritatem solum requiratur dependentia consequentis ab antecedente, ita vt antecedens non ponatur sine consequenti, licet hoc non recte inferatur sine antecedenti, concludit autem esse plures huiusmodi propositiones conditionales, de quarum veritate nobis non cōstat; solus autem Deus sciat an sint verę, an falsę; in specie autem circa hanc propositionem, *Si viceris, dabo tibi librum: solus*, inquit, *Deus scit, an si vicisses, dedissem tibi librum, quem tamen non dedi, quia non vicisti.* Subiungit autem esse plures alias propositiones conditionales de præterito, quarum veritatem Deus cognoscat; inter quas numerat illam: *Si tu prior mihi occurrisses; dedissem tibi librum.* Porro autem autoritas huius manifestum indicium est, sententiam, quam proposuimus, non solum fuisse in Scholâ Sancti Thomæ communem, sed etiam ita certam, atque prima dialecticę rudimenta. Tolet. item l. 1. introduct. cap. 20. ait in propositionibus conditionatis quasdam esse necessarias, alias autem contingentes. Quibus significat sine necessitate consequentię veritatem esse posse in propositione conditionata. Ex diuinis autem literis ita perspicue confirmata est à Doctoribus citatis, vt nulli iam sint, qui non affirment, multa esse contingentia conditionata, quę saltem ex ęterna Dei voluntate conditionata ex parte obiecti veritatem habeant, atque certo à Deo cognoscantur. Ex antiquis autem Scholasticis testimonia in hac controuersia adduci non possunt, quia expresse de cognitione horū contingentium non tractauerunt, vt ego quidem arbitror, quia putauerunt idem iudicium esse debere de his futuris conditionatis, atque de absolutis: quod enim à Caiet. affirmatum est de pręsentia necessaria in ęternitate, vt hęc cognoscantur à nullo antea traditum fuerat, vt ipse asserit.

Ex S. Th. manifestum testimonium adduci potest ex 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. vbi dum agit de ratione, ob quam Christus non apparuit multis, qui credidissent, si illis prædicasset, primo loco adducit & refutat quandam responsionem, quam aliquandò tradiderat S. Aug. epist. 49. q. 2. eam autem refutat cum eodem S. Aug. lib. de dono perseuerantię, c. 9. argumento sumpto ex Tyrijs & Sydonibus, si Christus apud ipsos miracula fecisset, quibus tamen Christus non prędicauit: concludit ergo S. Th. verbis S. Aug. eod. lib. c. 11. ex solo Dei beneplacito ortum fuisse, vt quibusdam potius quam alijs prędicaret. *Quia eius gratia, sicut Apost. ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui ex his, quos præuidit, si apud eos facta essent miracula, credituros, quibus voluit subuenit, alijs autem non subuenit.* Quo loco S. Th. de ea pręscientia loquitur, quæ etiam in Deo fuerit circa illos, quibus non voluit subuenire, cum voluerit subuenire alijs; ac proinde non potest intelligi de præscientia Fidei absolute futuræ, nam hæc tantum fuit circa illos, quibus voluit per gratiam subuenire, vt Fidem haberent: ergo intelligi debet de pręscientia Fidei conditionaliter futuræ, quæ pręscientia communis sit, tam ijs, qui absolute credituri non sunt, quam his qui re ipsa sunt credituri, quorum fides prius à Deo cognoscatur in statum conditionato, hoc est, conditionaliter futura, quam in statu absoluto, atque absolute futura. Verba autem S. Tho. vt dixi, desumpta sunt ex S. Aug. ac proinde ex illis constat affirmantem sententiam, quam proposuimus, ex his duobus Ecclesiæ Doctoribus sumptam esse. 8

* * *

Caput IV.

Probatur ex veteri testamento vera sententia.

9 PRobatur autem primo hęc sententia multis Scripturę testimonijs. Primum est Genes. 11. vbi dum Deus loquitur de illis hominibus, qui ad sui memoriam turrim magnam ędificare instituerant: *Vnus est*, inquit, *populus, & cæperunt hoc facere, nec desistent à cogitationibus suis, donec eas opere compleant; venite igitur, & confundamus linguam eorum.* Quo loco per illas voces, *Nec desistent ædificare*, non significatur perseuerantia, vt absolute futura; homines enim confusione linguarum à Deo immissa fuerunt impediti, nec Deus agere posset ad impediendum id, quod iam absolute futurum præuidisset: ergo illis vocibus solum significata est perseuerantia in ędificando conditionaliter futura, nisi supernaturali aliqua ratione impedirentur, ex præscientia scilicet, qua Deus non solum cognoscat ea quæ re ipsa contingenter futura sunt, sed etiam conditionaliter futura, vt in eum locum animaduertit P. Pereyra.

10 Secundum testimonium est Exod. 34. vbi inter alia est hoc diuinum pręceptum: *Non accipias filio tuo filiam ex gentibus, quia seducet filium tuum, ne sequatur me.* Quo loco illę voces, *Quia seducet*, nō habent sensum absolutum, sed conditionatum, id est, quia si filiam ex gētibus filio tuo dederis, seducet illum. Neque enim Deus prohibitionem hanc adhibere potuit ad impediendum illud damnum spirituale ex pręscientia, qua iam pręuidisset illud absolute futurum, nam scientia visionis nihil potest agere ad destruendum suum ipsius obiectum, ac proinde etiā se ipsam; fuisse vero huiusmodi verba ex certissima quadā cognitione seductionis futurę, si Hebręi ex gentibus vxores accipiūt, patet ex 3. Reg. 11. vbi verba huius pręcepti referuntur, & exprimūtur, dum refertur Salomon accepisse vxorem ex gētibus: *De quibus Dominus dixerat: non ingrediemini ad illas, certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* Hoc vero testimonium aperte significat contingentia conditionata ex certa eorum cognitione à Deo reuelati secūdum veritatem, quam in se habent; non autem secundum solam inclinationem, vel dispositionem earum creaturarum, ex quibus possunt non oriri.

11 Tertium testimonium est. 1. Reg. 23. vbi cum Dauid Dominum consuleret, an in ciuitate Ceilę tutus manere posset? an vero Saul venturus esset ad capiendum ipsum? & an Ceilitę veniente Saule ipsum essent tradituri? Deus respondet fore, vt Saul veniret, & vt illi venienti à Ceilitis traderetur. Hoc autem accepto diuino responso, Dauid egressus est ex ea ciuitate, quo factum est, vt neque Saul venerit; neque illi fuerit traditus. Quo loco duo illa responsa diuina: *Descendet Saul, & tradent te Ceilitæ*; habere non potuerunt sensum absolutum, ille enim euentus re ipsa sequutus non est: ergo habuerunt solum sensum conditionatum euentus futuri, si Dauid in ea ciuitate permaneret. Quod recte notauit S. Hieronym. lib. de locis Hebr. in eo verbo, *Tradent: Iste*, inquiens, *est sensus, si descenderit Saul, & hic te inuenerit, tradent te.* Sicque illud verbum interpretatur Abulens. ibi quæst. 13. Lyra & glos. ibidem. In hac vero Dauidis interrogatione aperte significatur illius certa persuasio, Deum huiusmodi contingentia conditionata cognoscere, & posse de illis respondere. Id vero etiam significat aperte ipsum Dei responsum.

Quartum testimonium est. 4. Reg. 2. vbi cum Eliseus deprecaretur sibi dari spiritum duplicem Elię, quem Dominus tollere volebat: *Rem*, inquit Elias, *difficilem postulasti, attamen si videris me, quando tollar à te, erit tibi quod petisti: si autem non videris, non erit.* Quo loco conditionata contingentia reuelantur. Simile est huic illud 4. Reg. 13. ver. 19. cum Rex ex Elisei precepto tribus vicibus percussit terram, cui Propheta dixit: *Si percussisses quinquies, sexies, aut septies, vsque ad consummationem Syriam deleuisses, nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Hoc vtrumque testimonium valde notandum est primo ad probandum contingentia conditionata non reuelari à Deo solum, secundum statum, vel inclinationem earum rerum. Nam in his contingentibus conditionatis allatis in quarto testimonio nullus status, vel inclinatio earum rerum est, secundum quem hęc contingentia prędici potuerint. Adduci etiam potest hoc testimonium ad probandum saltem ex Dei voluntate esse posse veritatem in propositionibus conditionatis, & affirmantibus, etiam si conditiones expressę in illis ex natura rei nullam vim habeant ex se ad influendum in partem consequentem propositionis conditionalis; nam videre, vel non videre, quando Elias à Domino tolleretur, & percutere terram quinquies, vel septies, nullam ex se causalitatem habere potuerunt ad impetrandum supernaturalem spiritum Eliæ, vel ad Syriam omnino delendam. 12

Quintum testimonium est Hier. 38. *Si profectus exieris ad Principem Regis Babylonis.* Nempe ad pacem petendam: *Viuet anima tua, & ciuitas hæc non succendetur. Si autem non exieris, tradetur in manus Chaldæorum, & succendent eam, nec tu fugies de manu eorum.* Et paulo post: *Si nolueris egredi, iste est sermo Domini, mulieres Regis Iuda educentur ad Principes Regis Babylonis, & dicent, seduxerunt te, & præualuerunt aduersus te pacifici tui.* Quo loco sex contingentia conditionata diuersa affirmate prædicuntur. 13

Sextum testimonium est Ezech. 3. *Non ad populum ignota lingua mitteris, & si ad illos mittereris, illi audirent te. Domus autem Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me.* Vbi aliud contingens conditionatum, quod absolute futurum non erat, à Deo est reuelatum. 14

Caput V.

Probatur ex nouo Testamento.

15 PRæter hæc sex testimonia sunt sex alia ex nouo Testamento. Primum est, ordine nostro septimum, vulgatum illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone facta essent virtutes, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Quibus similia habentur Luc. 10. vbi contingens conditionatum, nempe pœnitentia, à Christo reuelatum est ad increpandas illas ciuitates, quæ visis miraculis pœnitentiam non egerant.

16 Octauum testimonium est Lucæ 16. ad finem, vbi cum diues ille iam damnatus Abrahæ dixisset. *Si quis ex mortuis ierit ad eos, pœnitentiam agent.* Abraham illi respondet propositionem contrariam conditionalem: *Si Moysen nec Prophetas non audient, nec si quis ex mortuis resurrexerit, credent.*

17 Nonum testimonium est apud eundem Lucam cap. 22. vbi cum Christus interrogaretur quis esset? propositionem conditionalem contingentem respondet: *Si vobis dixero, non credetis; si autem interrogauero non respondebitis mihi, neque dimittetis.*

18 Decimum est Ioannis 4. *Si scires donum Dei, & quis est qui dicit tibi: Da mihi bibere, tu forsitan petisses ab eo, & dedisset tibi aquam viuam.* Quo loco particula, *Forsitan*, non significat dubitationem, vt ex consensu Patrum postea ostendemus, atque ex particula Græca, cuius loco interpres posuit particulam, *Forsitan*, est manifestum.

19 Vndecimum est Ioannis. 5. *Ego veni in nomine Patris mei, & non accepistis me, si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.*

20 Vltimum est Paul. 1. Corinth. 2. *Quam* (nempe gloriam beatitudinis) *nemo principum huius sæculi cognouit si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Quibus similia etiam sunt, per quæ Deus reuelauit multa contingentia conditionata, ex quibus patet talia contingentia à Deo cognosci, vt reuelari ab ipso possunt.

21 Respondent primo aliqui ad hæc testimonia, in illis non significari determinatam futuritionem ipsorum contingentium, sed significari solum dispositionem, & inclinationem earum creaturarum, consideratis earum naturis, atque affectibus præsentibus, ex quibus homines probabilem solent facere coniecturam, quod futurum esset, si hæc vel illa conditio poneretur. Quam interpretationem ex alijs retulit Iansen. in concor. c. 47. eandem sequitur Caluin. in c. 11. Matth. nempe ne posset illo testimonio conuinci: *Christus*, inquit, *hic non disputat, quid præuiderit Deus futurum, sed quid facturi illi fuissent, quatenus ex re ipsa percipi poterat, ad communem humanæ mentis captum sermonem accommodans*, vt refert Stapl. ad cap. cit. Iuxta quam interpretationem aliqui affirmant sicut non est in Deo formaliter cognitio opinatiua, sed solum eminenter, quatenus euidenter cognoscit illa, ex quibus homines conijcere solent, quid sit futurum: ita in Deo formaliter non esse scientiam conditionatam, id est, alicuius obiecti conditionaliter, & contingenter futuri.

22 Hanc vero interpretationem efficaciter refellere possumus. Primo, quia per illam plusquam viginti propositiones extrahuntur in diuinis literis ab illo sensu, quem propriè verba significant, id est, à sensu, in quo significatur actus futurus ad significationem inclinationis causarum. Quod si in his locis fieri posset, neque in illis quidem locis, in quibus contingentia absoluta prædicuntur, aliquid firmum haberemus: nam licet in illis significetur aliquid futurum, interueniente aliquo concursu libero voluntatis, responderi posset solum significari euentum futurum non secundum se, sed spectata solum præsenti dispositione causarum; ita vt quamuis re ipsa non id eueniat, quod affirmatum est, conuinci non possit falsitatis prædictio talis futuri. Itaque Stapl. ob hanc causam ait, huiusmodi interpretationem corruptelam esse diuinarum literarum.

23 Secundo ex diuinis literis refellitur hæc interpretatio, cum enim Deut. c. 18. populus interrogasset, vtrum possit dignosci an aliquis ex Dei reuelatione loqueretur. Moys. respondet hoc certum futurum signum, *Si id quod in nomine Domini aliquis prædixerit, non euenerit, Dominus non est ei locutus.* Si autem in huiusmodi prædictionibus Dei in tam multis locis non significaretur effectus ipse in se futurus, sed solum dispositio causarum liberarum, quæ mutari possunt, illud non esset certum signum dignoscendi ex euentu, an ipsius prædictio non fuisset ex Deo. Nam responderi posset, reuelationem esse tantum intellectam secundum dispositionem, quæ in causis erat præsens, non autem secundum ipsum euentum: ergo dicendum est in nulla reuelatione contingentis futuri per liberam voluntatem esse illum sensum, quo non significatur effectus ipse certo futurus, sed sola inclinatio causarum creatarum.

24 Tertio ex testimonijs allatis ea interpretatio refellitur, nam in illo testimonio, quod quarto loco attulimus ex 4. Reg. non potest esse sensus solum secũdum inclinationẽ causarum creatarum, quod enim Elisęus viderit, vel non viderit Eliam cum à Domino tolleretur, vel quod Rex percuteret terram quinquies vel sexies, nullam inclinationem causarum creatarum habere poterunt, ex qua illi effectus oriri possent; conditio enim illa videndi, vel non videndi Eliam, vel percutiendi terram, nihil facere poterat ad obtinendum vel non obtinendum spiritum Eliæ, vel ad superandam Syriam: ergo in illis locis sensus esse non potest contingentis conditionaliter futuri non in se, sed solum secundum inclinationem causarum creatarum. Præterea etiam illud verbum: *Certissime enim auertet corda vestra*, quæ retulimus in secundo testimonio ex Exod. 34. & 3. Reg. 11. & illud: *Si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*, nõ possunt significare solum inclinationem causarum secũdarum,

omnia, quæ fiunt in tempore. Sicut actualis infinitas diuinæ immensitatis posita est in perfectione illius, idonea ad continendum omnem locum absque eo quod aliquid addendum sit ipsi immensitati; nempe actus continendi aliquam durationem, vel locum, denominatio est extrinseca in æternitate & immensitate Dei: quare licèt huiusmodi actus incipiat, nihil omninò derogatur infinitatis perfectioni, æternitatis, aut immensitatis Dei.

CAPVT VIII.

Tertia pars veræ sententiæ.

25 Dicendum est tertiò, licet in æternitate nihil sit intrinsecè præteritum, aut futurum; extrinsecè tamen respectu æternitatis esse posse præteritum aut futurum, quatenus res contingentes, antequam sint, habent rationem futuri, & postquam habuerunt existentiam, habent rationem præteriti, etiam respectu æternitatis. Hæc etiam propositio colligitur ex dictis, nam quidquid de nouo incipit, habet rationem futuri, antequam actu incipiat; res autem contingentes denuò & successiuè incipiunt esse in æternitate: ergo antequam actu incipiant, rationem habent entis futuri, etiam comparatione æternitatis, quæ nondum actu illas continet. Inde autem etiam infertur, easdem res, postquam amittunt existentiam, habere rationem entis præteriti etiam respectu æternitatis, quia licèt fuerint præsentes in æternitate, modò tamen in illa non sunt; hoc autem est habere rationem entis præteriti, non quidem quod in æternitate sint intrinsecè partes priores, aut posteriores, sed quia res contingentes creatæ successiuè incipiunt, & desinunt esse in æternitate, ratione suæ limitatæ durationis.

26 Ad intelligendam hanc conclusionem notandum est, omne futurum dici respectu alicuius præexistentis, quo ipsum futurum fit posterius, quare cum aliquid possit præexistere duobus modis, duobus etiam aliquid potest dici futurum; vno modo respectu alterius præteriti, quod non solùm priùs existat, sed etiam prætereat, hoc est, desinat esse cum existit id quod est posterius, qua ratione vna pars temporis est futura respectu alterius: alio autē modo dicitur futurū respectu alterius entis, quod præexistit excedendo in duratione, non autem prætereundo, hoc est, desinendo esse, qua ratione pater existit ante filium, quem duratione excedit, licet simul etiam existat cum filio.

27 Cum autem dicimus comparatione æternitatis aliquid esse futurum, nō intelligitur priori modo, quasi aliquid ad æternitatem comparari possit, vt ad rationem præteriti, sed solùm posteriori modo, quia æternitas à parte antecedentie excedit omnem rem contingentem, atque hac ratione res contingentes, antequam sint in sua duratione, sunt futuræ etiam respectu æternitatis, in qua debent aliquandò contineri; sicut etiam habent rationem præteriti respectu æternitatis eiusdem, à qua etiam exceduntur à parte posteriori; necesse tamen est, vt res omnes contingentes aliquando sint præsentes æternitati, dum scilicet existunt in sua duratione, non quidem per realem, & æternam præsentiam, sed per præsentiam temporalem, & limitatam, proportionatam, & æqualem suæ durationi. Quoniam autem secundum hanc temporalem, & realem præsentiam ab æterno sunt obiectum cognitionis diuinæ, non solum secundum suas rationes quidditatiuas, quo modo res possibiles sunt obiectiuè præsentes in cognitione Dei, sed etiam secundum suam realem existentiam temporalem in æternitate, quia Deus ab æterno cognoscit non solùm rei quidditatem, sed etiam præsentiam realem exercitā in æternitate illa duratione limitata, qua res sunt in mensura suæ durationis. Ad significandum autem hunc modum præsentiæ obiectiuæ rerum contingentium, dixit S. Thom. res esse præsentes Deo ab æterno, non solùm quod habeat ab æterno rationes rerum, nempe quidditatiuas apud se præsentes, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua reali præsentialitate, nempe finita, & limitata, & proportionata durationi ipsarum rerum, non autem æterna, neque infinita. Atque hæc ipsa peculiaris præsentia obiectiua, distincta à præsentia quidditatiua, est quam Patres alij significare voluerunt, vt manifestè dicunt illa verba S. Gregor. *Quæcunque sunt, non ideo ab æternitate videntur quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur*; quæ apertè significant existentiam obiectiuam, quæ fundatur in actu visionis: nam si tantùm Gregor. de reali præsentia loqueretur, dicere debuisset, ideo res ab æternitate videri, quia sunt realiter in eadē æternitate; cum autem dicit ideo esse in æternitate, quia videntur, planè significauit præsentiam obiectiuam.

CAPVT IX.

Argumentorum solutiò.

Ad fundamentum autem allatum pro prima sententia respondetur concedendo, 28
res contingentes non esse certò cognoscibiles in causa sua, sed solùm in se ipsis; negandum tamen est ad hoc esse necessarium actu existere in se, satis enim est esse aliquando in se futuras. Nam quemadmodū actu esse in tempore præsenti ex parte obiecti est satis, vt cognoscatur actu existere; ita etiam esse actu rem futuram est satis, vt cognoscatur futura; vna enim ratio entis verè enunciabilis, ac per modum etiam entis illius intelligibilis est esse rem futuram, vel præteritam. Ad verba autem allata ex S. Thom. iam diximus illis significari præsentiam solùm obiectiuam, non quācumq; sed illam, quæ præter quidditatem rei diuinæ cognitioni obiicitur

jicitur

ijcitur etiam rei actualis existentia,& realis præsentia in æternitate, quæ præsentia non sit æterna,sed temporalis, ac finita, & proportionata durationi cuiusuis rei,ab æterno autem sit obiectum cognitionis diuinæ,& ideo S.Thom.dixit,res diei Deo præsentes ab æterno non tantùm, quia earum rationes sint præsentes obiectiuè secundum existentiam,& realem præsentiam in æternitate, quàm in tempore habent.

29 Ad primum argumentum secundæ sententiæ respondetur per distinctionem consequentis,nempe in Deo non esse præscientiam respectu rerum contingentium secundum ordinem successionis præteriti & futuri, qualis est illa præscientia, quæ ita antecedit suum obiectum, vt transeat & definat esse adueniente obiecto, quod accidit in illa præsentia, per quam cognoscitur indiuidualis duratio rei futuræ; esse tamen in Deo præscientiam propriè dictam secundum durationem permanentem, hoc est, talem scientiam quæ antecedat existentiam obiecti; non autem transeat illo adueniente, sed simul cum illo existat. Ad Patres autem in eodem argumento allegatos respondetur, eos solùm negare, esse in Deo præscientiam, quæ secundum successionem, atque ordinationem præteriti & futuri sit ante obiectum,quod non impedit quo minus alio sensu dicatur esse in Deo præscientiam rerum futurarum,id est,cognitio, quæ ante illas existat, & illis aduenientibus cum illis permaneat, vt patet ex Hieron. & Orig.& alijs,quos retulimus ad ar.8. qui absolutè dicunt Deum esse præscium futurorum, atque in Deo esse vim præsciendi futura.

30 Simili ratione respondetur ad secundum per eandem distinctionem, nempe respectu æternitatis nihil esse futurum secundum ordinem successionis præteriti & futuri, nil enim potest ad æternitatem comparari,sicut ad rem præteritam vel futuram, nam æternitas nunquam præterit, sed præsens permanet; atque hac ratione intelligitur Augu. & Gregor.& alij, cum dicunt respectu æternitatis nihil esse futurum, hoc tamen non impedit, quominus alio sensu respectu æternitatis aliquid extrinsecè sit præteritum, vel futurum secundum durationem permanentem æternitatis, quæ necessario est ante & post quamlibet rem contingentem, quamuis etiam sit cum illa præsens,dum illa existit in sua duratione.

31 Ad tertium negatur minor propositio,quod scilicet nihil possit præsens esse toti, atq; indiuisibili æternitati, nisi ante sit in illa,quàm in sua duratione: nam cum æternitas sit indiuisibilis,in quouis instanti temporis successiui dicitur res,quæ est in illo instanti, verè & realiter præsens toti æternitati non quod illi adæquetur, sed quia illa est indiuisibilis, & tota simul.

32 Ad confirmationem respondetur per distinctionem, id quod est præsens alicui adæquatè & æqualiter, necessario esse ante illa, quæ antecedunt à tali duratione; secus autem, si illi durationi sit præsens solùm inadequate, & extrinsecè,res autem contingentes solùm inadæquatè,& extrinsecè esse præsentes æternitati, ac proinde non rectè inferri illas ante esse in æternitate,quam in sua adæquata duratione. Quæ responsio ex eo confirmatur, quia quælibet res creata, dum existit in sua creata duratione, coexistit etiam toti Dei æternitati; neque enim potest æternitati coexistere, quin coexistat illi toti, quæ est indiuisibilis & tota simul, nec tamen ex hoc efficitur,vt res creata, etiam prout est in mensura suæ durationis, sit ab æterno præsens æternitati: ergo ratio illa inferendi præsentiam rerum contingentium ab æterno in æternitate ex eo, quod æternitas sit simul tota, omnino est futilis,& fallax. Ablato ergo fundamento illius sententiæ, quæ in illa illatione innititur, ea quoque sententia funditùs euertitur; non enim habere potest fundamentum aliud,ob quod res contingetes antea sint in æternitate,quam in sua duratione, nisi quia æternitas,quæ est tota simul; amplectitur omne tempus, ac proinde quidquid est aliquando in tẽpore,esse debet præsens toti æternitati, quod cum solùm intelligatur secundum præsentiam inadæquatam respectu æternitatis, nihil deseruiet ad inferendum res antea esse in æternitate, quàm in limitata mensura suæ durationis.

Caput X.

Obiectionibus ex Scriptura Sacra fit obuiam.

Obijciunt tamen aliqui ex diuinis literis illud Iob. *Numerus mensium eius apud te est*, quo loco illæ particulæ,*apud te, est*, quo loco illę particulæ, *apud te*, significare videntur realem præsentiam, vt etiam insinuat S. Greg. in eum locum, dum ait: *Omnia tempora apud Deum esse dicit, quia apud Deum etiam res labiles stant, & permanent.* Respondetur per illas voces: *Apud te est*, & per illas S. Gregor. *Stant & permanent*, nihil aliud significari quàm præsentiam obiectiuam rerum. Nam S. Gregor. locis iam citatis apertè ait, ideo huiusmodi res esse in æternitate, quia videntur. & S. August. in Psalm. 49. ea verba: *Et pulchritudo agri mecum est*; quæ magis significare videntur realem præsentiam, ait vera esse, quia apud Deum omnia sunt nota: & S. Thom. prima secundæ quæst. 91. art. 1. ad 1. *Ea*, inquit, *quæ non sunt in se ipsis, apud Deum existere dicuntur, in quantum sunt ab eo cognita*: quæ voces solùm significant præsentiam obiectiuam, & per illas S. Doctor interpretatur, qua ratione res dicantur esse apud Deum, nempe, quia omnia sunt coram in illo, ac nihil est nouum in oculis illius, vt dicitur Ecclesiast. 3. 33

Obijciunt vltimò verba Isai 40. vbi iuxta 70. dicitur. *Deum fecisse quæ futura sunt*: quo loco verbum, *fecisse*, denotare videtur realem existentiam rerum, quæ futuræ sunt. Responde- 34

tur,

tur, illis verbis non ſignificari actionem, qua res creatæ ad extra fiant, ſed æternam Dei voluntatem, per quam Deus illas faciendas diſpoſuit. Hac ratione intelligunt verbum illud temporis præteriti S. Ambroſ. lib. 5. de fide cap. 18. S. Auguſt. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. S. Fulgent. lib. 1. ad Monimum c. 12. vbi *iuxta prophetam*, inquit, *fecit Deus quæ futura ſunt, quia in ſua prædeſtinatione iam fecit quæcumque facienda diſpoſuit, ſicut enim nullum opus fieri potuit ſine initio, ſic illa voluntas initium exiſtendi non habuit*: Neque vllus eſt interpres, qui alia ratione verba illa interpretetur.

35 Habemus igitur ex hac diſputatione, Deum non ideo habere ſcientiam intuitiuam rerum contingentium, quod illæ realiter & ab æterno ſint præſentes in æternitate: nulla enim eſt talis rerum æterna & realis præſentia: An verò Deus ſecundum terminationem ad obiectum dicatur habere ſcientiam intuitiuam rerum contingentium, quia illæ aliquando ſunt realiter præſentes in æternitate; an verò ſolùm, quia futuræ ſunt, atque ſecundum hanc rationem entis futuri ſunt in ſe intelligibiles, explicabimus diſp. ſequenti.

Disputatio LXII.

An Deus futura contingentia cognaſcat in eorum cauſis.

Prima opinio docet Deum videre futura in ſe ipſis, & in earum cauſis, Cap. 1.

Probabilior opinio, Cap. 2.

Non prædeterminatur intrinſecè voluntas ad liberam operationem per motionem ab operatione diſtinctam, Cap. 3.

Ratione impugnatur opinio Recentiorum. Cap. 4.

Aduerſariorum fundamentum infirmatur. Cap. 5.

Caput I.

Prima opinio docet Deum videre futura in ſe ipſis, & etiam in earum cauſis.

1 PRima ſententia eſt, Deum cognoſcere res futuras contingentes non ſolùm in ſe ipſis, ſed etiam in earum cauſis. Quam ſequuntur Bannes in hoc art. dub. 1. Molin. in eodem art. diſp. 14. Probari autem poteſt hæc ſententia ex S. Thom. in hoc art. aſſerente, *Deum cognoſcere omnia contingentia, non ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout vnumquodque eſt in ipſo.* Quo loco voces illæ, *non ſolum*: ſignificare videntur in Deo duplicem eſſe modum cognoſcendi res contingentes futuras, ſcilicet in earum cauſis, & in earum actuali entitate. Eadem ratione loquitur San. Doctor 1. contra Gentes cap. 67. & ſecunda ſecundæ, quæſt. 171. art. 6. dum explicat rationem prophetiæ, ait cognoſcere futura ſecundùm duo, hoc eſt quatenus ſunt in ſe ipſis, & quatenus ſunt in ſuis cauſis: non tamen conueniunt hi duo authores in explicatione huius ſententiæ. Nam P. Molin. ait, Deum cognoſcere res contingentes in cauſis eo quòd altiſſima quadam ratione comprehendat naturam voluntatis creatæ atque inde cognoſcat in quam partem inclinata ſit. Domin. autem Bannes ait, illud eſſe, quia Deus concurrit cum voluntate creata, illam determinando ad illam partem in quã inclinat voluntas per quandam determinationem inhærentem in ipſa voluntate, & quæ cauſa ſit liberi conſenſus; cognoſcendo autem hanc antecedentem determinationem, Deum infallibiliter cognoſcere effectum futurum ex creata voluntate à Deo prædeterminata ad operandum; hanc verò prædeterminationem inhærentem in voluntate à Deo præcognoſci in æterna ſua voluntate, qua decernit determinare voluntatem creatam ad vnam potiùs, quàm ad aliam partem. Atque hac ratione rectè explicari videtur, qua ratione Deus cognoſcat res futuras in ſuis cauſis, & præterea in æterna determinatione ſuæ voluntatis, quia in hac ſua æterna & increata determinatione cognoſcit determinationẽ creatam futuram in voluntate creata ad operandum, in qua determinatione cognoſci certò poteſt res contingenter futura à voluntate prædeterminanda ad efficiendam liberè talem rem ab ipſa futuram,

Probari autem poteſt hæc ſententia, quia S. Thom. 1. contra Gentes cap. 67. ratione 3. ait, 2
ſicut ex cauſa neceſſaria certò ſequitur effectus, ita etiam ex cauſa contingenti completa, ſi non impediatur, ac proinde Deum, qui cognoſcit diſpoſitionem omnium cauſarum; atque omnia illarum impedimenta, cognoſcere poſſe in cauſis contingentibus effectus ab illis futuros. Quod verò attinet ad determinationem creatam, atque intrinſecam voluntati, vt operetur, probatur ex S. Thom. in hac 1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5 vbi *cauſa*, inquit, *quæ ex ſe eſt contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, ſed voluntas diuina, quæ ex ſe habet neceſſitatem, determinat ſe ipſam ad volitum, ad quod non habet neceſſario habitudinem*: Vbi S. Thom. hoc diſcrimen eſſe ait inter voluntatem diuinam & creatam; quòd hæc non poſſit operari, niſi à principio extrinſeco determinato, cum tamen voluntas diuina, quæ ex ſe exiſtit, ſuam indifferentiã determinet ſine extrinſeco principio. Eadem autem ratione quæſt. 105. ar. 1. ait hoc ipſum, quod cauſæ ſecundæ determinantur ad determinatos effectus, illis eſſe à Deo, Ad hanc autem determinationem videtur reſpexiſſe lib. 1. contra Gentes cap. citato, cum dixit certò ſequi effectum ex cauſa contingenti completa, nempe per determinationem cauſæ primæ, quam determinationem

aliqui

aliqui Recentiores Theologi, qui hanc defendunt sententiam, appellant vltimum complementum causæ secundæ, si autem in voluntate hæc applicatio à causa precedere dicatur, manifestè infertur effectus contingentes posse certò cognosci in suis causis completis.

3 Ex antiquioribus autem Thomistis affertur pro hac sententia Ferrar. 1. contra Gentes cap. 89 §. *Ad confirmationem*: vbi ait, causas creatas, quæ non possunt deficere à causa prima determinari ad effectum, vt ipsum necessariò producant; voluntatem autem creatam quæ potest deficere, ita determinari, vt tamen absolutè deficere possit. Affertur etiam Scot. in 4. dis. 49. quæst. 6. § *dico ergo*. Vbi in fine ait contra naturam voluntatis esse determinari in suo ordine, aut ab aliqua causa inferiori; non esse autem contra naturam eius determinari à causa superiori, quia cum hoc stat, quod sit causa actus in suo ordine.

4 Ratione autem necessitas huius antecedentis determinationis inhærentis in voluntate probatur ex subordinatione, quà creata voluntas in operando subordinatur causæ primæ sicut aliæ causæ secundæ, hæc autem subordinatio non rectè potest explicari, nisi in causa qualibet secunda præcedere debeat motio intrinseca, per quam, à causa prima determinetur, & applicetur ad suam operationem.

Capvt II.

Probabilior opinio.

5 Secunda sententia est communior, & probabilior, & S. Thom. & antiquorum Thomistarum, res contingenter futuras nullo modo esse certo cognoscibiles secundùm rationem entis futuri in suis causis, ac propterea Deum res futuras non præcognoscere in suis causis. Est autem hæc sententia S. Thom. in hoc articulo, vbi: *Causa*, inquit, *contingens se habet ad opposita, & sic contingens non subditur per certitudinẽ alieni cognitioni: vnde quicunque cognoscit effectum contingentem tantùm in causa, non habet de illo nisi coniecturalem cognitionem*. Idem omnino docet, qu. 57. art. 3. & quæst. 86. art. 4. & secunda secũdæ loco citato, vbi rationem reddit, quia licet contingens futurum prout in se ipso sit determinatum, tamen prout est in sua causa, determinatum non est. Consentit etiam Capreol. in 1. dis. 38. qu. 1. atque ex instituto hanc sententiam probat P. Suar. lib. 1. de scientia Dei, ca. 3.

6 Ratio autem S. Thom. est manifesta si sermo sit de causa libera per se spectata, quatenus est indifferens ad operandum, etiam positis omnibus requisitis. Quæ ratio vt intelligatur, notandum est, res contingentes futuras quasdam esse à solo Deo, alias autem esse futuras à causis cum concursu, & influxu Dei; huiusmodi autem quædam futuræ sunt sine vlla dependentia à libera voluntate creata, hoc est neque tanquam à causa per se influente, neque tanquam à causa non impediente, cum impedire posset, qua ratione futurum est lumen crastinum per motum naturalem solis. Aliæ autem res sunt contingenter futuræ cum dependentia aliqua à voluntate creata tanquam à causa mediata, aut immediata positiuè influente, aut non impediente euentum talis rei, cum posset ipsum impedire. Hoc autem loco non est quæstio de illis rebus, quæ à solo Deo producendæ sunt, quæ nullam habent causam efficientem, in qua possint cognosci, An autẽ Deus huiusmodi res futuras cognoscat in æterna determinatione suæ voluntatis illas efficiẽdi, inferiùs explicabimus.

7 Neque etiam difficilis controuersia est de futuris illis contingentibus, quæ futura sunt sine dependentia à libera voluntate per solum concursum, aut conditionem causarum naturaliũ, nam de his futuris facilè intelligitur communis Theologorum sententia, nempe hæc futura certò posse præcognosci in suis causis, ac proinde etiam Deum habere eorum cognitionem in causis illis creatis naturalibus, à quibus futura sunt; illæ enim causæ simul sumptæ à sua natura sunt determinatè ad operandum: quare in earum naturali determinatione, & coniunctione cognosci possunt illa, quæ ab huiusmodi causa futura sunt. Atque de his futuris à causis naturalibus ait Ferrar. 1. contra Gentes c. 67. esse intelligendum, quod docet S. Tho. eodem ca. ratione 3. sicut ex causa necessaria sequitur certò effectus, ita ex causa contingenti completa, si non impediatur.

8 Est verò notandum circa hanc cognitionem in illa includi quandam conditionem ex parte obiecti, nempe ea esse futura à causis naturalibus, si illæ à Deo non impediantur: nam absoluta cognitio horum effectuum non potest certa esse in causis creatis, quia huiusmodi effectus non possunt esse sine concursu causæ primæ; Deus autẽ non potest cognoscere in causis secundis, an ipse daturus sit illis necessarium concursum ad operandum, quem liberè potest denegare: ergo solùm in causis secundis non potest Deus absolutè cognoscere, an aliquis effectus futurus sit, sed solum quod futurus sit quã tum est ex parte causarum naturalium, atque si ipse nõ deneget illis necessarium concursum.

9 De alijs autem rebus, quæ futuræ sunt cum aliqua dependentia à libera voluntate, est aliqua controuersia sed, vt dixi, communis sententia est præsertim Thomistarum, huiusmodi res nõ posse præcognosci in causis Capreol. enim in 1. dis. 38. q. 1. a. 2. conclu. 1. & ad argumentum Durand. contra eandem conclusionem. Ferrar. ca. cit. in explicatione rationis 3. & Caiet. in hoc ar. §. *Quoad secundum*, & §. sequenti expressè asseruñt, non posse esse certam cognitionem harũ rerum contingentium in earum causis atque hanc esse mentem S. Th. & quidem meritò. & 1. contra Gentes cap. cit. ait. *Contingens, vt futurum est, repugnare certitudini cognitionis*: in hoc autem art. *Contingens, quatenus consideratur in causa, considerari, vt futurum*: Ergo ex mente S. Tho. res contingens prout in causa omninò

repugnat certitudini cognitionis. Ratio autem est, quam superius insinuauimus, quia res contingens, & pendens à causa libera atque in differente, in qua habet esse possibile, in illa non magis habet esse futurum quàm non futurum, sed solùm habet in illa esse possibile, quod possit non esse, quare huiusmodi causa nullam habet cōnexionem certam potiùs cum effectu, quàm cum non futuro: ergo in huiusmodi causis non possunt cognosci res contingenter futuræ.

Capvt III.

Non prædeterminatur intrinsece voluntas ad liberam operationem, per motionem ab operatione distinctam.

10 QVod verò aiunt recentiores aliqui Theologi, prędeterminari intrinsecè voluntatē, ad liberam operationem per aliquam distinctam motionem ab eadem operatione, apertè est contra doctrinam S. Tho. præsertim si id vniuersè intelligatur, sicut ab illis asseritur. Nam S. Tho. 1.2. qu. 9. ar. 6. ad 3. explicans qua ratione moueatur à Deo voluntas, apertè contrarium docet; in ea enim responsione ad 3. *Deus mouet voluntatem*, inquit, *sicut vniuersalis motor, & sine hac motione nihil potest velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc aut illud.* Addit deinde S. Doctor, *Deum interdum specialiter aliquos mouere ad determinatè aliquid volendum, sicut in his, quos mouet per gratiam.* Quæ verba significant Deum nō semper mouere motione aliqua præuia ad determinatè volendum vnum potiùs, quam aliud, ac proinde voluntatem ex necessaria illa subordinatione, qua semper, dum operatur sub ordinatur causæ primæ, non indigere motione præuia, qua determinetur. Quin potiùs lib. 3. contra gentes cap. 86. ait causas secundas esse determinantes, & vt ipse loquitur, particulantes causæ primę actionem, & q. 3. de potentia ar. 9. ad 10. dicit operationē causæ primæ determinari per operationē causæ secundę.

11 Eadem autem ratione Caietan. 1. part. qu. 19. art. 8. & Ferrar. cap. cit. §. ad 1. Scoti aiunt, operationem causæ primæ modificari per operationem causæ secundæ; tantum abest vt S. Tho. sentiat causam secundam liberam prædeterminari ad operandum per operationem causę primæ. Idem docuit Sot. l. 2. Phys. q. 4. §. *Et confirmatur*, in fine, vbi ait concursum determinari in genere causæ materialis à causa secunda. Capreol. in 2. d. 28. q. 1. a. 3. ad 12. contra tertiā conclusionem non solùm negat hanc necessitatem prædeterminationis, sed etiam necessitatē præmotionis in illis operibus, quæ nō fiunt ex gratia: *Non solùm*, inquit, *ad bonū iuuat Deus coefficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad quemlibet effectum, sed etiam modo speciali faciendo, vt voluntas concurrat.* Eadē ratione explicat Caiet. qu. 19. ar. 8. circa finem §. *Ad primum*, ex sententia ergo Sanct. Thom. & antiquorum Thomistarum non est in voluntate talis prædeterminatio, in qua possit præcognosci operatio libera futura à voluntate.

Eadem ratione Conr. 1. 2. q. 79. ar. 5. *Non oportet*, inquit, *cū aliquis vult, antequam velit, præuiam esse motionem Dei, cum volitio est naturalis, aut mala* Eisdem verbis hoc docet S. Bonauentura in 2. dist. 37. art. 1. quæst. 1. ad vlt Scot. in 4. d. 1. q. 1. ad vltimum. Gregor. in 2. dist. 28. q. 1. ar. 3. ad 12. Dionys. cisterciensis in d. 2. 27. q. 1. ar. 3. in initio ar. & concl. 4. & 5. Gabriel. dist. 37. q. 1. ar. 1. lit. F. Almai. trac. 1. Moral. c. 1. dum explicat concursū primæ causæ non esse aliquid præuiū S. Ant. 1. part. tit. 4. §. 2. & 3. sunt præterea alij Doctores, qui non solùm in operibus naturalibus sed etiam in operibus pietatis, quæ fiunt per influxum gratiæ præuenientis, negant esse eiusmodi antecedentem determinationem, quamuis in illis necessaria sit antecedens Dei motio; inter quos est Abulensis in cap. 19. Matth. q. 175. li. 1. vbi explicat Deum facere, vt voluntas aliquid eligat non determinando liberum arbitrium, quia hoc, inquit, esset contra rationem libertatis, sed tantùm indirectè agendo in intellectu, & proponendo ea motiua, in quæ scit voluntatem libenter inclinatam. Bell. li. 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 12. Stapleton. in c. 9. Act. nu. 6. & in Promptuario Catholico ad feriam 6. Dominicæ, primæ quadragesimæ, circa illa verba: *Vis sanus fieri.* Et quod attinet ad operationes naturales, de quibus tantum nunc agimus, apertè colligitur ex Arist. lib. 8. Phys. text. 33. vbi vt de primo motore explicet, qua ratione omnia ab illo dependeant, exemplum adhibet in baculo & manu, quæ non operantur, nisi moueantur priùs ab homine, quem dicit non necessariò moueri prius quàm moueat: Neque verò nunc loquimur de operibus gratiæ, circa quæ diligentem operam adhibuimus in materia de auxilijs, eo primum tempore diuulganda, cum Sanctissimo Patri nostro placuerit. 12

Capvt IV.

Ratione impugnatur opinio Recentiorum.

MVltæ autem sunt rationes contra huiusmodi prædeterminationē voluntati intrinsecā, vna autem earum est quod videatur ex opposita sententia sequi, voluntatē nunquā habere virtutē sufficientē ad efficienda illa opera bona naturalia, quæ re ipsa non operatur; ille enim, qui caret principio aliquo necessario ad suā actionem, neq; habet potestatē illud sequirendi, non habet principium operandi talem actionē, qua ratione non dicitur habere sufficiens principium videndi, qui quamuis habeat visum, caret tamē lumine, & potestate illud habendi; cū autem voluntas non operatur circa aliquod obiectū sibi propositū, nō habet motionē antecedentem in ipsa inhærentē, qua prædeterminetur ad operandum circa tale obiectum; operaretur enim circa illud, si à prima causa prædeter 13

prædeterminaretur ad operandum: neque vero volũtas tunc habet aliquam potestatem acquirendi, atque habendi talem prædeterminationem à prima causa, quæ est totale principium eius determinationis, si huiusmodi prædeterminatio necessaria est voluntati ad operandum circa quodlibet obiectum sibi propositum fatendum enim est, voluntatem non habere sufficiens operandi principium quotiescunque caret tali prædeterminatione, hoc est, quotiescun que re ipsa non operatur.

14 Explicari autem potest hæc ratio, nam ex eo quod prima cogitatio sit necessaria voluntati ad operandum, quoties non est talis cogitatio, voluntas non habet sufficiens operandi principiũ, quia non potest habere facultatem acquirendi primam cogitationem, quę est necessaria ad liberam omnem operationem circa tale obiectũ ergo si prædeterminatio inhærens in voluntate est illi necessaria ad omnem operationem, quoties voluntas caret ea motione, caret facultate illã acquirendi, ac proinde caret sufficienti principio operationis, quia non potest aliquid operari ad habendam talem prædeterminationem, quæ necessaria dicitur ad omnem ipsius consensum, consequens autem quale sit, per se est manifestum.

15 Secunda ratio à priori sumitur ex natura libertatis, & indifferentia voluntatis, quam S. Tho. indicauit loco citato, formari autem potest hac ratione. Cum voluntas post obiectum sibi propositum possit per concursum naturalem efficere opera naturalia, saltem indifferentia aut mala, aperte sequitur post propositum voluntati obiectum, concursum necessarium primæ causæ esse illi naturaliter debitum, saltem ad opera naturalia: sed post propositum voluntati obiectũm sub ratione conuenientis, & disconuenientis, vt amari, aut odio haberi possit, prædeterminatio à prima causa in alterutrã partem non potest illi esse naturaliter debita: ergo talis prædeterminatio creata in voluntate nõ est illi necessaria ad efficienda opera naturalia. Minor probatur, quia voluntas est principium ad operandum indifferens, atque naturaliter habet libertatem cõtrarietatis, & contradictionis quoad exercitium, per quam libertatem, si illi proponatur obiectum sub ratione conuenientis, ob quam amari possit; aut sub ratione disconuenientis, aut difficilis in assecutione, potest illud amare, aut odisse, aut certe suspendere actum; vt per intellectum quasi per consultationem magis expendantur rationes conuenientię aut disconuenientię; voluntati autem hac ratione liberæ post propositum obiectum sub ratione conuenientis, aut discõuenientis non potest deberi naturaliter prædeterminatio magis in vnam, quam in alteram partem, cum in vtramq; possit inclinari, aut certe detinere influxum; nulla enim potest esse ratio, ob quam debeatur determinatio antecedens potius in vnam, quam in alteram partem contrarietatis, aut contradictionis: ergo talis determinatio non est volun-

tati necessaria ad opera naturalia, quia, vt dixi, motio primæ causæ est sufficiens ad opera naturalia, ac proinde quælibet motio necessaria ad eadem opera post propositum voluntati obiectum naturaliter illi debetur.

Aliæ rationes sumi possunt ab alijs absurdis, quia sequitur, voluntatem non operari libere, si semper per talem operatur prædeterminationem, & quia efficatius traheretur voluntas per hãc prædeterminationem ad malum, quam per concupiscentiã appetitus sensitiui: & quia Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. definiuit liberum arbitrium à Deo motum ad opera pietatis posse dissentire: quas rationes fusius explicabimus, dum agemus de operibus pietatis, & de gratia necessaria ad huiusmodi opera, nunc enim satis ex dictis patet, voluntatem ex vi necessariæ subordinationis, qua primæ causæ in operando subordinatur, non indigere motione aliqua creata antecedenti, in qua præcognosci possit consensus, effectusque ab ipsa contingenter futurus. 16

Capvt V.

Aduersariorum fundamentum, infirmatur.

Qvod autem adducitur ex Sanct. Th. & aliquibus Theologis voluntatem non posse operari, nisi determinetur à Deo, nullius momenti est, id enim commode intelligitur de determinatione non quidem antecedenti, sed concomitanti, atque identificata cum consensu voluntatis, per quem ipsa se determinat: quæ determinatio, cum sit ens creatum, non potest esse à sola voluntate, sed dependere etiam debet à causa prima, non minus quam quælibet alia operatio voluntatis; de qua determinatione S. Th. & alij explicandi sunt, quia asserunt huiusmodi effectus contingentes in causa videri non posse; possent autem in prędeterminatione voluntatis precognosci, qua ratione manifestum est non esse contradictionem in dictis S. Tho. Cum enim ait voluntatem moueri à prima causa, & non determinari, de determinatione intelligendus est antecedenti, atque inhærente in voluntate, vt operetur; cum vero ait voluntatẽ, quia est res creata, non posse operari, nisi determinetur ab aliquo extrinseco, intelligi debet de determinatione concomitanti, atque identificata cum consensu voluntatis: hoc enim est discrimen inter voluntatem diuinam, & creatam, quod hæc non possit esse principium suæ determinationis, quin eadem determinatio depende at à prima causa, illa vero ex se, & per se sit totale principium suæ determinationis, quia non indiget motione alterius causæ, vt determinetur. 17

18 Ad rationem autem oppositæ sententiæ respondetur, subordinationem voluntatis in operando positam non esse in dependentia actus volũtatis à pręcedenti aliqua determinatione in ip-

tia est, Deum cognoscere omnia futura contingentia in decreto æterno suę voluntatis; quo decreuit futura esse illa, quæ in tempore fiunt. Ita docuit Ricard. in 1. d. 38. ar. 1. Duran. quęst. 3. num. 9. Scot. d. 39. quęst. 1. §. *Contra istum*, & §. *Viso de contingentia*, & alij Theologi recentiores, cum Domi. Bann. in hoc articulo. Ratio autem pro hac sententia videtur efficax, quia decretum Dei est infallibiliter efficax, nec potest ab vllo impediri quominus fiat id, quod Deus fieri decernit; hoc autem est satis, vt tale decretum non tantum sit causa certę veritatis obiecti volit., sed etiam medium idoneum, vt in ipso res futura infallibiliter cognoscatur.

CAPVT II.

Prima pars veræ sententiæ.

4 Dicendum est primo, decretum, seu determinationem voluntatis diuinæ esse quidem causam veritatis, quam habent futura contingentia, atque ex hac parte esse causam quasi remotam, vt futura contingentia certo cognosci possint: non tamen esse medium aut rationem, in qua illa à Deo cognoscantur. Prior pars huius conclusionis est per se manifesta, quia res possibiles ex se indifferentes sunt vt actu existant, aut non existant, quare contingenter constituuntur in ratione entis futuri, quod illis accidere non potest, nisi ex determinatione voluntatis diuinę: hęc igitur determinatio est causa saltem remota, cur certo cognoscibiles sint res futurę, quatenus causa est, vt habeant rationem entis futuri, secundum quam possunt cognosci.

5 Posterior vero pars conclusionis probanda est ratione, quam adduximus a. 6. quia res futuræ, secundum rationem entis futuri, non possunt cognosci in perfectione intrinseca volitionis diuinę, quia hęc perfectio non habet connexionem necessariam cum re futura; eadem enim ratione esset hęc perfectio in Deo, quamuis res creata non esset futura. Neque vero possunt res futuræ cognosci in terminatione illa ad creaturam illam, tanquam ad obiectum, quæ terminatio includitur in decreto diuinæ volitionis, nam hæc terminatio extrinseca denominatio est in diuina substantia, nec potest alia ratione cognosci, prout est in se, nisi quatenus cognoscitur actio, & causalitas, qua voluntas diuina in tempore est effectura rem creatam, quæ cognoscitur vt futura: ergo illa terminatio diuinæ volitionis ad rem creatam, non potest esse ratio cognoscendi eam esse futuram; neque enim eo quod decretum diuinæ volitionis sit causa veritatis obiecti, est sufficiens ratio, vt futura contingentia dicantur cognosci à Deo in tali decreto. Licet enim in corpore colorato qualitates primæ sint causa coloris, secundum quem corpus est visibile; non propterea dicuntur ratio vt corpus videatur, quia nec mouent, nec terminant potentiam videndi, vt feratur in rationem coloris: licet ergo decretum diuinum ratio sit veritatis entis futuri, secundum quam futura contingentia cognoscuntur, non tamen propterea dici potest ratio vt illa cognoscantur, nam terminatio illa volitionis diuinæ ad rem creatam, neque mouet ex parte obiecti ad talem cognitionem, neque est obiectum prius cognoscibile, quam futura causalitas, qua est efficienda res creata, in qua causalitate posita est ratio illa terminationis volitionis diuinæ ad rem futuram, tanquam ad obiectum. Authoritate autem S. Tho. satis hoc confirmatur, nam cum sępius explicuerit rationem certitudinis, qua cognoscuntur à Deo futura contingentia, illam nunquam retulit ad immobilitatem diuinæ voluntatis, sed ad existentiam, qua certo tempore futurum existit in se ipso, atque ad realem præsentiam, qua eodem tempore res contingens coexistit diuinæ æternitati.

CAPVT III.

Illatio duplex.

Ex dictis igitur colliendum est, si sermo sit de illo medio, in quo Deus, tanquam in obiecto mouente instar speciei impressę, cognoscit futura contingentia, Deum in sua essentia, tanquam in causa, cognoscere res contingentes omnes perinde, atque res necessarias. Si autem sermo sit de aliqua ratione cognita, dicendum est, Deum res contingentes cognoscere in earum entitate, & existentia, atque reali præsentia in æternitate, quam habent, dum existunt in sua duratione; cum enim ratio entis futuri, aut existentis, atque rebus aliquando realiter præsentis in æternitate, secundum se sit vere enuntiabilis, atq; intelligibilis, atque in diuina substantia sit infinita perfectio scientię ad cognoscendam omnem veritatem, quę ad ipsam tanquam effectus pertineat, non necesse est aliquam aliam rationem assignare scientię diuinę circa futura contingentia, nam perfectio diuinę sapientię est idonea ad cognoscendum cum euidentia, & certitudine omne, quod habet veritatem intelligibilem, qualem sine dubio habent res omnes contingentes, vt ostendimus supra. 6

Vt autem intelligatur, quomodo ex parte obiecti in rebus contingentibus, non solum ratio existentię, qua obiectum est aliquando in se ipso, sed etiam realis pręsentia in ęternitate illius concurrat, vt res contingens sit terminus, & obiectum scientię Dei intuitiuę, certę, & euidentis. Notandum est, cognitionem intuitiuam duplicem esse posse, nempe comprehensiuam, & non cōprehensiuā. Cognitio intuitiua cōprehensiua secundum rationē intuitionis, illa est, q̄ nō solum fertur in existentiā, atq; durationē rei, sed etiā in omnem rationē, q̄ per se pertinet ad existentiam obiecti cogniti: inter quas rationes numerari potest realis pręsentia, qua res existens est pręsens alicui alteri, pręsertim autem substantię intelligentis, & perfectioni intellectionis, qua res in sua existentia cognoscitur. 7

citur. Id verò à posteriori probatur ex cognitione Angelorum, quia realis præsentia rerum contingentium cum ipsorum substantia, est conditio necessaria ex parte obiecti, vt res contingentes ab illis cognoscantur ergo realis præsentia rei contingentis cum substantia intelligente, pertinere potest ad rationem obiecti cognitionis intuitiuæ ac proinde non erit cognitio intuitiua perfecta, hoc est, comprehensiua in ratione intuitionis, nisi per illam præter existentiam obiecti cognoscatur habitudo ad præsentiam rei intellectæ cum intelligente, aut habitudo distantiæ, qua secundùm durationem distat res intellecta à substantia intelligēte. Præterea de præsentia rerum in æternitate est peculiaris ratio, quia hæc præsentia passio quædam est cuiusq; rei existentis, quare actualis existētia exercita in creatura nō cognoscitur cōprehensiuè sine præsentia reali, qua res existens est præsens in æternitate, dum in sua duratione existit.

8 Alia verò esse potest cognitio intuitiua, non comprehensiua in ratione intuitionis; ea autem est, quæ immediatè terminatur ad existentiam obiecti, quatenus existens est, ad quam rationem cognitionis intuitiuæ non est necesse vt obiectum intelligenti obijciatur secundùm realitatem præsentiæ in æternitate; cùm tamen cognitio intuitiua Dei comprehensiua sit secundùm rationē intuitionis, intelligi debet terminata non solùm ad actualem existentiam obiecti, sed etiam ad coexistentiam, & realem præsentiam eiusdem in æternitate, secus enim non cognosceretur res existens secundùm illam habitudinem, qua comparatur ad substantiam ipsam intelligentem. Hæc verò ratio est ob quā S. Thō. dum explicat diuinæ scientiæ certitudinem circa res contingentes, interdum ait scientiam Dei terminari ad res contingētes, quatenus sunt in actu in se, aut quatenus sunt realiter præsentes in æternitate; licet enim duæ sint distinctæ huiusmodi rationes obiectiuæ: sunt tamen in se connexæ, & necessariæ ex parte obiecti ad perfectam rationem cognitionis intuitiuæ; ex hoc enim quod res aliquando existat in seipsa, quod est satis ad rationem cognitionis intuitiuæ, oritur necessaria præsentia rei cum diuina substantia intelligente, quæ est ratio obiectiua necessaria, saltem ad notitiam in ratione intuitionis comprehensiuam.

9 Ex hac verò doctrina colligit S. Tho. inter se congruere certitudinem diuinæ scientiæ, & contingentiam rerum futurarum, qui est scopus huius disputationis. Id autē probatur, quia res, prout existēs in se ipsa, quantumuis liberè procedat à sua causa, in se tamen, quatenus certo quodam die existit, habet esse determinatum, atque necessarium ex suppositione illa contingente, necessitate, qua omne, quod est, necessariò est, ac proinde secundùm talem consequentem necessitatem esse potest obiectum certæ, & euidentis cognitionis; res autem contingentes, quæ liberè procedunt à suis causis, Deo obijciuntur, quatenus quodam certo tempore existunt in se ipsis: ergo ea ratione possunt obijci cognitioni certæ & euidenti, neque ipsarum contingentia potest aliquid derogare certitudini cognitionis qua intelliguntur. Ob eandem rationem certitudo, & euidentia cognitionis diuinæ nihil potest derogare contingentiæ rerum, quia fertur in illas, quatenus sunt actu in se, & præsentes in æternitate, repræsentando illarum præsentiam, atque ordine causalitatis præsupponendo modum, quo procedunt à suis causis, vt existant præsentes in æternitate. Quare hæc certa scientia non potest impedire modum, quo res fiunt contingenter, sed potiùs illum præsupponit, quare scientia diuini non magis impedire potest contingentiam rerum, quā visus alicuius hominis impediat libertatem & contingentiam, qua aliquis currit, dum illum videt currentem, aut ambulantem.

Ad fundamentum, quod in secunda parte huius disputationis attulimus, negandā est minor; licet enim liberum Dei decretum sit infallibiliter efficax sui obiecti, id tamen non est satis, vt in decreto Dei videri possint vniuersa ōmnia futura; mediū enim, in quo aliquid aliud cognoscitur, aut debet mouere ex parte obiecti instar speciei impressæ, aut priùs terminare cognitionem, quàm cognoscatur illud aliud quod in ipso, tanquam in medio, debeat cognosci; terminatio autem decreti liberi Dei ad rem futuram non est aliquid mouens instar speciei impressæ ex parte obiecti, neque est obiectū prius intelligibile, quam futuritio illius creaturæ, quæ per tale decretum immediatè efficitur; ea enim terminatio extrinsecus est respectus in Deo, quare à nullo est cognoscibilis prius quàm illa creatura futura, ex quā immediatè desumitur, & ideò terminatio liberi decreti ad res futuras non potest esse medium priùs cognitum, in quō omnes res futuræ possint videri. 10

Capvt IV.

Secunda pars veræ sententiæ.

Dicendum tamen est vltimò, multa esse cōtingentia, quæ cognosci à Deo possint certò in libero decreto, ac determinatione suæ voluntatis, etiam tanquam in obiecto prius ratione cognito, vt illa videlicet ante quorū effectionē Deus efficit alia, quæ vult esse propter illa non tantùm vt esse possint, sed vt actu & efficaciter sint. Ad probandam autem hanc conclusionem statuendum est, licet Deus non velit vnū propter aliud, velle tamen vnum esse propter aliud, ac proinde multa ad extra operari propter aliud, hoc est, per operationē ordinatā ad aliud, propter quod sunt sicut propter finem. Hoc docet S. Tho. art. 5. q. 19. & ex principijs nostræ Fidei est satis manifestum; interdum autē quædam operatur Deus propter alia, vt actu, & efficaciter sint, ita vt fieri non possit Deum operari illa, quæ tanquam media operatur, quin se- 11

qua-

quatur illud, propter quod operatur. Id docet S.Thom.1.2.q.112.art.3.in corpore, vbi ait, actum voluntatis, quo homo præparatur ad gratiam iustificantem, licet non habeat cum illa infallibilem connexionem, si consideretur prout est à libero arbitrio; si tamen consideretur secundum quod est à Deo mouente, habere infallibilem necessitatem comparatione eius, ad quod à Deo ordinatur, quia intentio, inquit, Dei deficere non potest, ac proinde gratiam iustificantem infallibiliter oriri ex perfecta præparatione ad gratiam.

12 Id vero ex efficacia diuinæ voluntatis sæpius docet S. August. vt dicemus ad quæst. 19. ratio autem est, quia cum Deus aliquid efficit, vt efficaciter aliud sequatur, in illa effectione Dei voluntas intelligitur terminata, tanquam ad obiectum, non solum ad id, quod habet rationem medij, sed etiam ad id, quod habet rationem finis, propter quem Deus vult esse id, quod prius & immediate operatur. Quare impossibile est à Deo, esse primam operationem efficaciter ordinatam in alium finem, quin etiam sequatur idem finis. Exemplum esse potest in his, qui ex hoc mundo rapiuntur, ne malitia decipiantur, in quibus morbus peculiari Dei prouidentia immittitur, vt re ipsa moriantur, & donum perseuerantiæ in illis compleatur, iuxta illud: *Raptus est, ne malitia mutaret, &c.* in quibus casibus facile constat fieri non posse, vt Deus quasi ex intentione talis finis medium operetur, quin sequatur talis finis. Vtrum autem id Deus efficiat in ijs, quæ non pendent ab aliquo intermedio, & libero consensu voluntatis, dicemus ad q. 19. ar. 5. Ad præsens autem institutum satis est id saltem contingere in his, quæ Deus operatur independenter à libero consensu voluntatis.

13 Hoc posito, conclusio probatur, quia id, quod est cum alio necessario connexum, atque ex se prius est intelligibile, quam illud, esse potest medium, in quo prius ratione cognito illud aliud cognoscatur, nam & homines per discursum ex huiusmodi medio possunt id cognoscere, quod est necessario consequens; sed decretum diuinæ voluntatis infallibiliter est connexum cum futuritione sui obiecti; & est prius ex se intelligibile, quam idem obiectum est futurum, quotiescunque à Deo prius fit aliquid aliud, tanquam medium ordinatum ad aliud, tanquam ad finem: ergo, &c. Minor probatur, quia terminatio diuini decreti ad aliquem finem, ante effectionem eiusdem finis, potest desumi ex operatione illa, qua fit aliquid, vt deinde aliud efficaciter sequatur; cum enim diuina voluntas terminatur ad talem operationem antecedentem, iam intelligitur terminari ad duo obiecta infallibiliter futura, hoc est ad medium ex illo futurum: ergo in diuino decreto terminato ad vnum obiectum, vt fit aliud, potest certo, & infallibiliter cognosci illud aliud esse futurum, quia vt dixit S.Thom. Dei intentio deficere non potest. Ad hoc autem intelligendum confert, quod docet idem 1.2. q. 8. ar. 3. præsertim in responsione ad secundum, vbi *Quandocunque*, inquit, *videtur color, eodem actu videtur lumen; non tamen è contra: Et similiter quandocunque quis vult ea quæ sunt ad finem, vult eodem actu finem, non tamen è conuerso.* Idem repetit in responsione ad vltimum, in fine; iuxta cuius doctrinam in re præsenti facile intelligitur ex operatione illa antecedenti, qua Deus efficit aliquod medium, vt efficaciter sequatur finis, sumi extrinsecum respectum, quo diuina voluntas non solum terminetur ad idem medium, sed etiam ad finem, vt in eodem decreto ita terminato, & prius intellecto, cognosci possit finis infallibiliter futurus, quia diuinum decretum ad tale medium, atque idem medium, quatenus est quasi terminatio diuinæ voluntatis ad finem, nequit esse, quin infallibiliter sequatur finis, quia voluntas Dei frustrari non potest. Atque hæc de cognitione contingentium, quæ absolute futura sunt.

DISPVTATIO XLIV.

An Deus certo cognoscat futura contingentia conditionata.

CAPVT I.

Futurum conditionatum quid sit, & multiplex illius diuisio.

IN hac controuersia futura conditionata illa appellantur, quæ non enunciantur simpliciter futura, sed sub conditione, nempe quod futura essent, si certæ quædam conditiones antecedentes ponerentur, inter quæ sunt multa, quæ nunquam sunt futura, quia re ipsa conditiones ad illa requisitæ non ponerentur; futura autem essent, si illæ conditiones ponerentur. Hæc vero futura conditionata quædam sunt necessaria, & naturalia, quæ scilicet per naturalem necessitatem orirentur ex conditionibus, si illæ in executione ponerentur, quæ futura huiusmodi sunt, in quibus negatio consequentis nullo modo esse potest cum positione & veritate antecedentis, quale est hoc futurum, si Sol nasceretur, dies esset. Alia autem conditio- 1

 nalitér

naliter futura sunt contingentia, quæ scilicet, si ponerentur conditiones, quæ in antecedenti exprimuntur, ex illis orirentur non ex necessitate naturæ ipsius conditionis, sed per determinationem, & dependentiam à voluntate libera & indifferenti; quapropter huiusmodi futura contingentia appellantur, non quidem ex contingentia, & libertate illa, qua conditiones ponerentur, sed ex contingentia alia, per quam adhuc positis conditionibus ex illis orirentur, cum possent non oriri. Huiusmodi autem sunt illa contingentia, quorum negatio spectata natura conditionis esse posset cum eiusdem conditionis existentia; atque de his est præsens controuersia. In qua quidem eadem est difficultas, an in his futuris sit aliqua veritas, & ratio entis conditionaliter futuri, atque an in Deo sit horum futurorum certa scientia; nam cum in confesso sit Deum certo cognoscere omnem veritatem, necessario affirmandum est, si in his futuris sit aliqua ratio veritatis entis conditionaliter futuri, Deum habere certam, & euidentem eorum scientiam: nam quod in Deo eorum scientia non sit, ex hoc tantum oriri potest, quod ea non habeant veritatem entis conditionaliter futuri, secundum quam à Deo intelligi possint.

Caput II.

Prima opinio Recentiorum.

2 Recentiores Theologi non pauci affirmant in huiusmodi futuris nullam esse veritatem, ac proinde nullam esse in Deo eorum scientiam, sed tantum causæ eorum, atque maioris inclinationis causę in vnam potius partem, quam in aliam, secundum quam altera pars contradictionis iudicari probabiliter debeat, non quidem ab ipso Deo, in quo nulla opinatio esse potest, sed tantum à creaturis, in quibus imperfectio opinionis, & formidinis esse potest. Probatur autem primo hæc sententia, quia in diuinis literis huiusmodi contingentia conditionata prædicuntur, cum particula, *Forte*, quæ nota est ambiguitatis, & formidinis. Hier. 26. & Ezec. 2. *Noli subtrahere verbum, si forte audiant, &c.* Et Matth. 11. *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent.* Quo loco ea particula, *Forte*, quæ dubitationem indicat, non ponerentur, si obiecta illa conditionalia Deus, qui loquebatur, certo cognosceret.

3 Secundo probatur ex Prospero, & Augustino; nam Prosper. epistola de reliquijs Pelagianæ hæresis, quæ est apud Augustin. tomo 7. ante librum de prædestinatione Sanctorum, sententiam contrariam, quæ affirmat, in Deo esse eorum futurorum scientiam, videtur refutare, sicut errorem contrarium Fidei, dum enim refellit errorem Massiliensium, qui affirmabant, infantes, qui ante adultam ætatem moriuntur, damnari, aut saluari, recipiendo, aut non recipiendo Baptismum pro ratione operum, quæ facturi essent, si peruenirent ad maiorem ætatem, eo quod Deus præuiderit, quid singuli essent facturi, si diutius viuerent, inquit, in hunc modum: *In tantum commentitiu meritu electionem Dei subiciunt, vt quia præscita non extant, futura, quæ non sunt futura, confingant, & nouo absurditatu genere non agenda præscita sint, & præscita acta non sint.* Quibus verbis errorem illum Prosper refutat, non solum quia rationem diuinæ electionis acciperent ex operibus conditionaliter futuris, hoc est, si illi infantes diutius viuerent, sed etiam ex nouo, & distincto absurdo, quod illa dicerentur à Deo præsciri futura, si illa conditio maioris vitæ poneretur.

Præterea S. August. lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. dum refutat illum ipsum errorem per epistolam à Prosper. relatum, expendit verba illa Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Atque in hunc modum scribit: *Hoc dictum est, secundum pericula huius vitæ, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Quo loco S. Augustinus non solum ait, in Deo non fuisse præscientiam illius futuri conditionati, quod re ipsa, hoc est, absolute futurum non sit; sed præterea etiam significat illud esse incertum, vt indicant verba illa: *Vt tentationum subtraheretur incerto*, eadem ratione, lib. de bono perseuerantiæ, cap. 12. post med. expresse ait, nulla esse in Dei præscientia merita, quę re ipsa futura non sint; futura autem essent ab his, qui ante adultam ætatem moriuntur. Id repetit lib. 1. de origi. anim. cap. 12. ex mente igitur S. Augustinus non est in Deo præscientia rerum, quæ non sunt absolute futuræ; essent autem futuræ, si certæ conditiones in existentia ponerentur, quin potius talium futurorum conditio inuenta videtur à Pelagianis, vt ex illa eluderent rationem, ob quam quibusdam infantibus Baptismus conceditur, cum alijs negetur, & ob quam quibusdam potius nationibus prædicata est lux Euangelica, non autem alijs. 4

Tertio, res contingentes, cum non possint cognosci in suis causis, solum possunt cognosci in se ipsis, quatenus sunt aliquid distinctum à causa; futura autem contingentia, quæ nunquam absolute sunt futura, non habent aliquam entitatem à causa distinctam: igitur huiusmodi contingentia conditionaliter futura certo cognosci non possunt. 5

Quarta ratio à priori est, quia in huiusmodi futuris conditionatis nulla est ratio veritatis, præsertim ante actuale diuinum decretum, quo ab æterno voluerit illa esse, si conditiones ponantur, quare esse obiecta non possunt diuinę scientię. Antecedens probatur, quia propositio conditionalis non potest habere veritatem sine necessitate consequentiæ, vt ait S. Thom. 6

opusc.

opusc. 48. tract. de enunciatione, cap. vltimo, vbi *Omnis*, inquit, *propositio conditionalis vera est necessaria.* Illa enim particula, *Si*, in propositione significat connexionem consequentis ex antecedenti, quæ connexio esse non potest, si negatio consequentis esse possit eum positione antecedentis; in omnibus autem futuris conditionatis, si contingentia sint comparatione conditionis, negatio consequentis esse potest cum existentia conditionis, quare in illis non est illa connexio, quæ in propositione conditionali significatur per particulam, *Si*, vnde neque ipsa propositio vera esse potest, nam significat in consequenti esse consequentiæ necessitatem, qualis re ipsa non est.

Caput III.

Verissima sententia.

7 Contraria sententia videtur certa, multa esse contingentia conditionata, quæ in ratione entis sub conditione futuri veritatem habeant, ac proinde certo à Deo cognoscantur. Hanc sententiam ex instituto probat Thom. Stapleton ad c. 11. Matth. circa illa verba; *Si in Tyro & Sydone*, & in c. 9. epist. ad Rom. §. *Deum altitudine*, vbi contra Caluinum probat, esse in Deo hanc scientiam, etiam ante decretum diuinę voluntatis. Alphons. Mendoza. in quæst. 9. quodlib. 47. Franc. Zumel. disp. 8. præsertim conclus. 1. vbi *Non est*, inquit, *tutum negare infallibilem Dei cognitionem contingentium conditionatorum, quia hac*, inquit, *est sententia S. Augustini.* Eandem sententiam probant Cardin. Bellarm. tom. vlti. lib. de amissione gratiæ, cap 17. in responsione ad primum argumentum Caluini. P. Gregor. Valent. in hac q. punct. 5. §. *Sequitur secunda q.* P. Molin. in hoc art. P. Fonsec. lib. 6. Metaph. c. 2. q. 4. sect. 8. & 9. P. Vasq. in hunc a. d. 66. P. Suar. toto lib. 2. de scientia Dei: & ante hos omnes Dominicus Sotus, hanc sententiam ita certam & communem in Schola D. Th. arbitratus est, vt inter prima Dialecticę rudimenta tradendam putauerit, lib. enim 3. summul c. 8. lect. 3. dum agit de veritate propositionis conditionalis, explicat quasdam esse, in quibus ad veritatem solum requiratur dependentia consequentis ab antecedente, ita vt antecedens non ponatur sine consequenti, licet hoc non recte inferatur sine antecedenti, concludit autem esse plures huiusmodi propositiones conditionales, de quarum veritate nobis non cōstat; solus autem Deus sciat an sint verę, an falsę; in speciè autem circa hanc propositionem, *Si viceris, dabo tibi librum: solus*, inquit, *Deus scit, an si vicisses, dedissem tibi librum, quem tamen non dedi, quia non vicisti.* Subiungit autem esse plures alias propositiones conditionales de præterito, quarum veritatem Deus cognoscat; inter quas numerat illam: *Si tu prior mihi occurrisses; dedissem tibi librum.* Porro autem autoritas huius manifestum indicium est, sententiam, quam proposuimus, nonsolum fuisse in Schola Sancti Thomæ communem, sed etiam ita certam, atque prima dialecticę rudimenta. Toletus item l. introduct. cap. 20. ait in propositionibus conditionatis quasdam esse necessarias, alias autem contingentes. Quibus significat sine necessitate consequentię veritatem esse posse in propositione conditionata. Ex diuinis autem literis Ita perspicue confirmata est à Doctoribus citatis, vt nulli iam sint, qui non affirment, multa esse contingentia conditionata, quę saltem ex ęterna Dei voluntate conditionata ex parte obiecti veritatem habeant, atque certo à Deo cognoscantur. Ex antiquis autem Scholasticis testimonia in hac controuersia adduci non possunt, quia expresse de cognitione horū contingentium non tractauerunt, vt ego quidem arbitror, quia putauerunt idem iudicium esse debere de his futuris conditionatis, atque de absolutis: quod enim à Caiet. affirmatum est de pręscientia necessaria in ęternitate, vt hęc cognoscantur à nullo antea traditum fuerat, vt ipse asserit.

Ex S. Th. manifestum testimonium adduci 8
potest ex 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. vbi dum agit de ratione, ob quam Christus non apparuit multis, qui credidissent, si illis prædicasset, primo loco adducit & refutat quandam responsionem, quam aliquando tradiderat S. Aug. epist. 49. q. 2. eam autem refutat cum eodem S. Aug. lib. de dono perseuerantię, c. 9. argumento sumpto ex Tyrijs & Sydonibus, si Christus apud ipsos miracula fecisset, quibus tamen Christus non prędicauit: concludit ergo S. Th. verbis S. Aug. eod. lib. c. 11. ex solo Dei beneplacito ortum fuisse, vt quibusdam potius quam alijs prędicaret. *Quia eius gratia, sicut Apost. ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui ex his, quos prauidit, si apud eos facta essent miracula, credituros, quibus voluit subuenit, alijs autem non subuenit.* Quo loco S. Th. de ea pręscientia loqnitur, quæ etiam in Deo fuerit circa illos, quibus non voluit subuenire, cum voluerit subuenire alijs; ac proinde non potest intelligi de præscientia Fidei absolute futuræ, nam hæc tantum fuit circa illos, quibus voluit per gratiam subuenire, vt Fidem haberent: ergo intelligi debet de pręscientia Fidei conditionaliter futuræ, quæ pręscientia communis sit, tam ijs, qni absolute crediturí non sunt, quam his qui re ipsa sunt credituri, quorum fides prius à Deo cognoscatur in statum conditionato, hoc est, conditionaliter futura, quam in statu absoluto, atque absolute futura. Verba autem S. Tho. vt dixi, desumpta sunt ex S. Aug. ac proinde ex illis constat affirmantem sententiam, quam proposuimus, ex his duobus Ecclesiæ Doctoribus sumptam esse.

* *
*

CAPVT IV.

Probatur ex veteri testamento vera sententia.

9 PRobatur autem primo hęc sententia multis Scripturę testimonijs. Primum est Genes. 11. vbi dum Deus loquitur de illis hominibus, qui ad sui memoriam turrim magnam ędificare instituerant: *Vnus est*, inquit, *populus, & cœperunt hoc facere, nec desistent à cogitationibus suis, donec eas opere compleant; venite igitur, & confundamus linguam eorum.* Quo loco per illas voces, *Nec desistent ædificare*, non significatur perseuerantia, vt absolute futura; homines enim confusione linguarum à Deo immissa fuerunt impediti, nec Deus agere posset ad impediendum id, quod iam absolute futurum præuidisset: ergo illis vocibus solum significata est perseuerantia in ędificando conditionaliter futura, nisi supernaturali aliqua ratione impedirentur, ex præscientia scilicet, qua Deus non solum cognoscat ea quæ re ipsa contingenter futura sunt, sed etiam conditionaliter futura, vt in eum locum animaduertit P. Pereyra.

10 Secundum testimonium est Exod. 34. vbi inter alia est hoc diuinum pręceptum: *Non accipies filio tuo filiam ex gentibus, quia seducet filium tuum, ne sequatur me.* Quo loco illę voces, *Quia seducet*, nō habent sensum absolutum, sed conditionatum, id est, quia si filiam ex gētibus filio tuo dederis, seducet illum. Neque enim Deus prohibitionem hanc adhibere potuit ad impediendum illud damnum spirituale ex pręscientia, qua iam pręuidisset illud absolute futurum, nam scientia visionis nihil potest agere ad destruēdum suum ipsius obiectum, ac proinde etiā se ipsam; fuisse vero huiusmodi verba ex certissima quadā cognitione seductionis futurę, si Hebręi ex gentibus vxores accipiūt, patet ex 3. Reg. 11. vbi verba huius pręcepti referuntur, & exprimūtur, dum refertur Salomon accepisse vxorem ex gētibus: *De quibus Dominus dixerat: non ingrediemini ad illas, certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* Hoc vero testimonium aperte significat contingentia conditionata ex certa eorum cognitione à Deo reuelati secūdum veritatem, quam in se habent; non autem secundum solam inclinationem, vel dispositionem earum creaturarum, ex quibus possunt non oriri.

11 Tertium testimonium est. 1. Reg. 23. vbi cum Dauid Dominum consuleret, an in ciuitate Ceilę tutus manere possit? an vero Saul venturus esset ad capiendum ipsum? & an Ceilitę veniente Saule ipsum essent tradituri? Deus respondet fore, vt Saul veniret, & vt illi venienti à Ceilitis traderetur. Hoc autem accepto diuino responso, Dauid egressus est ex ea ciuitate, quo factum est, vt neque Saul venerit, neque illi fuerit traditus. Quo loco duo illa responsa diuina: *Descendet Saul, & tradent te Ceilitæ*; habere non potuerunt sensum absolutum, ille enim euentus re ipsa sequutus non est: ergo habuerunt solum sensum conditionatum euentus futuri, si Dauid in ea ciuitate permaneret. Quod recte notauit S. Hieronym. lib. de locis Hebr. in eo verbo, *Tradent: Iste*, inquiens, *est sensus, si descenderit Saul, & hic te inuenerit, tradent te.* Sicque illud verbum interpretatur Abulens. ibi quæst. 13. Lyra & glos. ibidem. In hac vero Dauidis interrogatione aperte significatur illius certa persuasio, Deum huiusmodi contingentia conditionata cognoscere, & posse de illis respondere. Id vero etiam significat aperte ipsum Dei responsum.

12 Quartum testimonium est. 4. Reg. 2. vbi cum Eliseus deprecaretur sibi dari spiritum duplicem Elię, quem Dominus tollere volebat: *Rem*, inquit Elias, *difficilem postulasti, attamen si videris me, quando tollar à te, erit tibi quod petisti: si autem non videris, non erit.* Quo loco conditionata contingentia reuelantur. Simile est huic illud 4. Reg. 13. vers. 19. cum Rex ex Elisęi pręcepto tribus vicibus percussit terram, cui Propheta dixit: *Si percussisses quinquies, sexies, aut septies, vsque ad consummationem Syriam delesisses, nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Hoc vtrumque testimonium valde notandum est primo ad probandum contingentia conditionata non reuelari à Deo solum, secundum statum, vel inclinationem earum rerum. Nam in his contingentibus conditionatis allatis in quarto testimonio nullus status, vel inclinatio earum rerum est, secundum quem hęc contingentia prędici potuerint. Adduci etiam potest hoc testimonium ad probandum saltem ex Dei voluntate esse posse veritatem in propositionibus conditionatis, & affirmantibus, etiam si conditiones expressę in illis ex natura rei nullam vim habeant ex se ad influendum in partem consequentem propositionis conditionalis; nam videre, vel non videre, quando Elias à Domino tolleretur, & percutere terram quinquies, vel septies, nullam ex se causalitatem habere potuerunt ad impetrandum supernaturalem spiritum Eliæ, vel ad Syriam omnino delendam.

13 Quintum testimonium est Hier. 28. *Si profectus exieris ad Principem Regis Babylonis.* Nempe ad pacem petendam: *Viuet anima tua, & ciuitas hæc non succendetur. Si autem non exieris, tradetur in manus Chaldæorum, & succendent eam, nec tu fugies de manu eorum.* Et paulo post: *Si nolueris egredi, iste est sermo Domini, mulieres Regis Iuda educentur ad Principes Regis Babylonis, & dicent, seduxerunt te; & præualuerunt aduersus te pacifici tui.* Quo loco sex contingentia conditionata diuersa affirmate prædicuntur.

14 Sextum testimonium est Ezech. 3. *Non ad populum ignota lingua mitteris, & si ad illos mittereris, illi audirent te. Domus autem Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me.* Vbi aliud contingens conditionatum, quod absolute futurum non erat, à Deo est reuelatum.

* * *

Capvt V.

Probatur ex nouo Teſtamento.

15 PRæter hæc ſex teſtimonia ſunt ſex alia ex nouo Teſtamento. Primum eſt, ordine noſtro ſeptimum, vulgatum illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone facta eſſent virtutes, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Quibus ſimilia habentur Lucæ 10. vbi contingens conditionatum, nempe pœnitentia, à Chriſto reuelatum eſt ad increpandas illas ciuitates, quę viſis miraculis pœnitentiam non egerant.

16 Octauum teſtimonium eſt Lucæ 16. ad finem, vbi cum diues ille iam damnatus Abrahæ dixiſſet. *Si quis ex mortuis ierit ad eos, pœnitentiam agent.* Abraham illi reſpondet propoſitionem contrariam conditionalem: *Si Moyſen nec Prophetas non audiunt, nec ſi quis ex mortuis reſurrexerit, credent.*

17 Nonum teſtimonium eſt apud eundem Lucam cap. 22. vbi cum Chriſtus interrogaretur quis eſſet? propoſitionem conditionalem contingentem reſpondet: *Si vobis dixero, non credetis; ſi autem interrogauero non reſpondebitis mihi, neque dimittetis.*

18 Decimum eſt Ioannis 4. *Si ſcires donum Dei, & quis eſt qui dicit tibi: Da mihi bibere, tu forſitan petiſſes ab eo, & dediſſet tibi aquam viuam.* Quo loco particula, *Forſitan,* non ſignificat dubitationem, vt ex conſenſu Patrum poſtea oſtendemus, atque ex particula Græca, cuius loco interpres poſuit particulam, *Forſitan,* eſt manifeſtum.

19 Vndecimum eſt Ioannis 5. *Ego veni in nomine Patris mei, & non accepiſtis me, ſi alius venerit in nomine ſuo, illum accipietis.*

20 Vltimum eſt Paul. 1. Corinth. 2. *Quam* (nempe gloriam beatitudinis) *nemo principum huius ſæculi cognouit ſi enim cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Quibus ſimilia etiam ſunt, per quæ Deus reuelauit multa contingentia conditionata, ex quibus patet talia contingentia à Deo cognoſci, vt reuelari ab ipſo poſſunt.

21 Reſpondent primo aliqui ad hæc teſtimonia, in illis non ſignificari determinatam futuritionem ipſorum contingentium, ſed ſignificari ſolum diſpoſitionem, & inclinationem earum creaturarum, conſideratis earum naturis, atque affectibus pręſentibus, ex quibus homines probabilem ſolent facere coniecturam, quod futurum eſſet, ſi hęc vel illa conditio poneretur. Quam interpretationem ex alijs retulit Ianſ. in concor. c. 47. eandem ſequitur Caluin. in c. 11. Matth. nempe ne poſſet illo teſtimonio conuinci: *Chriſtus,* inquit, *hic non diſputat, quod prænideri Deus futurum, ſed quid facturi illi fuiſſent, quatenus ex re ipſa percipi poterat, ad communem humanæ mentis captum ſermonem accommodans,* vt refert Stapl. ad cap. cit. Iuxta quam interpretationem aliqui affirmant ſicut non eſt in Deo formaliter cognitio opinatiua, ſed ſolum eminenter, quatenus euidenter cognoſcit illa, ex quibus homines conijcere ſolent, quid ſit futurum: ita in Deo formaliter non eſſe ſcientiam conditionatam, id eſt, alienius obiecti conditionaliter, & contingenter futuri.

22 Hanc vero interpretationem efficaciter refellere poſſumus. Primo, quia per illam plusquam viginti propoſitiones extrahuntur in diuinis literis ab illo ſenſu, quem proprie verba ſignificant, id eſt, à ſenſu, in quo ſignificatur actus futurus ad ſignificationem inclinationis cauſarum. Quod ſi in his locis fieri poſſet, neque in illis quidem locis, in quibus contingentia abſoluta prædicuntur, aliquid firmum haberemus: nam licet in illis ſignificetur aliquid futurum, interueniente aliquo concurſu libero voluntatis, reſponderi poſſet ſolum ſignificari euentum futurum non ſecundum ſe, ſed ſpectata ſolum præſenti diſpoſitione cauſarum; ita vt quamuis re ipſa non id eueniat, quod affirmatum eſt, conuinci non poſſit falſitatis prędictio talis futuri. Itaque Stapl. ob hanc cauſam ait, huiuſmodi interpretationem corruptelam eſſe diuinarum literarum.

23 Secundo ex diuinis literis refellitur hęc interpretatio, cum enim Deut. c. 18. populus interrogaſſet, vtrum poſſit dignoſci an aliquis ex Dei reuelatione loqueretur. Moyſ. reſpondet hoc certum futurum ſignum, *Si id quod in nomine Domini aliquis prædixerit, non euenerit, Dominus non eſt ei locutus.* Si autem in huiuſmodi prędictionibus Dei in tam multis locis non ſignificaretur effectus ipſe in ſe futurus, ſed ſolum diſpoſitio cauſarum liberarum, quæ mutari poſſunt, illud non eſſet certum ſignum dignoſcendi ex euentu, an ipſius prædictio non fuiſſet ex Deo. Nam reſponderi poſſet, reuelationem eſſe tantum intellectam ſecundum diſpoſitionem, quę in cauſis erat præſens, non autem ſecundum ipſum euentum: ergo dicendum eſt in nulla reuelatione contingentis futuri per liberam voluntatem eſſe illum ſenſum, quo non ſignificatur effectus ipſe certo futurus, ſed ſola inclinatio cauſarum creatarum.

24 Tertio ex teſtimonijs allatis ea interpretatio refellitur, nam in illo teſtimonio, quod quarto loco attulimus ex 4. Reg. non poteſt eſſe ſenſus ſolum ſecūdum inclinationē cauſarum creatarum, quod enim Eliſęus viderit, vel non viderit Eliam eum à Domino tolleretur, vel quod Rex percuteret terram quinquies vel ſexies, nullam inclinationem cauſarum creatarum habere potuerunt, ex qua illi effectus oriri poſſent; conditio enim illa videndi, vel non videndi Eliam, vel percutiendi terram, nihil facere poterat ad obtinendum vel non obtinendum ſpiritum Elię, vel ad ſuperandam Syriam: ergo in illis locis ſenſus eſſe non poteſt contingentis conditionaliter futuri non in ſe, ſed ſolum ſecundum inclinationem cauſarum creatarum. Præterea etiam illud verbum: *Certiſſime enim auertet corda veſtra,* quæ retulimus in ſecundo teſtimonio ex Exod. 34. & 3. Reg. 11. & illud: *Si cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent,* nō poſſunt ſignificare ſolum inclinationem cauſarum ſecūdarum,

darum, significatur enim euentum certo futurum, vel non futurum; illis ergo significatur in Deo esse scientiam horum contingentium secundum se, quatenus distinguuntur ab inclinatione causarum, ex quibus futura dicuntur.

In qua re notandum est discrimen inter causas naturales, & liberas, quod id, quod est futurum secundum inclinationem causarum naturalium, quę necessario operantur, nec possunt à causis creatis impediri, recte dicitur futurum saltem naturaliter, nisi à Deo supernaturaliter impediatur; id tamen quod solum est futurum secundum pręsentem aliquam inclinationem causarum creaturarum liberarum, quę sępissime mutantur non potest dici certa aliqua ratione futurum. Quare licet in diuinis literis concederetur dici aliquid futurum secundum vim, & inclinationem causarum naturalium, vt aliqui affirmant de morte Regis 4. Reg. 20. & Isai. 38. id tamen nulla ratione est dicendum de causis creatis liberis, quæ à se, & ab aliis facillima ratione mutantur. Pari etiam modo aliqua intelliguntur in diuinis literis per comminationem sub conditione futura, nisi homines, ad quos dirigitur comminatio, pęnitentiam agāt. Vt dicitur Hierem. 18. tamen hoc ideo est, quia hęc futura pendent solum ab immutabili Dei voluntate, secundum quam licet aliquid futurum dicatur, nisi per hominum pœnitentiam impediatur; cum tamen dicitur aliquid futurum à voluntate creata, nunquam id intelligitur solum secundum dispositionem, vel inclinationem præsentem talis voluntatis: Nam cū huius inclinatio firma, & certa non sit, nihil secundum illam dici potest certa ac firma aliqua ratione futurum.

Capvt VI.

Diui Augustini mens expenditur.

26 EAdem interpretatio refellitur aperte ex D. August. qui docet in Deo esse cognitionem certam horum contingentium, quæ futura essent à libera voluntate, si certę quędam conditiones antecedentes ponerentur. Nā in Enchir. c. 95. ait *In beatitudine sanctis futurum manifestum id, quod nunc latet, cur Deus apud quosdam non fecerit miracula, quæ si fecisset, illi egissent pœnitentiam.* Quæ verba significant manifeste non solum in Deo, sed etiam in beatis esse posse scientiam horum contingentium. Et de eadem pœnitentia loquens lib. de bono perseu. c. 9. ait dici non posse homines Tyri, & Sydonis non fuisse credituros, si vidissent miracula, cum Dominus apertissime dixerit oppositum. Ex sententia igitur S. Aug. verba illa conditionalia Mat. 11. *Si in Tyro, & Sydone &c.* intelligenda sunt de ipso euētu futuro secundū se, si illa conditio poneretur.

27 Secundum testimonium eiusdem Aug. est l. de cort. & gra. c. 8. vbi dum loquitur de his iustis, qui non perseuerant, aperte ait Deum cognouisse illos non perseueraturos, si diutius in vita conseruarentur, nec posse reddi rationem vllam, cur Deus quosdam potius, quam alios morte preueniat, ne gratiam amittant. *Respondeant*, inquit, *Pelagiani, cur priusquam illi peccent, non rapuit eos Deus, an quia non potuit, vel quia eorum mala nesciuit? nihil horum nisi peruersissime dici potest.* Quę aperte significant esse in Deo quādam scientiam horum malorum, per quam impediri à Deo possint. Hęc autem non potest esse scientia absoluta visionis, quia hęc non potest destruere suum obiectum, quod per illam videtur futurum: ergo verba S. August. intelligenda sunt de scientia conditionata horum malorum futurorum, nisi per mortem his preueniatur. De iisdem loquitur idem S. August. lib. de bono perseu. c. 9. *Certe*, inquiens, *poterat Deus præsciens eos esse lapsuros, ante quam id fieret, auferre de hac vita.* Vbi etiam est sermo de pręscientia, qua vti Deus potuerit ad impediendum lapsum horum hominum, qualis non potest esse illa pręsciētia, qua talis lapsus cognoscitur à Deo in statu absoluto: ergo intelligitur August. de scientia, per quam etiam contingentia absolute futura prius cognoscuntur à Deo in statu conditionato, vt futura sub conditione, quam in statu absoluto.

Tertium testimonium est lib. 1. ad simpl. q. 2. 28
vbi explicat esse quandam congruam vocationem, de qua Deus sciat hominem esse illi consensurum, si tali ratione vocetur; dum autem loquitur de illis, qui quamuis vocentur, non tamen consentiunt vocanti: *Si vellet*, inquit, *Deus eorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, vt mouerentur, & intelligerent.* & inferius: *Enim*, inquit, *cuius miseretur, si vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat.* De eadem peculiari vocatione, quę si homini detur, infallibiliter eum faciat consentire, loquitur l. de predestinatione sanctorum c. 8. & ait, illā à nullo duro corde respui, & concludit: *Si illos, quibus stultitia videtur verbum crucis, vt ad Christum venirent, Pater docere voluisset, procul dubio venirent, & ipsi.* Quę verba aperte significant certam cognitionem talis contingentis conditionaliter futuri.

Vltimum testimonium est l. de bono perseu. 29
c. 11. ad initium, vbi cum dixisset, Deum non omnibus, sed aliquibus infantibus, qui ante adultam ętatem moriuntur, conferre donum baptismi sine vllis meritis, subiungit: *Maioribus etiam, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus non vult subuenire, non subuenit.* Vbi aperte loquitur S. Aug. de his, qui solum sub conditione crediturí pręuidentur, vt indicant illa verba, *Si apud eos facta essent*; vt enim supra notauimus, nulli per scientiam absolutam pręuidentur credituri, quibus Deus re ipsa non voluerit subuenire per gratiam fidei. Aug. autem loquitur de his, quibus Deus non voluerit subuenire, quamuis pręuiderit eos credituros, si vidissent miracula: ergo ex sententia S. Aug. in Deo certa est cognitio etiam contingentium conditionaliter futurorum.

Testimonium aliorum Patrum inferius adducemus, vbi etiam trademus rationem huius sententię desumptam ex veritate, quam habent contingentia conditionata, secundum quam intelligi possint, quam veritatem esse posse in contingentibus conditionatis, saltem ex decre-

to Dei,

to Dei, omnino est manifestum. Deus enim statuere potest, vt aliquid eueniat, si certę aliquę conditiones ponantur; sicut re ipsa statuit, vt humanum genus esset immortale, si primus parens perseueraret in obedientia. Ex quo decreto oriri potest veritas in contingenti conditionato; ac proinde illius scientia esse potest formaliter in Deo, qui omnem veritatem cognoscit certo, & euidenter.

31 In qua re nulla ratione probanda est cuiusdã Theologi sententia, qui licet concedat esse veritatẽ in altera parte contradictionis in propositionibus conditionatis, ait tamen in Deo non esse formaliter sciẽtiam talis veritatis. Quę sententia manifeste est falsa; nã si in propositionibus conditionatis affirmatiuis veritas posita est in connexione consequentis cũ antecedenti; & in negatiuis veritas est in negatione talis cõnexionis, aperte infertur in Deo esse scientiam illius propositionis, in qua est veritas; cognoscit enim aut in parte affirmante esse connexionem, ac proinde veritatẽ, vel si cognoscit in illa non esse connexionem, necessario cognoscit veram esse propositionem negãtem, in qua per negationẽ positam ante particulam, *Si*, denotatur non esse inter consequens & antecedens illam connexionem, quę necessaria est ad veritatẽ propositionis affirmãtis. Pręterea, sicut bonitas consequẽtię, quę significat propositionem conditionatã, in hoc posita est, vt positio antecedentis non possit esse cũ destructione consequentis, Ita etiam vitium consequentię, quod denotatur in propositione cõditionali negatiua in hoc positum est, vt positio antecedentis esse possit cũ destructione consequentis: sed Deus, quemadmodum alia possibilia certo, & euidẽter cognoscit, an positio antecedentis esse possit cum destructione consequentis, & pręterea etiã, an re ipsa futurum sit antecedẽns sine consequenti: ergo quotiescunque in propositione conditionali negatiua est veritas, est in Deo formaliter scientia illius, id est, non minus quam cuiuscunque rei possibilis. Veritas enim in his propositionibus etiã secundum sententiam, quam impugnamus, posita est in ea possibilitate, qua antecedẽs propositionis conditionalis esse potest cum destructione cõsequentis. Ex quo fit, vt nõ propositio affirmatiua, sed negatiua tãtum habeat veritatẽ. Negatiua autem in propositionibus conditionalibus illa tantum est, in qua negatio ponitur ante particulam, *Si*, ad denotandum non esse inter antecedens & consequens illam connexionem, quam denotaret particula, *Si*, posita in propositione sine antecedenti negatione.

CAPVT VII.

Argumentorum solutio.

32 AD primum argumentum, quod pro prima sententia adduximus ex diuinis literis, respondetur particulam, *Forte*, quę est in illis testimoniis, non esse notam alicuius ambiguitatis vt communis Patrum consensus habet, sed positam esse à vulgato interprete ad aliquid aliud denotandum, id est, ad significandam libertatẽ, & contingentiam, qua res fieret, si conditio poneretur, vt dicit S. Hieron. & Theodor, illis locis, & Euseb. l. 6. de prępar. Euangel. c. 9. aut ad significandam paucitatẽ hominum, qui facturi sint id quod prædicitur; aut certe ad significandam difficultatem, qua huiusmodi euentus cognosci possunt, vt dicit Ambros. l. de pęnitentia 2. c. 5. Chrysost. 8. in Matth. Greg. hom. 9. in Ezechiel in Græco contextu particula, pro qua vulgatus posuit, *Fortè*, significare potest idem, quod particula, *Vtique*, per quam firmitas potius, quam rei ambiguitas denotatur.

Ad secundum, quod sumptum erat ex testimonio Aug. & Prosp. aliqui respondent hos Patres solum voluisse negare præscientiam illam, per quam futura conditionata à Deo cognoscuntur tanquam merita aut demerita, qualis solum est præscientia absoluta. Hęc tamẽ interpretatio non quadrat verbis S. Aug. aut Prosp. nam S. Aug. ex eo solum capite ait aliquod esse obiectum pręscientię, aut non esse illius obiectum, quia re ipsa futurum est, aut re ipsa non futurum; non autem ex eo quod præuideatur tanquam meritum, aut demeritum, hoc est, tanquam materia diuini iudicij; ait enim in eo c. 14. de prędestinatione Sanctorum circa illum, qui raptus est, ne mutaretur per malitiam, Deũ id tantum præscisse, quod futurum erat, id est, quod mortem immaturam fuerat illi largiturus; non autem quod futurum non erat, id est, quod esset peccaturus. Quod autem Deus esset mortem immaturam largiturus, non cognouit Deus, vt meritum, vel demeritum vt per se patet: ergo S. August. non loquitur solum de præscientia meriti vel demeriti, sed vniuerse, dicit id tantum à Deo præsciri, quod futurum est. 33

Respondeo ergo August. & Prosperum dixisse solum in Deo non esse præscientiam contingentis conditionati, non autem negasse in Deo esse cognitionem eiusdem contingentis, quamuis illa non sit pręscientia comparatione illius, id est, scientia antecedens obiectum, quæ per vocem præscientiæ, vel prænotionis frequenter significatur; latius enim patet scientia, & cognitio, quam præscientia, aut prænotio, vt enim ait S. Damasc. l. contra Manich. non longe à fine: *Aliud in Deo est cognitio, aliud autem prænotio. Cognitio enim est eorum, quæ sunt; prænotio autem eorum, quæ futura sunt antequam prodeant.* Qua ratione Hug. vict. li. 1. de sacra. p. 2. c. 16. distinguit scientiam à pręscientia Dei, atque dicit: *Si non essent res futuræ, in Deo quamuis esset scientia, non tamen fuisset præscientiam; sed ipsa*, inquit, *quæ præscientia est, fuisset scientia, si futurum aliquod non fuisset.* Iuxta quam loquendi formam Mag. sententiarum in 1. d. 35. §. *Ad hoc*, inquit, si non essent futura, non esset in Deo pręscientia, quia non essent obiecta, vnde dici possit præscientia. Atque hoc sensu S. etiam Aug. ait pręscientiam. quæ dicitur talis comparatione obiecti, id est secundum existentiam ante obiectum solum esse eorum, quæ re ipsa futura sunt; non autem 34

ctuali existentia aliam veritatem entis contingentis conditionaliter futuri. Qua autem ratione aliqua ex his contingentibus cognoscat Deus in decreto suæ voluntatis conditionato ex parte obiecti, inferius dicemus.

40 Ad quartum respondendum est, negando in contingentibus conditionatis non esse veritatem. Ad probationem autem contrariam similiter respondetur, negando veritatem in propositionibus conditionatis solum esse posse secundum necessitatem illationis, vel consequentiæ; interdum enim esse potest secundum dependentiam euentus consequentis ex antecedenti, quod ponendũ non sit in esse sine consequenti; vt retulimus ex Soto supra, & sumitur etiam ex P. Tolet. lib. 1. introd. c. 20. vbi ait etiam in propositionibus conditionatis veris quasdam esse necessarias, alias autem contingentes.

41 Ad illud autem quod adduximus ex S. Tho. opusc. 48. respondetur in propositionibus conditionatis secundum illud esse, quod consequẽs habet in antecedenti, esse non posse veritatem sine necessitate consequentis, atque eodem sensu omnem propositionem conditionalem, quæ talem habet veritatem, esse necessariam, vt etiam dicunt Dialectici; hoc tamen non impedire quo minus alia ratione, hoc est solum secundum euentum consequentis dependentis ex antecedenti, esse possit ratio veritatis, quia interdum particula, *Si*, nihil aliud significat quam hunc euentum, vt inferius dicemus. Dialectici autem, dum dicunt omnem propositionem conditionalem esse veram secundum necessitatem consequentis, ac proinde etiam esse necessariam, solum loquuntur de illa veritate, quæ in illis esse potest secundum illud esse, quod consequẽs habet in antecedenti. Nam hæc veritas est, quæ per certam regulam cognosci possit; non autem illa, quæ præcise sumitur ex euentu consequentis dependentis ab antecedenti, id est, à conditionibus, quæ in propositione exprimuntur.

DISPVTATIO XLV.

An scientia contingentium conditionatorum sit in Deo ante actualem determinationem voluntatis.

Notatio duplex. Cap. 1.
Quid certum in hac disputatione. Cap. 2.
Duplex opinio refertur. Cap. 3.
Verior triplici conclusione exponitur. Cap. 4.
Duplex obiectio diluitur. Cap. 5.
Vltima conclusio vera sententia. Cap. 6.

CAPVT I.

Notatio duplex.

1 IN hac disputatione difficultas oritur ex varietate conditionum, & ex diuersitate, quę in actibus diuinę voluntatis intelligi potest ex parte obiecti. Ad intelligentiam autem notandum est primo, conditiones, quæ sunt contingentes, id est, non necessario connexę cum consequenti, quasdam esse solum concomitantes, quæ vim non habent concurrendi ad existentiam consequentis, qualis est illa: *Si Petrus esset albus, Paulus audiret lectionem*: talis enim conditio albedinis Petri nullo modo potest concurrere ad existentiam consequentis, id est, audiendi lectionem, quare similes conditiones disparatæ, & concomitantes dicuntur. Aliæ autem sunt conditiones, quæ licet non sint cum consequenti necessario connexę; aliquam tamen virtutem habent concurrendi ad existentiam consequẽtis. Quare recte dicuntur conditiones antecedentes & ordinatæ cum consequente, huiusmodi est illa: *Si Petrus pauper eleemosynam peteret à Paulo, tali loco, & tempore, eam impetraret*: licet enim ea conditio petendi eleemosynam, non sit necessario connexa cum consequenti, id est, cum illius impetratione, ex se tamen talis est, vt possit ad illum effectum conducere.

Præterea, huiusmodi conditiones antecedentes dupliciter poni possunt in propositione cõditionata; vno modo determinate cum omnibus circunstantiis, ex quibus futurum sit consequens, ac proinde etiam exclusis alijs conditionibus, per quas futuritio consequentis posset impediri, vt in dicta propositione: *Si Petrus peteret eleemosynam, &c.* Illę enim circunstantiæ talis temporis, & loci ponuntur in propositione ad comprehendendas omnes conditiones, ex quibus significatur futurum consequens. Alio autem modo possunt poni in antecedenti conditiones indeterminatæ, & confusæ, non inclusis omnibus circunstantiis singularibus, in quibus futurum sit consequens, vt in hac propositione: *Si Petrus peteret eleemosynam, eam impetraret*: non designando personam, à qua esset petenda, nec locum, neque tempus. In qua propositione locus remanet distinctioni: nam si Petrus peteret eleemosynam ab aliquo æqualiter indigenti, sæpe contingeret, vt illam non impetraret; contra vero si illam peteret, v. g. à Paulo diuite, & misericorde in loco, & tempore in quibus commode illam dare posset, eam impetraret. Ad veritatem autem futuri contingentis conditionati, in quo conditio non habet necessariam connexionem cum consequente, multum refert an conditio in antecedenti ponatur determinate cum omnibus circunstantijs, an potius indeterminata, & indifferens ad circunstantias contrarias, cum quarum aliquibus consequens sequeretur, cum aliis autem potius impediretur. 2

Secundo est notandum, quemadmodum in voluntate creata esse potest voluntas absoluta, vt aliquid fit, & conditionata; ita etiam in Deo posse intelligi actum voluntatis absolutæ, quo absolute decernat aliquod esse, & voluntatem conditionatam: voluntas vero, vel decretum Dei conditionatum dupliciter dici potest; vno modo ex parte ipsius actus, atque existentiæ illius, huiusmodi est decretum, non quod actu 3

Arrubal in 1. Part. D. Th.

Deo tantum eſſe intelligatur poſt eandem conditionatam voluntatem. Atque hac ratione reſpondent ad teſtimonia illa, quæ attulimus ex diuinis literis, illa futura, quæ in illis locis exprimuntur, veritatem habuiſſe ex Dei voluntate conditionata ex parte obiecti, qua voluit, vt illa eſſent, ſi acciderent illæ conditiones, quæ in illis locis exprimuntur. Cæterum in alijs contingentibus, circa quæ non fuit in Deo ſimilis voluntas conditionata, non eſſe veritatem entis conditionaliter futuri, ac proinde neque in Deo eſſe ſcientiam circa talia contingentia ſecundum rationem entis conditionaliter futuri.

7 Huius ſententiæ fundamētum eſt, quia ratio entis conditionati, quod in propoſitione ſignificatur per particulam, *Si*, eſſe nō poteſt ſine neceſſaria connexione conſequentis ex antecedēti; cum autem hæc connexio non eſt ex ſola natura, & eſſentia conditionis, tantum eſſe poteſt ex voluntate Dei volentis, vt aliquid ſit, ſi ponatur illa conditio: ergo ante talem voluntatē non poteſt eſſe ratio entis conditionaliter futuri. Ex quo fit veritatem futuri conditionati tantū eſſe in illis rebus, circa quas eſt conditionata Dei voluntas, vt illæ ſint, ſi talis conditio exiſtat. Efficitur etiam ex eodem principio ſcientiam contingentium conditionatorum, quæ ex natura rei non neceſſario ſequuntur ex conditione, tantum eſſe in Deo poſt prædictam voluntatem, atque tantum terminari ad illa contingentia, ad quæ prius terminatur diuina voluntas vt ſint, ſi præexiſtat conditio.

Caput IV.

Verior opinio triplici concluſione exponitur.

8 INter has vero contrarias ſententias media eſt alia tertia, quę probabilior eſt, & diuinis literis, & teſtimoniis Patrum congruentior, nempe aliquorum contingentium conditionatorum in Deo tantum eſſe ſcientiam poſt actuale decretum; alia autem eſſe, quæ etiam ante actuale liberum Dei decretum veritatem habent futuri conditionati, atque eorundem intelligendam eſſe in Deo ſcientiam ante omne liberum ipſius decretum. Quæ ſententia paulatim per partes probanda eſt.

9 Dico ergo primo, contingentia conditionata, per habitudinem ad conditiones concomitantes, non habent veritatem entis conditionaliter futuri ante decretum liberum Dei conditionatum ex parte obiecti; quare neque talium contingentium ſcientia eſt in Deo ante prædictum decretum. Probatur ratione manifeſta, quia ratio futuri conditionati ſolum eſt enim aliqua neceſſaria connexione, aut ordine conſequentis ex antecedenti, qui ſignificari poſſit in propoſitione conditionali per particulam *Si*: ſed comparatione conditionum concomitantium, inter quas, & conſequens nullus eſt ordo, non reperitur illa connexio, aut ordo: ergo, &c. Probatur maior, quia propoſitiones copulatiuæ, & conditionales non ſunt Synonimæ, neque habere poſſunt idem ſignificatum, nam illæ coniunctiones: *Et*, atque: *Si*, nunquam idem ſignificant. Vnde fieri poteſt, vt ex terminis eiſdem propoſitio copulatiua ſit vera, conditionalis autem falſa; cum enim vera ſit hæc propoſitio: *Petrus lectionem audiet, & Ioannes eo tempore nihil faciet*; propoſitio conditionalis eſt falſa: *Si Petrus audiat lectionem, Ioannes eo tempore nihil faciet, ſed dormiet*. Ad veritatem autem propoſitionis copulatiuæ neceſſaria eſt ſaltem concomitantia partium, ex quibus componitur; illa enim concomitantia neceſſario ſignificatur per particulam, *Et*, ergo ad veritatem propoſitionis conditionalis, atque ad rationem entis conditionaliter futuri, aliquid aliud requiritur diſtinctum à concomitantia, nempe ordo aliquis, quo conſequens oriatur ex antecedenti, aut eum illo ex neceſſitate connectatur. Cum autem conditiones ſunt omnino concomitantes, hoc eſt, nullum ordinem habent cum conſequenti, vt probatur, & patet, ille ordo non reperitur inter partes propoſitionis conditionalis ante omnem determinationem diuinæ voluntatis: ergo propoſitio conditionalis ex conditionibus concomitantibus ante diuinum decretum non poteſt habere veritatem, quare neque talis propoſitionis conditionalis poteſt in Deo intelligi ſcientia ante determinationem voluntatis diuinæ.

Dico ſecundo, aliqua ſunt contingentia, quę veritatem habent entis cōditionaliter futuri ex decreto conditionato diuinæ voluntatis, quorū ſcientia in Deo ſit ratione poſterior, quam actuale illud decretum, ex quo oritur veritas obiecti conditionati. Probatur hæc ſecunda concluſio ex illo teſtimonio, quod præcedenti diſputatione quarto loco retulimus ex 4. Reg. c. 2. & 13. illa enim verba Eliſæi. *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſepties, vſq; ad conſummationem deleuiſſes Syriam*: veritatem habuerunt ſignificando futurum illud conditionatum, quam veritatem habere non potuerunt, niſi ex Dei voluntate, qua Deus decreuerat, vt ſi poneretur ea conditio, Syria omnino deleretur. Qui ſenſus loquēdo ſolum ex natura rei nullam habere potuit dependentiam ex conditione illa percutiendi terram quinquies, aut ſepties. Aliqua igitur ſunt contingentia, quæ veritatem habent entis conditionaliter futuri ex ſolo decreto actuali Dei conditionato ex parte obiecti; horum autem contingentium conditionatorum ſcientia intelligenda eſt in Deo eſſe poſt tale decretum. Nam in Deo talis eſt ſcientia præſuppoſita in obiecto veritate, qualis in obiecto conditionato eſſe nō poteſt reſpectu conditionis concomitantis, niſi poſt diuinum decretum, quandoquidem ex ſola rei natura nulla eſt connexio conſequentis cum conditione concomitanti; quæ tamen cōnexio neceſſaria eſt ad veritatem, & rationem entis conditionaliter futuri. 10

Quoniam vero nullum eſt actuale, ac liberū Dei decretum, quod in tempore aliquando nō habeat aliquem effectum, neceſſario aſſerendū 11

tio consequentis; id tamen satis est ad veritatem propositionis copulatiuæ; non autem ad veritatem propositionis conditionalis, quia vt diximus, particula: *Si*, in propositione conditionali non significat solùm coniunctionem, aut concomitantiam consequentis cum antecedenti, sed necessariò etiam significat aliquem ordinem inter conditionem, & rem, quæ dicitur conditionaliter futura; inter actum autem sedendi vnius & actum audiendi lectionem alterius, aut negationem oppositam, nullus est ordo ante decretum voluntatis diuinæ, quare ante illud decretum nulla est veritas in ea propositione: *Si Petrus sedeat, Ioannes audiet lectionem*; aut: *Si Petrus sedeat, Ioannes non audiet lectionem*.

16 In qua quidem re notandum est, si in his propositionibus, in quibus conditio est disparata, & concomitans determinatè loquendo, significetur ordo aliquis ex naturà ipsius conditionis, propositionem affirmatiuam semper esse falsam, verbi gratia, hanc: *Si Petrus sedeat, Ioannes audiet lectionem*; negatiuam autem esse veram ante & post decretum quodlibet voluntatis diuinæ: verissimum enim est, ex natura rei loquẽdo, nullum esse ordinem inter conditionem concomitantem qualis est actus sedendi Petri in supra dicta propositione. Quare propositio negatiua: *Nõ si Petrus sedeat, Ioannes audiet lectionem*; ante & post decretum voluntatis diuinæ est vera & necessaria, si in ea solùm negetur ordo, & connexio ex natura rei inter illam conditionem & rem futuram. Si autem in huiusmodi propositionibus non solùm negetur ordo ex natura rei, sed etiam ille ordo, qui inter conditionem concomitantem, & rem futuram esse potest ex decreto voluntatis diuinæ, dicendum est, ante idem decretum diuinæ voluntatis, quo velit nõ esse ordinem inter talem conditionem, nullam esse veritatem in parte affirmatiua, aut negatiua propositionis, sed solum esse possibilitatem indifferentem ad esse, & non esse conditionatum.

17 Probatur & explicatur hæc assertio à simili ex contingẽtibus absolutè futuris; nam ante decretũ voluntatis diuinæ, vt aliquid in tempore producatur, res possibilis non habet rationem entis futuri, sed solùm habet possibilitatem, indifferentem, quæ per diuinum decretum cõtrahi potest ad rationem futuri, vel non futuri: sed conditio concomitans, licet ex natura sua nullũ habeat ordinem comparatione rei conditionaliter futuræ est tamen indifferens, vt hunc ordinem habere possit per decretum liberum voluntatis diuinæ: ergo queadmodũ in futuris absolutè veritas propositionis affirmatiuæ & negatiuæ est post decretum voluntatis diuinæ; similiter etiam in contingentibus conditionatis, quæ habent conditiones concomitantes, nulla est veritas in parte affirmatiua aut negatiua ante decretum voluntatis diuinæ, quo decernatur aliquis ordo, qui ex diuina voluntate esse possit inter talem conditionem; & rem futuram.

CAPVT VI.

Vltima conclusio veræ sententiæ.

Dicendum est vltimò contingentia omninò conditionata, quæ solùm ex libero diuino decretò habent veritatem posse à Deo cognosci in tali decreto, sicut in medio priùs cognito. 18
Patet hæc vltima conclusio ex dictis, disputatione 30. & ex conclusione tertia huius disputationis; quia illud quod habet connexionem cum alio, atque est priùs intelligibile, quàm illud, potest esse medium priùs cognitum, in quo aliud cognoscatur, diuinum autem decretum conditionatum ex parte obiecti, quo Deus voluit, vt si certa aliqua conditio ponatur, aliquid accidat, est huiusmodi; habet enim necessariam connexionem cum re futura: nam Dei voluntas infallibiliter impletur. Præterea idem decretum obiectum est priùs intelligibile vt præsens, quàm res conditionaliter futura, tale enim decretum non constituitur ex respectu extrinseco entis conditionaliter futuri, sed ex alio respectu alterius effectus absolutè futuri, qui procedere debet à voluntate diuina tanquam ratio sufficiens, vt si conditio ponatur, accidere debeat illud, quod dicitur conditionaliter futurum, vt diximus in tertia conclusione. Igitur futurum illud conditionatum, quod veritatem habet ex diuino decreto, in illo potest cognosci sicut in medio priùs cognito, atque infallibiliter connexo cum veritate contingentis conditionati. Atque hæc dicta sint de contingentibus conditionatis, quæ solùm habent conditiones concomitantes, hoc est, quæ in se nullam habent causalitatem, per quam possint concurrere ad existentiam contingentis conditionati. Iam dicendum est de alijs contingentibus, quæ habent conditiones antecedentes.

DISPVTATIO XLVI.

An Deus ante decretum suæ voluntatis habeat scientiam contingentium conditionatorum, quæ conditiones habent antecedentes.

CAPVT I.

Prima conclusio veræ sententiæ.

Superiùs diximus conditiones antecedentes illas appellari, quæ ex se habent aliquam 1

causalitatem, qua possint conferri ad existentiam alicuius contingentis conditionati: diximus etiam has conditiones antecedentes interdum sumi determinatas cum omnibus circunstantijs, quæ possunt conferre ad existentiam consequentis; interdum sumi indeterminatas, & confusè, & indifferentes, vt possint coniungi cum alijs circunstantijs quæ impedire possent euentum consequentis. Quibus positis dicendum est primò in Deo ante decretum liberum voluntatis non esse scientiam contingentium conditionatorum, quæ conditiones habent antecedentes non determinatas cum omnibus circunstantijs, cum quibus ex talibus conditionibus futura essent aliqua contingentia.

2 Probatur hæc prima conclusio manifesta ratione, quia in his contingentibus conditionatis, ante decretum voluntatis diuinæ non est veritas entis conditionaliter futuri, per quam esse possint obiectum diuinæ, scientiæ: ergo in Deo ante decretum diuinæ voluntatis non est scientia huiusmodi contingentium conditionatorum. Patet antecedens, quia particula: *Si*, in propositione conditionali aut significat necessariam connexionem consequentis ex antecedenti, aut saltem significat talem esse ordinem inter consequens & antecedens, vt ipsum antecedens, atque conditiones, quæ in illo exprimuntur non sint ponendæ in executione sine existentia consequentis: ratione cuius negationis in propositione conditionali affirmatiua est vniuersalis quidam sensus, nempe antecedens, prout est expressum cum conditionibus, quæ ponuntur in antecedenti, nunquam esse futurum sine euentu consequentis. Quandocunque autem in propositione conditionali conditio ponitur, non determinata cum omnibus circunstantiis, sed indifferens, vt possit cōtrahi cū aliquibus impedimentis, verum nō est antecedens illud non esse ponendū vnquā sine consequēti. Ergo in his cōtingentibus cōditionatis, quæ habent conditiones non determinatas cum omnibus circunstantijs, non est veritatis entis conditionaliter futuri. Quare neque in Deo potest eorum esse scientia ante omnem liberam voluntatem, qua decernat, vt huiusmodi contingentia eueniant, si ponatur conditio illa, quæ in antecedenti exprimitur. Itaque in hac propositione: *Si Petrus peteret eleemosynam, eam impetraret*; in qua propositione conditio non ponitur determinata cum omnibus circunstantijs, veritas esse non potest ante determinationem diuinæ voluntatis.

3 Addendum est in hac conclusione in his contingentibus esse posse veritatem ex aliquo diuino decreto conditionato ex parte obiecti, sicut esse potest in alijs cotingentibus, quæ conditiones habent disparatas, vt supra diximus. Cum autem veritas est in his contingentibus post decretum voluntatis diuinæ, eorum scientia in Deo est post idem decretum, quia præsupponit obiecti veritatem; hoc autem non solùm est intelligendum circa propositionem conditionalem affirmatiuam, sed etiam circa negatiuam. Quotiescunque enim propositio affirmatiua non potest habere veritatem ante diuinum decretum, est autem indifferens, vt illam possit habere per idem decretum: necessariò dicendum est propositionem oppositam negatiuam similiter non habere veritatem ante illud diuinum decretum, quo Deus decernat non efficere id, quod requiritur ad veritatem propositionis affirmatiuæ, vt patet à simili ex propositionibus absolutis, & contingentibus, in quibus nō solum in affirmatiua parte, sed etiam in negatiua, qua aliquid dicitur non futurum, veritas tantùm est post actuale decretum, quo Deus decernit non efficere illud, quod dicitur non esse futurum. Denique omnia, quæ diximus de effectu necessario, vt aliquod contingens ex diuino decreto veritatem habeat per habitudinem ad conditiones concomitantes, dicenda etiam sunt de contingentibus conditionatis, quæ licet habeant conditionem aliquā quam antecedentem, illam tamen non habent determinatam cum omnibus circunstantijs, & cum negatione impedimentorum, quibus impediretur euentus rei, quæ dicitur conditionaliter futura.

Caput II.

Secunda conclusio veræ sententiæ contra Recentiores.

Maior in hac re controuersia est de illis contingentibus conditionatis, quæ habent conditiones antecedentes, & determinatas cum omnibus circunstantijs; non autem necessariò cōnexas per necessariam consequentiam. 4 De quibus contingentibus aliqui Recentiores Theologi affirmant in illis ante voluntatem diuinam actu existentem & conditionatam ex parte obiecti, non esse veritatem, ac proinde neque in Deo esse horum contingentium scientiam ante eandem voluntatem. Fundamentum præcipuum huius sententiæ est, quia in futuris conditionatis non potest esse veritas nisi secundum necessitatem consequentiæ; hæc autem necessitas, & connexio inter consequens & conditiones contingentes esse non potest nisi ex diuino decreto; loquimur enim de his conditionatis contingentibus, quæ non habent conditiones ex natura rei necessariò connexas cum illo, quod dicitur conditionatum futurum. Confirmatur, quia quemadmodum nihil existit sine dependentia ab actuali voluntate diuina, ita nil potest dici futurum absolutè vel conditionaliter sine dependentia ab eadem voluntate actuali & æterna; nihil enim quacunque posita conditione re ipsa eueniret, nisi per dependentiam à causa prima, atque eius æterna voluntate: igitur ante actualem voluntatem Dei in nullo contingenti est veritas entis conditionaliter futuri, ac proinde nulla talis contingentis scientia esse potest in Deo ante actua-

actualem, atque æternam voluntatē, qua Deus velit, vt res hæc, vel illa eueniat, si talis conditio in executione ponatur.

5 Dicendum tamen est secundò, esse plura cōtingentia, quę per habitudinem ad conditiones antecedentes determinatas cum omnibus circunstantijs ante actuale decretum Dei, atque sine necessitate illationis consequentiæ, veritatem habeant entis conditionaliter futuri, quorum scientia certa & euidens in Deo sit ante actualem ipsius voluntatem, non autem sine ordine ad voluntatem, quæ in ipso Deo ad producendum ipsum contingens esset, si poneretur illa conditio, per ordinem ad quam aliquid dicitur conditionaliter futurum. Hanc conclusionem tradunt decem illi Doctores, quos retulimus, disp. 44. qui dum dicunt in Deo esse scientiam contingentium conditionatorum, de his præcipuè loquuntur, quæ conditiones habent determinatas cum omnibus circunstantijs, atque ferè omnes loquuntur de scientia, quæ in Deo esse intelligatur ante omnem actualem voluntatem.

6 Probatur primò ex diuinis literis, licet enim in testimonijs illis duodecim allatis disp. 44. aliqua sint, quæ intelligi debeant veritatem habere ex decreto voluntatis diuinæ, vel saltem eo modè exponi possunt secundum veritatem, quæ ortum habuerit ex aliquo diuino decreto, quale est illud relatum ex 4. Reg. 2. & 13. cap. multa sunt tamen in illis testimonijs, quæ manifestè significant veritatem entis conditionaliter futuri, quæ ortum non habuerit ex actuali Dei decreto, huiusmodi est illud Gen. 11. *Cæperunt homines hoc facere, nec desistent à cognitionibus suis, donec eas opere compleant.* Quorum sensus fuit conditionalis, nempe, homines fuisse perfecturos id, quod volebant, nisi supernaturali aliqua ratione impedirentur: quæ veritas conditionalis referri non potest in aliquam actualē Dei voluntatem, qua voluerit vt homines turrim illam perficerent, nisi ipse super naturaliter illos impediret. Quorsum enim habuisset Deus voluntatem illam conditionalem ex parte obiecti, si homines erat impediturus; quominùs rem illam perficerent. Idem autem iudicium est de illo contingenti conditionato Ezech. 3. *Si ad illos mittereris, illi audirent te.* Et de alijs contingentibus conditionatis suprà allatis ex Matth. 11. Lucæ 22. Ioan. 5. & 1. Corinth. 2. illa enim verba: *Si interrogauero, non respondebitis mihi.* Et: *Si gloriam cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Aut: *Si alius venerit in nomine suo illum accipietis.* Vel: *Si in Tyro & Sidone, &c.* Non possunt referri in aliquam actualem voluntatem, qua Deus ab æterno decreuerit, vt contingentia, quæ adduximus, euenirent, si conditiones suprà relatæ in executione ponerentur: ergo dicendum est veritatem horum contingentium conditionatorum ortum non habuisse ex aliquo actuali & libero decreto Dei conditionato ex parte obiecti, ac proinde eorundem contingentium scientiam esse in Deo sine vllo actuali decreto conditionato, quo iam decreuerit, vt illa euenirent.

Caput III.

Ratione probatur secunda conclusio.

Probatur secundò, quia liberum decretum Dei esse non potest per modum prosecutionis sine aliquo effectu ad extra, qui oriatur ex tali decreto; sed circa contingentia conditionata nullus fuit effectus diuinæ voluntatis, ex cuius decreto ortum habere potuerit veritas contingentium conditionatorum, quæ retulimus: ergo prædicta contingentia veritatem habuerunt, quæ ortum non habuerit ex aliquo actuali diuino decreto. Probatur maior propositio, quæ fundamentum est multorum, quæ docuntur in hac disputatione; nam extrema absoluta non possunt diuersimode intensè comparari, nisi ex alicuius diuersa mutatione, quæ sit fundamentum diuersæ comparationis relatiuæ. Quā ratione duæ quantitates nunquā diuersimodè inter se per relationem comparantur, nisi earum alicui aliqua fiat additio, aut ab alterutra aliquid separetur. Sed cum Deus liberè vult aliquod conditionaliter futurum, alio modo ad illud comparatur, nempe per volitionem & prosecutionem, quàm si nollet illud esse futurum. Hæc igitur diuersa Dei comparatio ad obiectum per modum prosecutionis, quandoquidem oriri non potest ex aliqua mutatione Deo intrinseca, oriri necessariò debet ex aliqua mutatione ad extra, per quam aliquid fiat. Præterea potentia libera, cum essentialiter sit facultas operandi cum potestate non operandi, essentialiter est potentia actiua, & effectiua: igitur actus secundus huius potentiæ actiuæ, vt actiua est, essentialiter includit aliquam contingentem effectionem, quæ nihil est aliud, quàm actus actiui, vt actiuum est, secundum Arist. 3. Phys. Hæc verò contingens effectio in Deo esse non potest immanens & intrinseca: ergo esse debet ad extra, vt per ipsam aliquid contingenter efficiatur. 7

8 Confirmatur, nam actus secundus volendi aliquid liberè & contingenter intrinsecè connotat aliquid contingenter, & actu existens; secus enim tale decretum non posset non esse ab æterno: sed in Deo nil est intrinsecum, quod, qua ratione est Deo intrinsecum, potuerit non esse; nam omnia, quæ sunt in Deo, sunt increata, & necessariò existunt: ergo vt sit aliquod liberum Dei decretum, aliquid debet esse aliquādò in tempore existens, quod ex diuina voluntate procedat. Circa contingentia autem conditionata, quæ retulimus, nullus est in tempore effectus, ex cuius decreto ortum habuerit veritas eorundem contingentium: ergo in Deo nullum fuit actuale decretum circa talia contingentia conditionata.

Ca-

Caput IV.

Responsiones quorundam impugnantur.

9 Respondent aliqui primò ad hoc argumẽtum, locutionem illam, per quam Deus reuelauit huiusmodi contingentia esse futura, si conditiones ponerentur, esse effectum quendam ortum à diuina voluntate, ex cuius decreto orta etiam fuerit veritas contingentis cooditionati à Deo reuelati; sicut nos in præcedenti disputatione diximus promissionem, qua Deus promittit aliquid futurum conditionaliter, esse effectum idoneum, vt intelligatur in Deo decretum absolutum talis promissionis, & conditiooatum ex parte rei promissæ, ex quo decreto oritur veritas contingentis cõditionati à Deo promissi. Id tamen efficaciter impugnatur, quia licet promissio, quæ concurrere potest ad existentiam contingentis conditionati promissi, sit satis ad iotelligendum in Deo decretum conditionatum ex parte obiecti; sola tamen reuelatio purè speculatiua, quæ nullam habet rationem promissionis, non est huiusmodi, quia oon potest comparari vt causa, vel cooditio antecedens ad existentiam contingentis cooditionati à Deo reuelati; vt enim suprà ar.8. retulimus, communis Patrum sententia est, non ideo aliquid esse futurũ, quia à Deo prædicitur, vel reuelatur esse futurũ, ac licet de scieotia controuersia sit, an res ideo sit futura, quia scitur futura, de prædictione tamen & reuelatione externa, qua sine promissione aliquid dicitur futurum, omninò certum est non ideo aliquod esse futurum, quia priùs tempore reuelatur esse futurum, sed potiùs contra.

10 Vnde infertur voluntatem, qua Deus vult huiusmodi futura reuelare, essentialiter præsupponere veritatẽ rei, quæ reuelatur, ac proinde veritatem rei contingentis absolutæ, vel cõditionaliter futuræ. Quapropter hæc veritas noo potest oriri ex voluntate illa, ex qua procedit reuelatio, cùm tamen veritas contingentis promissi, & ipsa oriatur ex voluotate, ex qua oritur promissio: nam ideo res promissa futura est, quia promittitur futura, quandoquidem promissio Dei oon solùm tempore, sed etiam causalitate præcedit, ac mouet voluntatem diuinam, vt rem promissam faciat ad fideliter implendam promissionem; quare ante voluntatem promittendi non est in Deo scientia rei promissæ tanquam futuræ, sed tantùm vt possibilis, & subiectæ diuinæ potestati, quæ res per voluntatem promissionis ipsius acquirit ratiooem futuri absolutè, vel cooditionaliter, pront à Deo promittitur.

11 Secundò alij respondent, si decretum actuale Dei oon sit absolutum, sed conditionatum ex parte obiecti, vt illud actu intelligatur esse io Deo, non esse necessarium, aliquem effectum re ipsa futurum, sed satis esse effectum conditionaliter futurum, si impleretur illa conditiò, per habitudinem ad quam res dicitur conditionaliter futura. Hæc tamen responsio minùs probabilis est, quam præcedens, nam licet mutatio, aut effectus conditionaliter futurus satis sit ad intelligendum Dei decretum conditionatum ex parte actus id est conditionaliter futurum; sola tamen mutatio creaturæ conditionaliter futura satis esse non potest ad intelligendum in Deo actuale aliquod decretum re ipsa in illo existens. Primò enim perseuerantia illa hominum conditionaliter futura in ædificanda turri, oisi supernaturaliter impedirentur, non est satis, vt intelligamus in Deo fuisse aliquam liberam voluntatem, vt illi perseuerarent in ædificanda turri, nisi ab ipso impedirentur. Quorsum enim habuisset Deus hanc conditionalem voluntatem circa homines illos, quos Deus ipse impediturus erat, ne in ædificanda turri perseuerarent.

Idem argumentum sumitur ex pœnitentia, 12
quã Tyrij, & Sydones fecissent, si vidissent miracula; ea enim pœnitẽtia conditionaliter futura non est satis, vt intelligamus in Deo fuisse aliquam voluntatem æternam conditionatam ex parte obiecti, vt illi pœnitentiam agerent, si ipse apud illos miracula faceret; esset enim planè otiosa hæc voluntas conditionata, cum Deus voluntatem haberet non implendi illam conditionem, hoc est, non faciendi miracula: ergo mutatio solùm conditionaliter futura nõ est satis, vt intelligatur in Deo actualis aliqua voluntas conditionata ex parte obiecti, qua Deus intelligatur ab æteroo voluisse talem mutationem accidere, si impleretur illa conditio, per habitudinem ad qoam mutatio illa dicitur conditionaliter futura. Secuodò, quamuis vera sit hæc propositio conditionalis necessaria: *Si Deus extra mundum alia corpora crearet, illa haberent figuram vel superficies, quibus terminarentur*: Hæc ratio entis conditionalis futuri necessariò non est talis ad intelligendum in Deo esse aliquod necessariom decretum cooditionatum ex parte obiecti, quod constituatur per habitudinem ad illos effectus conditionaliter futuros: ergò effectus conditionaliter & contingenter futurus non est satis ad constituendum in Deo decretum conditionatum, liberum, & contingens. Tertiò, actuale decretum liberum voluntatis est exercitium ipsius voluntatis: quatenus libera est, sed mutatio conditionaliter futura, quæ re ipsa nuoquam existit actu, noo est actuale exercitium potentiæ liberæ: ergo non potest esse satis ad constitoendum in Deo aliquod decretum actualiter, & ab æteroo existens.

Vnde alia ratio existeotiæ in effectu volun- 13
tatis liberæ requiritur ad coostituendum actuale Dei decretum solùm conditionatum ex parte obiecti, atque ad constituendum decretum conditionatum ex parte actus, quod scilicet actu non sit; sed futurum esset, si poneretur conditio, ad intelligendum autem decretum

Dei

Dei conditionaliter futurum, quod vocamus conditionatum ex parte actus, intelligi debet mutatio saltem conditionaliter futura: ergo ad intelligendum in Deo decretum aliquod re ipsa existens non satis est intelligi in creatura mutationem solùm futuram conditionaliter.

14 A priori autem ratio est, quia conditionalis existentia nihil ponit in esse: ergo mutatio in creatura futurà solùm conditionaliter nihil re ipsa ponit: quare satis non est ad intelligendum in Deo decretum aliquod quod re ipsa existat, sed solùm ad intelligendum decretum conditionaliter futurum, quod scilicet esset, si conditio esset aliquando implenda. In hac autem re multò minus est probanda quorundam doctrina, qui simul dicunt ad intelligendum in Deo decretum liberum condicionatum ex parte obiecti, satis esse mutationem illam conditionaliter futuram, quæ eueniret, si conditio poneretur. Et præterea dicunt ad intelligendum hanc mutationem conditionaliter futuram, non semper esse in Deo necessarium decretum actuale conditionatum ex parte obiecti, quod ab æterno in Deo fuerit, in quà doctrina manifesta est repugnãtia. Aut enim ad constituendum actuale decretum in Deo, cum perfectione voluntatis diuinæ satis est mutatio conditionaliter futura: aut secus; si ea mutatio est satis aperte infertur nunquam illam intelligi cõditionaliter futuram, quin intelligatur in Deo actuale & æternum decretum; non enim esse possunt omnia, quæ essentialiter requiruntur ad constitutionem alicuius rei, quin illa etiam res esse intelligatur: ergo si ad constituendum actuale Dei decretum aliquando satis est cum diuina perfectione mutatio conditionaliter futura ad extra, impossibile est duo hæc vnquã reperiri, quin intelligatur in Deo esse æternum actuale decretum. Si verò ea mutatio conditionaliter futura non est satis, vt perfectio diuinæ voluntatis ad illam comparetur in ratione actualis decreti, necessariò dicendum est ad intelligendum in Deo actuale decretum conditionatum ex parte obiecti, propter mutationẽ conditionaliter futuram, necessarium esse effectum aliquem re ipsa & absolutè futurum, sicut necessarium esse ostendimus. Atque inde colligimus contingentia conditionata, quæ retulimus, circa quæ nullus est in tempore productus effectus, ex quo illa veritatem habuerint, potiùs illam veritatem habuisse sine depẽdentia ab actuali decreto Dei iam existenti, solùm per habitudinem ad decretum conditionatum ex parte actus, quod re ipsa non sit, futurũ autẽ esset si conditio aliquando esset implenda.

CAPVT V.

Probatur ex Scriptura secunda conclusio.

15 TErtiò, conclusio posita peculiariter probatur ex verbis illis Matth. 11. & Lucæ 10. *Si in Tyro & Sydone facta fuissent virtutes, illi pœnitentiam egissent.* Quæ Christus dixit reprehendendo illas Iudæorum ciuitates, quia non egerant pœnitentiam visis miraculis; quam tamen fecissent gentiles Tyri & Sydonis, vt apertè cõstat ex illo cap. Ex quo formari potest huiusmodi argumentum: exprobatio & reprehensio comparatiua alicuius ob rem non factam, quã alius fecisset, aut re ipsa fecit, necessariò est intelligenda cæteris paribus, quæ iuuant ad perficiendam eandem rem; secus enim reprehensio comparatiua puerilis esset & inepta, stultus enim esset Dominus, qui reprehenderet aliquem famulum ob rem non factam tempore vnius horæ, eo quod alius famulus eandem rem maiori quodam tempore, verbi gratia, vnius diei illam fecisset; ridiculus etiam fuisset magister, qui tarditatis aliquem discipulum argueret, quod breui non intellexisset rem, quam alius discipulus post multam explicationem, & longius tempus intellexisset: quæ propterea reprehensio ridicula esset, quod non sumerentur in illa omnia æqualia, quæ conferre possunt ad rem, de qua agitur. Ergo vt reprehensio Christi Iudæorum comparatione gentilium prudens esset, necessariò intelligenda fuit cæteris paribus, quæ ex parte Dei necesse fuit antecedere ad veritatem illam conditionalem, quam ipse protulit; si autem veritas illa conditionalis ortum habuisset ex peculiari aliqua Christi voluntate erga gentiles, nempe vt facerent pœnitentiam, si miracula viderent, quam voluntatẽ non habuit circa Iudæos, quos reprehendit, non fuissent cætera paria, vt per se patet: ergo veritas illius contingentis conditionati, quod Christus protulit, orta non fuit ex actuali aliquà & peculiari Dei voluntate conditionata ex parte obiecti.

16 Confirmatur illustrissimo Augustini testimonio lib. de bono perseu. cap. 14. vbi ex instituto explicat hoc testimoniũ: *Si in Tyro &c. Atque ex hoc*, inquit, *apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Quæ verba apertè significant, Augustinum non intellexisse veritatem contingentis conditionati eo loco reuelati ortam fuisse ex peculiari aliqua Dei voluntate conditionata ex parte obiecti, nam ex tali voluntate non solùm in quibusdam, vt August. ait, sed in omnibus illud conditionatum esset verum, circa quos esset talis Dei voluntas. Quare ex tali veritate non colligeretur in quibusdam esse munus illud intelligentiæ, de quo August. loquitur potiùs, quam in alijs: intellexit ergo August. veritatem illius conditionati ortam non fuisse ex peculiari aliqua voluntate Dei conditionata erga illos Gentiles, quos dixit acturos fuisse pœnitentiam, si miracula vidissent.

Capvt VI.

Probatur ex Patribus.

17 QVartò ex Patribus cõfirmatur eadem sententia præsertim ex S. August. qui sæpe affirmat habere Deum in sua potestate peculiarem modum vocandi homines ad fidem, aut pœnitentiam liberã voluntatis. Qua ratione si homines vocentur, infallibiliter consentiant vocationi, id præcipuè dicitur de vocatione seruorum cap.8. vbi: *Si illos*, inquit, *quibus stultitia videtur verbum crucis Christi, docere voluisset, procul dubio venirent & ipsi*. & quæst.2. ad Simpl. *Si vellet Deus eorum misereri, posset eos ita vocare, quomodo illis aptum esset, vt mouerentur.* Quibus apertè sermo est de contingentibus conditionaliter futuris; illæ autem voces: *Si docere voluisset*, aut *si vellet eorum misereri*, significant voluntatem, quæ non sit actu in Deo: igitur ex sententia S. August. ante voluntatem miserendi, est scientia conditionalis, de qua agimus. Idem colligitur ex verbis illis de bono perseu. cap.11. *Ex his quos præuidit credituros, quibusdam non voluit subuenire per gratiam, per quam crederent.* Quæ verba cum S. Tho.3.par.q.1. art.3. ad 2. superiùs expendimus ad concludendum ante voluntatem subueniendi esse circa quosdam scientiam illam conditionalem fidei futuræ conditionaliter. Idem colligitur ex cap.14. eiusdem libri, vbi vt supra retulimus ex illis verbis: *Si in Tyro, &c.* ait colligi esse in quibusdam peculiarem intelligẽtiam, qua per certa quædam auxilia gratiæ ad fidem mouerentur; quibus tamen Deus talia dona gratiæ non concedit, in vtroque loco agit August. de his, qui crederent liberè per media antecedentia gratiæ, per quæ alij nõ credũt.

18 Probatur eadem sententia ex Patribus, qui dicunt Deũ, cum cognoscat peccata eorum, qui post iustificationem iterum labuntur, posse illos præuenire per mortem, atquè hac ratione eos liberare. Huiusmodi sunt S. August. de corr. & gra. cap.8. & de dono perseu. cap.9 Nyssen. lib. de his, qui præmaturè, &c. post med. Cyr. Alex. lib.3. contra Iul. ad medium, & lib.9. in Ioan. cap.10. Qui Patres licèt loquantur de his peccatis, quæ re ipsa, & absolutè futura sunt, tamen loquuntur de scientia, per quam eadem peccata priùs cognoscuntur à Deo in statu conditionato, hoc est, conditionaliter futura, nisi per gratiam impediantur, quàm in statu absoluto, & absolutè futura. Loquuntur enim apertè non de scientia illa visionis, qua videntur absolutè futura; neque enim potest hæc scientia destruere suum obiectum, quod præsupponit: loquuntur ergo Patres citati de scientia, qua peccata videantur, vt conditionaliter futura, & per quam dirigi possit diuina volũtas ad gubernationem, ac proinde eandem voluntatem ratione antecedere.

19 Inter hæc verò testimonia illud est S. Bern. serm.54. in Cant. ad finem, dum agit de gratia, quam Deus interdum subtrahit, vt impediat superbiam, quæ occasione talis gratiæ in homine generaretur, si illam à Deo acciperet: *Subtrahit*, inquit, *interdum Deus, vel retrahit gratiam, non pro superbia, quæ iam sit, sed quæ futura esset, nisi gratia subtraheretur.* Cuius superbiæ conditionaliter future planè significat Bern. cognitionem in Deo esse, non quidem sub illa conditione: *Si non daretur gratia*, sed potiùs sub conditione opposita, nempè, *si daretur gratia illa, quam Deus subtrahit, ne superbia sequatur.* Hæc autem conditionalis futuritio nõ potest referri in voluntatem Dei conditionalem ex parte obiecti actu in Deo existentem: ergo dicendum est sine hac actuali voluntate esse posse veritatem in contingentibus conditionatis, ac proinde sine eadem voluntate esse posse in Deo eorundem scientiam.

Capvt VII.

Vltima probatio secundæ conclusionis.

VLtimò ratione ostenditur eadem sententia, quia in contingentibus conditionatis ante omnem liberam Dei voluntatem potest esse veritas: ergo etiam potest eorundem esse in Deo scientia ante omnem liberam ipsius volũtatem. 20 Probatur antecedẽs, quia in propositione conditionali non tantùm potest esse veritas secundùm necessitatem consequentiæ, & illationis, sed etiam secundùm euentum consequẽtis contingenter dependentis ab antecedenti conditione determinata cum omnibus circumstantijs; hæc autem ratio veritatis esse potest in futuris conditionatis ante omnem liberam Dei voluntatem; ergo, &c. Prior propositio, quæ fundamentum est huius sententiæ, vt retulimus, est aperta sententia Soti lib.3. sum c.8. lect. 3. P. Tolet. l.1. introduct. cap.19. & 20. & P. Fonsec. lib.3. inst. cap.15. & fusius lib.6. Met. cap. 2. q.4. sect.10. Probatur autem, quia si aliquis sub conditione aliquid promittat, & posteà impleta ab altero conditione, ipse quoquè impleat, quòd promisit faciendo id, quod promisit, facit vera fuisse ipsius verba, id est; conformia rei significatæ. Contra verò si non impleat quod promisit conditionaliter, dicitur mendax, & fallax; is autem faciendo liberè, & contingenter quod promisit conditionaliter, non facit inter conditionem antecedentem, & rem promissam, vel inter promissionem, & eandem rem promissam esse necessitatem consequentiæ, vt per se patet: ergo in propositione conditionali, sine vlla necessitate consequentiæ, potest esse aliqua significatio, & veritas solùm secundùm dependentiam contingentem consequentis ab antecedenti, cum quo cohæreat per aliquem ordinem liberæ dependentiæ, ac proinde sine vlla necessitate, hoc solùm, quod antecedens non ponatur in executione, sine consequenti liberè ab antecedenti dependenti.

Hoc

21 Hoc ipsum est manifestum, cum alijs dantur consilia ad obtinendum aliquid à voluntate alterius, quibus sapientes dant consilium, vt aliquid faciant, credentes si id fiat, esse obtinendum à voluntate alterius id, quod obtinere optat ille, cui datur consilium, in quibus consilijs sapientes, qui dant consilium prudenter, credunt esse veritatem conditionalem rei futuræ, si fiat id, quod ipsi faciendum suadent; nec tamen credunt esse aliquam necessariam consequentiam inter tale opus, & liberum alterius consensum. Credunt igitur ipso naturæ ductu in his propositionibus conditionatis, in quibus consequens dependere potest ab antecedenti, sine necessitate consequentiæ, esse posse aliam veritatem secundùm ordinem contingentis dependentiæ consequentis ab antecedenti.

22 Explicatur ex 3. Reg. 12. vbi cum populus à Rege peteret, vt minora exigeret tributa, sapientes, quos adhibuit in consilium, Regi dederunt responsum per affirmationem huius cõtingentis conditionati: *Si hodiè obedieris populo, & illius petitioni cesseris, erunt tibi serui cunctis diebus.* Qui sapientes putarunt se dicere verum, quamuis euidenter cognoscerent inter illum actum Regis cedendi tunc populo, & populi obedientiam non esse necessariam consequentiam; quibus similia sunt multa in scripturis sacris; ex quibus argumentum euidens formari fic potest euidens dissensus, & probabilis assensus non potest in eodem intellectu referri ad eandem veritatem: sed circa hæc futura conditionata, cum euidenti dissensu circa necessitatem consequentiæ, esse potest probabilis saltem assensus eiusdem futuri conditionati; qui dissensus, & assensus non possunt referri ad eandem veritatem, neque ad idem esse conditionatum obiecti: ergo in propositione conditionali præter veritatem, quæ esse potest in necessitate consequentiæ, potest sine hac necessitate reperiri alia ratio veritatis.

Caput VIII.

Responsio quorundam infirmatur.

23 NOnnulli pondere huius argumenti compressi respondent, in huiusmodi consilijs sapientes, qui euidenter habent notitiam non necessariæ consequentiæ in re de qua loquuntur, nullum habere assensum circa ipsum futurum conditionatum, sed tantùm circa veritatem conditionis antecedentis, atque per suum consilium solùm significare in antecedenti conditionatè esse veritatem faciendi consequens, ex qua veritate similis euentus esse soleat. Id tamen facilè refellitur, nam illa verba, *Si nunc obedieris populo, erunt tibi serui cunctis diebus*; conditionalia cum sint, non referuntur ad veritatem conditionis, sed ad euentum ipsum. Præterea quisque experitur, cum intelligit inter conditionem, & consequens non esse necessariam omninò consequentiam, ex veritate, quam in eadem conditione cognoscit, formare etiam posse assensum futuri conditionati, qui tamen assensus non potest terminari ad illud esse conditionatum, ad quod terminatur dissensus: ergo esse conditionatum, & veritas propositionis conditionalis sine necessitate consequentiæ esse potest per ordinem contingentis dependentiæ, per quam consequens cohæreat cum antecedenti.

Dicendum est igitur, illam particulam, *Si*, conditionalem interdum significare esse determinatum, quod consequens habeat cum antecedenti, ac proptereà etiam significare necessitatem consequentiæ, atque secundùm hanc significationem omnem propositionem conditionalem veram esse necessariam; falsam autem esse impossibilem, vt retulimus ex S. Tho. opusc. 48. interdum verò eandem particulam, *Si*, non significare esse determinatum consequentis in antecedenti, sed solùm esse euentus dependentiæ consequentis ab antecedenti, atque secundùm hanc significationem propositionem conditionalem esse posse veram sine necessitate consequentiæ, per solam dependentiam contingentem consequentis ab antecedenti, quæ dependentia diuersa est à concomitantia, & coniunctione, vt suprà explicuimus. 24

Quod autem hæc ratio veritatis in contingenti conditionato esse possit ante omnem actualem determinationem voluntatis diuinæ, probatur aperta ratione, quia in his, quæ contingenter re ipsa contingunt per dependentiam à voluntate operante ex quibusdam certis conditionibus, priùs ratione quàm sit verum dicere absolutè voluntatem per easdem conditiones esse re ipsa aliquid effecturam, verè sub conditione dici potest eandem voluntatem, si tales ad operandum conditiones habeat, esse rem illam operaturam; hæc enim conditionalis propositio ante purificationem conditionum, hoc est, antequam illæ habeant esse absolutè futurum, nihil aliud significat quam illum ipsum euentum, qui re ipsa accidit à voluntate positis talibus conditionibus. Quare si aliquis priùs eandem rem sub conditione prædixisset, posteà si positis conditionibus res accidat, rectè dicitur prædixisse verum, & quasi euentum diuinasse, propter conformitatem, scilicet, verborum cũ euentu dependenti à conditionibus. Simili autem ratione cum diuina voluntas operatur ex cognitione alicuius cõtingentis operationis voluntatis creatæ, re ipsa operatur dependenter à talibus conditionibus: ergo priùs ratione quàm voluntas diuina determinetur ad ita operandum, ex prædicta conditione verè dici potuit diuinam voluntatem ita esse operaturam, si tales conditiones per diuinum intellectum cognoscantur. Igitur in contingentibus conditionatis etiam ante actualem determinationem voluntatis diuinæ est aliqua veritas obiectiua, id est, aliquod esse conditionatum, quod possit esse obiectum diuinæ scientiæ. 25

Capvt IX.

Ad fundamentum Recentiorum responsio.

26 AD fundamentum contrariæ sententiæ respondetur ex dictis, negando antecedens illud; nempe ex propositione conditionali, vel in futuro conditionato solùm posse esse veritatem secundùm necessitatem consequentiæ. Nam alia ratione, non solùm comparatione creatæ voluntatis sed etiam comparatione voluntatis diuinæ esse potest veritas conditionalis secundùm dependentiam contingentem consequentis ab antecedenti. Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens, negando autem consequentiam; licèt enim nihil intelligatur futurum sine dependentia à diuina voluntate, non oportet iam esse voluntatem actualem, nam per ordinem ad voluntatem diuinam, quæ futura esset ab æterno, si cōditiones essent ponendæ in executione, potest constitui ratio futuri conditionati secundùm veritatem conditionalem. Quamuis enim futurum absolutè non possit constitui nisi ex voluntate actuali, & æterna; futurum tamen conditionaliter sine actuali voluntate constitui potest, per ordinem ad voluntatem conditionatam ex parte actus, quæ ab æterno esset, si conditiones essent implendæ in tempore.

27 Ratio autem disparitatis est, quia futurum absolutè includit dependentiam existentiæ actu exercitæ, ac proinde etiam ab actuali voluntate Dei, quæ actualis esse non potest in Deo, quin sit æterna. At verò futurum conditionatum non includit de pendentiam existentiæ actu exercitæ. Quare vt intelligatur dependere à voluntate diuina secundùm esse conditionatum, quod habet, satis est voluntas Dei conditionata ex parte actus, quæ esset ab æterno, si essent in tempore implendæ conditiones; nam futurum conditionatum, quandoquidem nihil ponit in re, non postulat voluntatem iam in re positam, sed solum includit ordinem ad voluntatem, quæ poneretur ab æterno, si conditiones in tempore essent implendæ. Ex qua doctrina soluuntur multæ obiectiones, quæ contra nostram sententiam afferuntur.

Capvt X.

Tres obiectiones diluuntur.

28 PRima autem earum est, quia si contingens aliquod conditionatum est tale ante actualem terminationem voluntatis diuinæ, sequitur esse aliquod contingens creatum, quod non includatur in diuina prouidentia; consequens autem est absurdum. Respondetur, negando consequentiam, quia licèt veritas contingentis conditionati non oriatur ex aliqua voluntate, quæ iam intelligatur actu esse in Deo ante eandem veritatem; ea tamen ratione, qua habet aliquod esse, dependet à diuina prouidentia & voluntate; tantum enim habet esse conditionaliter futurum, & ideò solùm debet includere dependentiam à prouidentia illa, & voluntate conditionaliter futura, quæ scilicet futura esset in Deo ab æterno, si præuidisset conditiones illas in tempore implendas.

Secunda obiectio est, si in contingenti conditionato est veritas ante omnem determinationem voluntatis diuinæ, sequitur idem contingens posse transire in futurum absolutum, per solam impletionem conditionum sine voluntate absoluta Dei relata ad ipsum contingens absolutè futurum, quia omne futurum conditionatum per impletionem conditionis fit absolutè futurum. Nam in propositione conditionali, bona consequentia est, à positione antecedentis ad positionem consequentis. Respondetur negando primam consequentiam; quia licèt posita veritate contingentis conditionati per impletionem conditionis, illud eo ipso transeat in absolutè futurum; id tamen fieri debet per absolutam existentiam causarum, quæ necessariæ sunt ad tale futurum, quæ causæ, positis conditionibus, etiam intelliguntur acquirere esse absolutè futurum, vt ex ipsis contingens, quod prius erat conditionatum, fiat absolutè futurum: inter causas autem necessarias ad existentiam cuiusque rei contingentis est absoluta & particularis Dei voluntas. Quare positis conditionibus contingentis conditionati, eo ipso intelligitur actualis in Deo voluntas, per quam ipsum contingens eueniat. Exemplum esse potest in hac propositione conditionata. *Si accenderetur lucerna in nocte, homines viderent, & possent legere,* quod futurum conditionatum posita conditione lucernæ accensæ transit in absolutum, non tamen sine illuminatione eiusdem lucernæ transeunte in esse absolutum eo ipso, quòd ponitur lucerna accensa, ac propter eà vera est illa conditionalis propositio. *Si nocte accendatur lucerna, homines viderent, & legere possent:* quia si accendatur lucerna, eo ipso sequitur actus illuminandi, à quo dependet actus videndi, & posteà legendi: in eodem autem conditionato contingenti veritas sumitur per ordinem ad illuminationem, non quæ actu esse intelligatur ante veritatem conditionalem, sed quæ futura esset, si lucerna accenderetur. 29

Tertia obiectio est, sicut contingens absolutè futurum comparatur ad absolutam Dei voluntatem, ita contingens conditionatum comparatur ad voluntatem Dei conditionatam, sed absolutè futurum esse non potest sine voluntate Dei absoluta, & actuali: ergo contingens conditionatum non potest esse sine actuali Dei voluntate conditionata. 30

Respondetur per distinctionem maioris propositionis, nempè sicut comparatur absolutum contingens ad voluntatem Dei absolutam, ita etiam cōparari contingens conditionatum 31

tum ad voluntatem Dei conditionatam ex parte actus, id est, quæ futura esset, si ponerentur conditiones; non autem ad voluntatem conditionatam solùm ex parte obiecti, actualem autem ex parte actus. Nam id, quod fit absolutè contingenter, ab absoluta solùm voluntate per se, & essentialiter dependet; quare per ordinem ad eandem voluntatem absolutam ex parte obiecti, per conditionem autem ex parte actus constitui debet veritas contingentis conditionati, ac proinde esse potest ante actualem determinationem voluntatis diuinæ, vt actu existentis, non tamen ante habitudinem ad eandem voluntatem, vt conditionaliter futuram. Ex quo fit, vt licèt scientia diuina talis conditionati sit ante omnem actualem determinationem voluntatis, non sit tamen ante cognitionem habitudinis eiusdem conditionati ad voluntatem, quæ futura esset, si conditiones essent implendæ. Sicut enim in obiecto non est veritas conditionalis sine ordine ad voluntatem, quæ futura esset, vt tale contingens accideret; ita neque scientia talis veritatis esse potest sine cognitione habitudinis rei conditionaliter futuræ ad voluntatem diuinam, similiter conditionaliter futuram. Ex quibus etiam intelligitur cognitionem horum conditionatorum propriè pertinere ad scientiam liberam Dei, quamuis sit ante actuale decretum voluntatis diuinæ; refertur enim hæc scientia ad obiectum conditionatum dependens à voluntate libera Dei conditionaliter futura, quod satis est, vt talis cognitio sit libera ex parte obiecti. Licèt enim scientia absoluta libera necessariò requirat actualem Dei voluntatem antecedentem, quia refertur ad obiectum absolutè futurum, quale non est sine dependentia ab actuali diuina voluntate; scientia tamen conditionalis, quoniam scilicet refertur ad obiectum conditionaliter futurum, libera dici potest ex parte obiecti, quamuis non præsupponat in Deo aliquam actualem voluntatem, quia refertur ad obiectum, quod veritatem habeat dependentem à diuina voluntate, quæ futura esset, si conditiones in tempore essent implendæ.

CAPVT II.

Tres aliæ obiectiones soluuntur.

32 QVarta obiectio est, antequam diuina voluntas actu determinetur saltem per decretum conditionatum, est omninò indifferens ad vtramque partem contradictionis: ergo non potest esse vera propositio conditionalis, in qua significatur aliquid conditionaliter futurum quia non magis verum est ab indifferenti Dei voluntate futurum esse actum, ex quo contingens conditionatum dependeret, quam non esse futurum. Respondetur negando consequentiam, quantumuis enim voluntas positis conditionibus sit ad operandum indifferens, simul tamen verum est existentibus certis conditionibus illam actu, & absolutè operari liberè; quare non obstante indifferentia verum est, si illæ conditiones ponantur, voluntatem Dei esse operaturam.

Sed contra vrgent aduersarij, in voluntate indifferenti nulla est maior ratio, ob quam positis conditionibus aliquod accidat potiùs, quã oppositum: ergo ante determinationem voluntatis diuinæ non potest aliquod conditionatum contingens esse verum potiùs, quàm oppositũ. 33
Respondeo negando consequentiam, quia licèt in voluntate indifferenti nulla sit maior ratio, vt accidat potiùs vnum, quàm aliud; est tamen æqualis quædam, & sufficiens ratio nempè libertas ipsa diuina, quæ quamuis vtramque partem contradictionis æqualiter respiciat, tamen per suam perfectionem libertatis est sufficiens ratio, vt iuxta ipsius beneplacitum vnum potiùs contingat, quàm aliud. Sicut autem non obstante indifferentia, & æqualitate in vtramq; partem, quibusdam positis conditionibus, voluntas diuina aut creata operatur vnam tantum partem contradictionis potiùs, quam oppositã: ita etiam sub conditione verè affirmatur, si certè conditiones ponantur, voluntatem æqualiter indifferentem in se potiùs esse operaturam vnum, quam alterum; idquè per suam libertatem, in actu primò indifferentem ad vtramque partem.

Quinta obiectio est, contingens conditionatum ante determinationem voluntatis diuinæ in causa non habet determinatè rationem entis conditionaliter futuri, neque ante eandem determinationem eam rationem habet in se ipso, quia non habet existentiam, sed solùm possibilitatem, quæ possibilitas non magis debet esse conditionaliter futura quam non futura. Respondetur negando hæc contingentia conditionata non habeant in posteriorem partem antecedentis; licèt enim se esse actualis existentiæ, in se tamen habent esse conditionis, & ordinis dependentiæ consequentis cum antecedenti cohærentis, esse enim conditionatum positum est in hac cohærentia, & connexione quæ in propositione significatur per particulam, *si*, conditionatam: licèt autem hoc esse non sit extra limites entis possibilis, est tamen tale esse possibile, hoc est, non tantùm possibile in communi, sed etiam conditionaliter futurum, si tales conditiones ad ipsius existentiam ponantur. 34

Vltima obiectio est, contingens conditionatum, ex se non potest habere hoc esse conditionatum, hoc est ordinem ad existentiam conditionaliter futuram: ergo illud habere debet ex voluntate diuina, quare illud habere non potest ante omnem liberam determinationem Dei. Respondeo negando vltimam consequentiam, nam vt contingens conditionatum habeat esse conditionaliter futurum ex voluntate, & determinatione Dei, non est 35

necessarium, vt præcedat actualis Dei voluntas ante eandem veritatem: nam habitudo ad voluntatem, quæ in Deo esset ab æterno, si essent implendæ conditiones, est satis, vt contingens conditionatum dici debeat habere veritatem conditionalem, quam habet ex determinatione voluntatis diuinæ. Hæc autem veritas, quãuis sit contingens, esse potest obiectum cognitionis certæ Dei & euidentis, quemadmodum alia contingentia absoluta; vtraque enim hæc contingentia sunt necessaria ex suppositione, necessitate illa, qua omne quod est, quandò est necesse est, vt dicunt in sensu composito; talis autem necessitas est satis, vt aliquid sit obiectum certæ & euidentis cognitionis. Qua autem ratione contingentia hæc conditionata, & scientia illorum, quamuis in Deo sit ante determinationem voluntatis, ac proinde ante voluntatem prædestinandi, non tamen possit esse ratio prædestinationis, hoc est electionis hominum ad gratiam, aut gloriam, dicemus ad quæst. 23

Disputatio XLVII.

Vtrùm Deus habeat scientiam contingentium conditionatorum suæ voluntatis?

Caput I.

Prima opinio.

1 HActenus diximus de contingentibus conditionatis creatæ voluntatis, hoc est, quæ à libera creata voluntate procederent, si certæ quædam conditiones ponerentur; peculiarior autem difficultas est de contingentibus conditionatis voluntatis diuinæ, hoc est, quæ à sola diuina voluntate liberè procederent: si certæ quædam conditiones in tempore essent implendæ.

2 Prima sententia est, non esse in Deo scientiam contingentium conditionatorum, quæ à sola ipsius voluntate futura essent contingenter positis conditionibus: ita P. Mol. ad hunc art. disp. 17. §. *Quæret aliquis.* Probatur primò ab absurdo, quia si Deus ante determinationem suæ voluntatis, haberet scientiam suæ determinationis conditionaliter futuræ, non posset liberè determinari ad volendum: nam per scientiam antecedentem conditionati futuri, semel positis conditionibus, omninò necessitaretur ad volendum, quia liberè agere non posset contra præcedentem scientiam, ac proinde nec respuere id, quod prius cognouisset esse ab ipso eligendum, si certa aliqua conditio poneretur.

Probatur secundò ab alio absurdo, quia ex opposita sententia sequeretur Deum prius cognoscere suam volitionem absolutè futuram, quam vt præsentem. Nam omne id quod cognoscitur conditionaliter futurum purificata conditione, cognoscitur futurum absolutè: ergo si Deus cognoscit suam volitionem, vt cõditionaliter futuram, eo ipso quòd cognoscit cognitionem positam in esse cognoscit etiam suam volitionem, vt absolutè futuram, priusquam illam videat, vt in æternitate præsentem. Confirmatur à simili, quia si Deus aliquam suam volitionem cognoscit prius, vt conditionaliter futuram; quam vt absolutè præsentem, nulla causa esse videtur, ob quam non possit etiam suam volitionem cognoscere, vt absolutè futuram, quam vt in æternitate præsentem. Asserit igitur hic auctor, Deum, quia altiori quadam ratione, & per quendam excessum infinitã cognoscit voluntates creatas, non solum intelligere quidquid illæ absolutè faciunt, vel facturæ sunt, sed etiam quod facturæ essent positis quibuscunq; conditionibus, atq; in quouis rerum euentu; de sua tamen voluntate non cognoscere conditionaliter futura, quia illam secundum æqualitatem solum comprehendit, non autem secundum illum infinitum excessum, quo comprehendit creaturarum voluntates. 3

Caput II.

Probabilior opinio.

COntraria sententia est multò probabilior, Deum etiam suæ voluntatis cognoscere futura conditionata, quæ ab illa futura essent, si implendæ essent in tempore certæ quædam conditiones antecedentes, ex quarum scilicet præuisione diuina voluntas determinaretur ad efficienda aliqua, quæ re ipsa non est effectura, quia tales conditiones implendæ non sunt. Huius sententiæ est P. Fonseca 6. Metaph. c. 2. q. 4. sect. 10. ad 4. P. Sua. lib. 2. de scientia Dei, c. 8. n. 5. §. *Vera sententia.* Et quidem saltem ex aliqua Dei promissione oriri veritatem in aliquibus conditionatis voluntatis diuinæ, quorum proinde in Deo sit scientia secundùm veritatem conditionalem, quam habent. Probatur apertè ex diuinis literis, Psalm. 80. *Si populus meus audiuisset me, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem.* Nam particula, *Forsitan*, hoc loco nullam significat dubitationem, sed liberam Dei benignitatem, per quam ille euentus contingeret, vt in eum locum dicunt S. Basil. & S. August. Præterea 1. Reg. 13. cum absente Samuele Saul sacrificium obtulisset contra Dei mandatum, adueniens Samuel, ei dixit: *Stultè egisti, nec* 4

nec custodisti mandata Dei tui; quod si non fecisses, iam nunc præparasset Dominus Regnum tuum in sempiternum. Hæc autem præparatio nihil aliud significat, quàm dispositionem diuinæ voluntatis, quæ re ipsa in Deo non fuit, vt euentus docuit, vt significant illa, quæ proximè sequuntur verba, *Sed nequaquam Regnum tuum vltra consurget.* Cognouit ergo Samuel ex Dei reuelatione voluntatem absolutam confirmandi Regnum, quam Deus habuisset, si Saul illud inobedientię peccatum, non commisisset, quod quidem, aut sine alia antecedenti Dei promissione intelligendum est veritatem habuisse, aut saltem ex Dei promissione: ergo saltem ex aliqua antecedēti promissione habet Deus certam cognitionem alicuius absolutæ voluntatis, vt conditionaliter futuræ, quæ tamen re ipsa & absolutè futura non sit.

5 Quod autem etiam sine vlla promissione ante omnem liberam determinationem voluntatis diuinæ actu existentis esse possit in Deo huiusmodi scientia; quia scilicet in obiecto sit ratio entis conditionaliter futuri, probatur ratione; nam quotiescunque liberè aliquid fit dependenter à conditionibus, quæ non necessariò, sed contingenter existunt, priùs ratione verum est conditionaliter illud esse futurum, si tales conditiones ponantur, quam verum sit illud esse absolutè futurum; illa enim propositio conditionalis nil aliud significat quam euentum illum, qui habet esse ex talibus conditionibus; quare conditionalis propositio priùs est vera quàm propositio absoluta; qua idem euentus purificatis conditionibus significatur absolutè futurus; cùm enim conditiones aliquæ non necessariò implentur; priùs habent esse possibile suspensum ab existentia, quam esse actuale & absolutè futurum: ergo propositio conditionalis, quæ non significat conditiones positas in esse, nec absolutè futuras, prius est vera, quã absoluta propositio, quæ includit esse conditionatum actuale & absolutè futurum: sed in Deo plures sunt voluntates consequentes ex præuisione aliquarum conditionum, verbi gratia. efficiendi aliquod miraculum propter honestam alicuius orationem, vel inuocationem: ergo ante veritatem absolutam talis voluntatis diuinæ est vera propositio conditionalis, nempe fore vt Deus determinetur ad tale obiectum; verbi gratia, ad faciendum miraculum, si præuideat talem conditionem esse in tempore implendam; aut si talis conditio in tempore implenda sit.

6 Ex hac verò ratione colligitur, veritatem voluntatis diuinæ conditionaliter futuræ esse posse, quamuis talis voluntas nunquam re ipsa existat; nam cum propositio conditionalis nihil ponat in esse, illius veritas manere potest quamuis conditiones non impleantur, sicut re ipsa possunt non impleri: ergo veritas illa conditionalis voluntatis diuinæ futuræ conditionaliter, quæ est ante veritatem absolutam esse posset sine tali absoluta veritate. Vnde etiam infertur, Deum cognoscere plures ipsius voluntates, vt conditionaliter futuras: quæ tamen re ipsa nunquam existunt, quia conditiones, ex quibus illæ essent, re ipsa nunquam sunt implendæ. Quod autem in hac re diximus de veritate propositionis absolute, intelligendum est solùm cum conditiones contingenter implentur, & manere possunt suspensæ ab existentia. Nam si conditiones necessariò existant, veritas conditionalis non est ante absolutam, quia possibilitas conditionis necessariò existentis, non est prior quam actualis existentia eiusdem conditionis.

CAPVT III.

Vltima probatio probabilioris opinionis.

VLtimò nostra sententia probatur ex dictis de contingentibus conditionatis voluntatis creatæ; Deus enim non potest cognoscere illa, quæ futura essent contingenter à voluntate creata sine cognitione voluntatis, quæ etiam re ipsa esset necessaria ad dependentiam voluntatis creatæ: si ergo Deus cognoscit aliquam voluntatem creatam conditionaliter futuram, similiter etiam cognoscit aliquam suam voluntatem, quæ etiam futura esset ad cooperandum cum voluntate creata ad talem volitionem, quæ re ipsa futura non est. Nec verò vlla ratio discriminis potest assignari, ob quam cognoscat Deus, an voluntas creata positis quibusdã conditionibus aliquid volitura esset; non autem cognoscat de sua increata voluntate, an positis eisdem conditionibus volitura esset concurrere, & cooperari cum voluntate creata. Sicut etiam nulla ratio discriminis esse potest, ob quam veritas conditionalis esse possit per habitudinem ad volũtatem creatam; non autem per habitudinem ad increatam voluntatem. Ex qua ratione colligitur, veritatem conditionalem creatę voluntatis conditionaliter futuræ dupliciter esse posse, primò ponendo ex parte conditionum quandam voluntatem diuinam hoc modo; Si Petrus vocaretur tali vocatione, nec Deus miraculosè vellet suum concursum subtrahere, ille consentiret. Quod est quoddam futurum conditionatum solùm secundùm quid, hoc est, quantum est ex vi voluntatis creatæ in quo futuro nihil dicitur de voluntate diuina, an scilicet illa futura esset ad concurrendum posita tali vocatione; & quasi inclinatione voluntatis creatæ ad consentiendum. 7

8 Secundò modo potest esse veritas conditionalis, etiam si in conditionibus, quæ sunt in antecedenti, non ponatur voluntas Dei ad cooperandum; sed potiùs ipsa quoque Dei voluntas denotetur conditionaliter futura, sicut futura denotatur voluntas creata. Nam id quoq; verum esse potest, si Petrus vocaretur tali vocatio-

cratione, fore vt Deus vellet cooperari iuxta exigentiam talis vocationis, & vt creata etiam voluntas eidem vocationi consentiret, quia vt dixi, conditionalis veritas ratione est prior, quam veritas absoluta. Absolute autem verum est posita tali vocatione, Deum vere illi cooperari, & creatam voluntatem illi consentire: ergo prius ratione fuit verum sub conditione, nempe si Petrus tali vocatione vocaretur, fore vt Deus vellet cooperari, & voluntas consentiret. Hanc rationem paucis insinuauit P. Vasq. disput. 67. num. 16. & magni momenti est in re præsenti. Iam vero si in obiectis, quæ diximus, est veritas conditionalis, cum denotatur voluntas diuina conditionaliter futura, manifeste sequitur in Deo etiam esse scientiam talis veritatis, ac proinde etiam esse scientiam volitionum diuinarum multarum, quæ re ipsa nunquam existant; futuræ autem essent, si conditiones essent implendæ in tempore.

9 Quod vero Authores oppositæ sententiæ dicunt de maiori illo excessu, quo Deus comprehendit voluntatem creatam, quam suam, non videtur probandum; aut enim propositiones, in quibus volitiones diuinæ denotantur conditionaliter futuræ, re ipsa sunt veræ, aut secus; si veræ, sine dubio à Deo cognoscuntur, qui cognoscit omnem veritatem; si non sunt veræ, quamuis Deus comprehenderet se ipsum tanto, aut maiori excessu, quam voluntatem creatam non posset illas cognoscere, quia non potest intelligere id, quod non habet veritatem: ergo maior ille excessus, quo Deus dicitur comprehendere creatas voluntates, nihil facere potest, vt cognoscat potius creatas voluntates conditionaliter futuras, quam contingentia conditionata suæ increatæ voluntatis. Deinde Deus contingentia conditionata creatæ voluntatis non videt, tanquam in causa, in ipsa voluntate libera, in qua solom habent rationem entis possibilis, non autem conditionaliter futuri potius, quam non futuri: ergo quod Deus maiori excessu comprehendat voluntatem creatam, hoc est, per lumen quod posset in ea plura cognoscere, si plura essent cognoscibilia in ea, nihil potest facere ad hoc, vt Deus solum cognoscat contingentia conditionata creatæ voluntatis.

10 Notandum autem est, quod diximus de cognitione Dei, qua cognoscit contingentia conditionata suæ voluntatis ante omnem determinationem actualem, & liberam, esse intelligendum de his conditionatis, quæ habent conditiones antecedentes determinate sumptas; non autem de illis, quæ habent conditiones solum concomitantes; hæc enim conditionata, licet pertineant ad ipsam diuinam voluntatem, non possunt veritatem habere, nisi ex aliqua voluntate Dei, ex qua connexionem habeat cum antecedenti voluntas illa, quæ dicitur conditionaliter futura, sicut in simili hæc explicuimus circa contingentia conditionata voluntatis creatæ.

Exemplum autem esse potest in illo futuro conditionato, quod retulimus ex 4. Regum 13. *Si quinquies terram percussisses, vsque ad consummationem Syriam deleres.* In quo futuro conditionato necessario denotatur voluntas quædam determinata, & efficax, quæ re ipsa in Deo non fuit, esset autem futura ad executionem illius euentus, si illa conditio posita fuisset. Quapropter talis ratio voluntatis futuræ in Deo veritatem habuit ex promissione & voluntate, qua Deus promiserat illum effectum, si illa conditio poneretur: nam sine actuali, & antecedenti Dei voluntate, per habitudinem ad conditiones solum concomitantes & disparatas, nulla voluntas diuina habere potest rationem entis conditionaliter futuri, quia non potest habere vllam connexionem, per quam consequens futurum cohæreat cum antecedenti, quæ connexio necessaria est ad veritatem futuri conditionati, vt supra diximus.

CAPVT IV.

Argumentorum solutio.

AD primum argumentum respondetur negando consequentiam: nam ex scientia volitionis futuræ nulla potest oriri necessitas contraria libertati, talis enim scientia, sicut supponit suum obiectum futurum, ita etiam supponit actualem vsum libertatis, qui in tali obiecto futurus est. Quapropter vsus libertatis impediri non potest. Exemplum est manifestum in scientia Christi, qui licet ab initio conceptionis cognouerit inter alia futura suas voluntates, per eam tamen scientiam non impediebatur vsus libertatis: licet ergo in Deo ante actualem determinationem voluntatis sit scientia alicuius volitionis conditionaliter futuræ; inde tamen non sequitur aliquod impedimentum libertatis diuinæ: necessitas enim, quæ oriri potest ex tali scientia, solum est necessitas ex suppositione dependente ex parte obiecti ab ipsa libera voluntate, quæ necessitas non est contraria libertati, quia in ipsa suppositione præintelligitur vsus libertatis. Ad suam autem probationem respondendum est illum, qui cognoscit suam futuram volitionem, nihil posse facere contra eandem scientiam in sensu composito, id est, faciendo vt contraria operatio sit cum tali scientia, simpliciter tamen, & absolute, & vt dicunt in sensu diuiso posse facere contra talem scientiam, nempe faciendo vt ea non fuerit; nam in potestate faciendi vt non sit obiectum, quæ præsupponitur ante talem scientiam, includitur etiam potestas faciendi, vt nunquam fuerit talis scientia. Quapropter scientia, quæ supponit obiectum vt liberum, non potest esse contraria libertati, qua ille, in quo est talis scientia, præsupponitur libere facturus tale obiectum. 11

In secundo argumento est grauis difficultas, 12

tas, an Deus in aliquo priori volitionem suam cognoscat vt futurum, priusquam actu præsentem. In qua affirmant aliqui propter rationem expositam in secundo argumento, & quia in illo priori instanti, in quo diuina intellectio est ante volitionem, actus diuinæ voluntatis non habet rationem entis præsentis: ergo habet rationem entis futuri, ac proinde secundũ hanc rationem entis futuri prius est obiectum cognitionis diuinæ, quam secundum rationem entis præsentis. Vnde etiam colligunt, scientiam rerum futurarum esse in Deo ante actualem determinationem voluntatis, nam cognitio talis voluntatis futuræ satis est ad cognoscendum futurum esse obiectum, & effectum eiusdem voluntatis.

13 Hæc tamen doctrina non videtur probanda, quia nulla est veritas voluntatis diuinæ absolute futuræ, quæ prior sit quam veritas eiusdem voluntatis actu præsentis: ergo in Deo per nullam scientiam est cognitio prior voluntatis absolute futuræ, quam præsentis. Probatur antecedens, quia ea veritas non est prior ordine durationis, quandoquidem voluntas diuina ab æterno est in Deo præsens; neque etiam illa veritas est prior ordine rationis; aut alicuius causalitatis & originis. Nam ratione duobus tantum modis aliquid dicitur prius, nempe ratione alicuius causalitatis, aut maioris vniuersalitatis, vt non valeat subsistendi consequentia: sed ratio voluntatis futuræ non est prior aliqua causalitate, quam voluntas vt præsens; nam ratio futuri non est causa vt aliquid sit præsens, nec est prior secundum maiorem aliquam vniuersalitatem; neque enim latius patet voluntas futura, quam præsens in Deo ab æterno; nullo igitur pacto est prior voluntas diuina vt futura, quam vt præsens. Quare à Deo non potest cognosci prius vt futura, quam vt præsens, ac proinde nulla in Deo est cognitio, quæ terminatur ad diuinam voluntatem, sicut ad obiectum absolute futurum.

14 Ad rationem autem secundi argumenti respondendum est per distinctionem, nempe id quod cognoscitur vt conditionaliter futurum, purificata conditione posse cognosci vt futurum absolute, si non videatur vt iam præsens: secus autem si ex vi purificatæ conditionis videatur vt actu præsens; diuinam autem voluntatem, quæ prius ratione videtur vt conditionaliter futura, eo ipso videri vt æternam, & actu præsentem, quod videatur purificata illius conditio. Quare non est necesse vt videatur vt futura, quamuis absolute videatur implenda conditio.

15 Ad confirmationem neganda est paritas rationis, nam veritas voluntatis conditionaliter futuræ est ratione prior, quam veritas absoluta voluntatis diuinæ præsentis; latius enim patet ratio futuri conditionati, quam ratio futuri absoluti dependentis ab aliqua contingenti conditione: at vero veritas voluntatis diuinæ absolute futura nulla ratione est prior, quam æterna præsentia eiusdem voluntatis. Quare nec potest esse aliqua prior illius scientia, qua cognoscatur vt futura, quàm vt præsens in æternitate.

Ad alteram autem partem, quam adduximus pro opposita sententia, neganda est consequentia, quia voluntas diuina in illo priori, in quo intellectio præcedit, neque habet rationem entis præsentis, neque absolute futuri: illud enim instans, quo intellectio est ante voluntatem, non est instans durationis, sed solius causalitatis; quare illis tantum rebus tribuit prioritatem, quibus conuenit causalitas, ex qua illud instans constituitur; ratio autem entis futuri non est causa rei præsentis, quare neque est prior ordine causalitatis, neque est intelligenda in instanti, in quo solum est prioritas causalitatis: in instantibus igitur durationis, & temporis omne id, quod existit in instanti posteriori, habet rationem futuri in omni duratione, vel instanti priori. Nam id dicitur futurum in aliquo instanti, quod existit in duratione posteriori: at vero in instantibus causalitatis id, quod existit in posteriori instanti, non propterea habet rationem futuri in instanti præcedenti, quia talis ratio futuri nullam habet rationem causæ, ex qua constituitur instans præcedens. 16

CAPVT V.

Expeditur ex dictis triplex difficultas.

Ex dictis in hac disputatione breuiter expediri possunt tres aliæ difficultates. Prior est, an Deus omnes res creatas prius intelligat per scientiam conditionatam in statu conditionato, vt conditionaliter futuras, quam in statu absoluto, atque vt absolute futuras per scientiam visionis. Ad quam difficultatem aliqui respondent vniuerse affirmando. Sed respondendum est per distinctionem, nempe omnia illa, quæ dependent ab aliqua causa, vel conditione, quæ non necessario existat, prius ratione intelligi in statu conditionato, quam in statu absoluto; illa tamen, quæ solum dependent à causa necessario existenti, non posse prius intelligi vt conditionaliter futura, quam in statu absoluto entis absolute futuri. Ratio est, quia causa, vel conditio, quæ non necessario existit, prius habet rationem entis possibilis, quam entis absolute futuri: ergo effectus, qui ex tali causa procedit, prius habet rationem entis conditionaliter futuri, hoc est, si talis causa, vel conditio existat, quam rationem entis futuri absolute, qui esse non potest, quousque ratio causæ, à qua pendet, habeat etiam rationem entis absolute futuri. Posterior autem pars responsionis probatur ratione contraria, quia in causa, quæ necessario existit, non prior est possibilitas suspensa ab existentia, quam actualis ipsa existentia. Sit exemplum in hac propositione conditionata: si mundus esset possibilis, atque Deo repræsentaretur modus, quo ipsius bonitas posset mundo communicari, ille futurus esset à diuina bonitate. Quæ propositio conditionalis non prius habet veritatem, quam

hæc absoluta, mundus erit à diuina bonitate procedens. Quia conditio, quæ exprimitur in propositione conditionali, ita necessario existit purificata, atque in esse absoluto, vt non prius sit possibilis, atque suspensa ab existentia, quam actu & absolute existens.

18 Secunda difficultas est, an & quæ Dei voluntas debeat includi in conditionibus propositionis conditionatæ voluntatis creatæ, vt illa habeat veritatem. Ad cuius solutionem notandum est, cum in propositione conditionata sint duæ partes, nempe antecedens, in qua exprimuntur conditiones, & consequens, quæ dicitur futura, si pars antecedens ponatur, duas posse in Deo intelligi voluntates; vnam vt conditio, verbi gratia, impleatur, neque enim possunt poni conditiones in executione sine influxu voluntatis diuinæ. Alteram autem, vt existat consequens, quod videlicet non potest existere sine alio influxu alterius voluntatis Dei terminatæ ad consequens, sicut ad effectum realiter diuersum, atque per diuersum influxum. Hoc posito respondendum est primo, in omni propositione conditionata voluntatis creatæ necessario inuolui inter conditiones voluntatem Dei terminatam ad easdem conditiones, quæ necessaria est ad eorum existentiam. Ratio est, quia nihil potest poni vt conditio, quin simul etiam ponatur vt conditio omne id, quod est de essentia talis conditionis; dependentia autem à diuina voluntate essentialiter includitur in qualibet conditione creata: ergo diuina voluntas, tanquam conditio implicata, debet inuolui inter conditiones. Itaque in hac propositione. *Si Petrus vocaretur tali vocatione, libere consentiret*; hunc sensum habet, si Deus vellet vocare Petrum tali vocatione, ac proinde illum etiam vocaret, ille libere responderet. In quo futuro conditionato voluntas diuina relata ad conditiones, inter illas includitur, non quidem sicut res actu existens, sed sicut conditio, quæ si esset, concurret ad effectum conditionatum, qui dicitur conditionaliter futurus.

19 Dicendum est secundo, ad veritatem propositionis conditionalis non esse necessarium, vt inter conditiones includatur in antecedenti voluntas diuina relata ad effectum consequentem, qui conditionaliter futurus est. Probatur ex dictis, quia ipsa quoque voluntas Dei potest vere significari, vt conditionaliter futura, quod satis est vt effectus, qui sine tali voluntate esse non potest, dicatur etiam conditionaliter futurus per propositionem, quæ veritatem habeat contingentem. Quin potius si voluntas Dei determinata, & absoluta concurrendi ad talem effectum poneretur inter conditiones ex parte antecedentis, propositio conditionalis non esset contingens, sed necessariæ veritatis, secundum necessitatem consequentiæ. Infallibilis enim, & certa est hæc propositio: *Si Deus vellet efficaciter, ac determinate talem effectum producere, ille re ipsa produceretur, & existeret*; quæ propositio non potest non esse vera. Quare nec numerari potest inter contingentia conditionata, de quibus disputamus; illa enim proprie pertineret ad scientiam Dei naturalem, & omnino necessariam; secus vero esset si in antecedenti inter conditiones non poneretur voluntas Dei absoluta & efficax, & determinata ad talem effectum, sed solum voluntas concurrendi cum voluntate creata, & vocatione in illa existitente, iuxta earum exigentiam: hac enim ratione propositio esset contingens, verbi gratia: *Si Petrus vocaretur tali vocatione, & Deus vellet iuxta exigentiam illius cooperari, libere ille consentiret*, vt supra explicuimus.

Vltimo loco dubium est, an possit Deus supernaturaliter communicare scientiam alicuius contingentis conditionati suæ increatæ voluntatis, vel saltem voluntatis creatæ. Respondetur, non quidem posse communicari alicui creaturæ scientiam omnium contingentium conditionatorum, si ea omnia copulate sumantur; communicare tamen posse scientiam cuiuslis contingentis conditionati per se sumpti. Prior pars probanda est eadem ratione qua ostenditur scientiam omnium possibilium copulate sumptorum non posse communicari alicui creaturæ, quia scilicet omnis cognitio creata habet suam certam perfectionem specificam, vel indiuidualem ex certa entitate, & perfectione obiecti; in collectione autem omnium possibilium, vel omnium contingentium conditionatorum, nulla est certa perfectio intelligibilis, ex qua sumi possit certa & determinata perfectio cognitionis, quæ ad illam terminaretur, vt fusius dicitur in hac 1. par. quæst. 12. & 3. p. quæst. 10. Quod autem scientia cuiuscunque conditionati contingentis per se sumpti creaturæ à Deo communicari possit, siue illud pertineat ad voluntatem creatam, siue ad increatam Dei: probatur contraria ratione, quia nullius contingentis conditionati scientia postulat infinitatem, neque est aliud caput, ex quo sumi posset implicatio contradictionis, ob quam talis scientia communicari non possit. Nam cum obiectum in se sit verum, ac proinde intelligibile, præterea etiam finitum, ac limitatum, saltem ex ea parte, qua futurum contingenter dicitur, nihil obstare potest, quominus saltem supernaturaliter intelligi à creatura possit. 20

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Deus cognoscat enuntiabilia?

Conclusio est affirmatiua.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit inuariabilis?

Conclusio est affirmans.

AR-

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam?

Conclusio affirmat.

Notatio circa Artic.

1 QVæ docet D. Thom. in hoc & præcedenti Articulo, facile intelliguntur, nempe Dei scientiam esse omnino inuariabilem, atque speculatiuam omnino comparatione obiecti primarij & increati: comparatione autem creaturarum simul esse practicam & speculatiuam; practicam quidã, prout refertur ad naturas rerum creatarũ, atq; ad proprietates, quas singulæ habere debẽt: tota enim hæc cognitio deseruire potest ad directionem potentiæ exequentis Dei, hoc vero est illam esse practicam, hoc est, operatiuam, quia scientia nulla alia potiori ratione operatiua esse potest, quam proponendo obiecta, ex quorum intellectione exequens, vel efficiens potentia dirigatur. Si autem sermo fit de scientia creaturarum, quatenus refertur ad existentiam exercitam earum qua Deus cognoscit res esse futuras, aut præsentes, dicendum est eam esse omnino speculatiuam; quandoquidem scientia Dei, prout refertur ad hoc obiectum, non facit, sed potius præsupponit obiectum suum, vt diximus ad articulum 8. Præterea etiam hanc scientiam Dei secundum intrinsecam sui perfectionem esse omnino inuariabilem probat S. Thom. quia ea ratione identificatur cum ipsa diuina substantia.

2 Quod vero etiam sit inuariabilis secundum extrinsecum respectum ad obiecta creata, alia ratione probandum est, quia fundamentum, ex quo ille respectus oritur, est omnino inuariabile; illud enim aut est possibilitas creaturarum, quæ est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, atque omnino necessarium, aut est esse existentiæ creaturarum in aliqua differentia temporis; hoc autem esse, licet non sit absolute necessarium, sicut esse possibile, est tamen omnino inuariabile. Neque enim postquam habet aliqua creatura rationem futuri entis, potest illam amittere, nisi actu existat; dum autem fit actu existens, nulla ratio entis intelligibilis variatur comparatione intellectus Dei, qui æternitate mensuratur, & per intuitum fertur in singula, prout sunt in sua præsentialitate.

DISPVTATIO XLVIII.

Qua ratione explicari debeat concordia libertatis creatæ cum inuariabili scientia Dei.

CAPVT I.

Explicatur concordia scientiæ Dei cum nostra libertate, & conciliantur diuersa Doctorum placita.

HIc est potissimus scopus tractationis huius, qua ratione cohæreat libertas nostra cum scientia diuina, de qua re agit S. Tho. ar. 3. in response ad argum. Dubitandi ratio est, quia in bona consequentia si antecedens sit omnino necessarium, atque extra potestatem libertatis, consequens etiam est eadem ratione necessarium; bona autem consequentia est, si Deus cognoscit aliquid fore, illud erit, & antecedens est omnino necessarium, atque extra potestatẽ libertatis. Nã id quod præteritũ est, nulla ratione manere potest in potestate agentis liberi; ergo consequens huius consequentiæ est omnino necessarium, atque extra potestatem agentis liberi, ac proinde videtur illud post Dei scientiam non manere liberum, nec contingens, atque libertatem creatam ex Dei scientia habere necessitatem operandi, quæ necessitas contraria est libertati. 1

2 Ad hanc dubitationem varie respondetur, varij etiam sunt modi exponendi responsionem S. Thom art. 13 ad 2. & 3. re tamen explicata sententia S. Thom. facile poterit intelligi, atque in concordiam etiam redigi facile poterunt ea, quæ Doctores circa hanc difficultatem scripserunt: quæ licet vocibus diuersa esse videantur, re tamẽ atque sententia parum differunt. Notandum igitur est ex S. Thom. in hac 1. p. q. 19. ar. 3. necessarium dici aliquid dupliciter: nempe absolute, & ex suppositione. Necessarium absolute illud est, quod ex necessaria connexione terminorum constituitur, huiusmodi est Deum esse immortalem hominem esse animal, & similia. Necessarium autem ex suppositione illud est, cuius necessitas non oritur ex terminis ipsis eius, quod dicitur necessarium, sed ex aliqua suppositione: quo pacto necesse est, vt si aliquis Deum videat, illum dilectione prosequatur, ex suppositione, scilicet, contingenti visionis Dei. Præterea, etiam ex intentione efficaci finis ex necessitate oritur electio medij necessarij, quæ necessitas non est absolute, sed ex suppositione intentionis finis.

3 Hæc vero duplex esse potest, vna quidem ex suppositione, quæ per se non dependeat à libera, & indifferenti voluntate eius, cuius est actus necessarius ex suppositione, huiusmodi est amor Dei beatificus in Beatis, qui in ipsis necessario excitatur ex suppositione visionis Dei à Deo infusæ, non autem dependentis per se à libera, & indifferenti voluntate eius, qui Deum videt. Alia vero esse potest necessitas ex suppositione volun-

voluntaria, & libera, dependenti à voluntate indifferenti creata, qua ratione electio medij necessarij est necessaria ex suppositione intentionis finis, quæ suppositio intrinsece pendet à libera, & indifferenti voluntate eius, qui per intentionem finis mouetur ad electionem mediorum. Inter has autem necessitates est maximum discrimen, quod licet necessitas absoluta, aut ex suppositione non dependenti à libertate alicuius, possit esse contraria contingentiæ, aut libertati in illo, à quo talis suppositio non dependet, vt patet in exemplo dilectionis Beatorum; necessitas tamen ex suppositione voluntaria & libera non potest esse contraria libertati eius, à quo dependet talis suppositio, vt patet in necessaria electione post intentionem finis: nam illa electio perfecte & intrinsece libera est, à qua scilicet voluntas cessare potest, si cessare velit ab intentione finis.

4 A priori ratio est, quia necessitas ex suppositione dependenti ab indifferenti voluntate essentialiter præsupponit contingentem vsum libertatis, quare non potest contrariari actuali vsui libertatis. Quocirca S. Thom. 1. contra Gent. cap. 67. ad finem, hanc necessitatem ait esse solius consequentiæ, non autem consequentis, quod per consequentiam infertur, quia licet ex suppositione necessario, & recte inferatur consequens, si tamen inferatur ex antecedenti suppositione contingenti & libera, non potest esse necessitas ipsius rei consequentis, quæ ipsius libertatem impediat. Eisdem vocibus consequentis, & consequentiæ ad significandum discrimen dictum vsi sunt antiqui Theologi Albert. 1. dis. 38. art. 4. ad 5. Bonau. art. 2. quæst. 1. Ægid. & Ricard. quæst. vlt. ad 2. Scot. quæst. 1. Qui, cum significant necessitatem consequentiæ, vel ex suppositione non esse contrariam libertati, docere volunt necessitatem ex suppositione antecedenti dependenti à libera voluntate non esse contrariam libertati.

5 Cæterum si necessitas sit consequentiæ ex suppositione, quæ à libertate non pendeat, simul etiam esse potest necessitas consequentis contraria libertati, vt patet in exemplo allato amoris beatifici. Eadem explicant alij Doctores, qui dicunt, necessitatem tantum in sensu composito non contrariari libertati, cum tamen necessitas in sensu diuiso illi contrariatur. Qua etiam ratione loquitur S. Thom. art. 13. ad 3. & 1. contra Gentes cap. cit. intelligunt enim ij Doctores, necessitatem in sensu composito prædicati cum forma subiecti dependenti à libertate non esse contrariam libertati; nam si necessitas in sensu composito desumatur ex forma subiecti non dependenti à libertate eius, contraria esse potest libertati, illa enim necessitas, qua necesse est illum, qui Deum videt, Deum diligere, solum est necessitas in sensu composito, & tamen est contraria libertati. Præterea etiam ad significandum discrimen inter necessitatem, cum oritur ex suppositione dependenti à libertate, aliis vocibus nonnulli Doctores dicunt, necessitatem alteram esse antecedentem, quæ facit rem, quæ dicitur, necessariam; alteram autem esse necessitatem sequentem, quæ oriatur ex ipsa re, atque hanc necessitatem, quoniam rem ipsam supponit, non posse contrariari libertati. Quæ loquendi ratio sumpta est ex Anselm. lib. de concordia, cap. 10. quam ex illo sumpserunt Alensis 1. par quæst. 24. num. 5. Vval. lib. 1. doctr. fidei, c. 25 & 28. Albert. & Ricard. supra, & alij Recentiores

Cæterum fieri potest, vt aliqua sit necessitas 6
antecedens, quæ rem faciat, nec tamen sit contraria libertati. Nam necessitas eligendi, quæ uritur ex intentione voluntaria, vere est necessitas antecedens, quæ electionem facit, atque oritur ex causa electionis, nec tamen eius impedit libertatem. Ideo ad expediendam hanc difficultatem aptiores sunt illæ voces necessitatis absolutæ, & necessitatis ex suppositione dependenti à libertate; nunquam enim hæc necessitas potest libertati contrariari, atque illæ voces, ex suppositione dependenti à libertate, ita manifeste significant rem à priori, vt vel hoc nomine aptissimæ sint ad soluendam difficultatem.

Secundo notandum est quod superius diximus ad artic. 8. de causalitate diuinæ scientiæ 7
comparatione rerum, quæ contingenter fiunt; nempe Deum esse causam rerum per scientiam, qua cognoscit res possibiles, & modum, quo fieri debent, non autem per scientiam visionis, qua videt esse futuras, aut præsentes. Ex quo fit, vt hæc scientia, quatenus terminatur ad res futuras, atque secundum hunc respectum terminationis ad obiectum, ordine causalitatis præsupponat res esse futuras, quia omnis scientia, quæ non facit suum obiectum, illud præsupponit. Quocirca hoc sensu, secundum respectum terminationis ad obiectum, recte dicitur, Deus scire aliquid esse futurum, quia illud futurum est. Hinc manifeste colligitur, necessitatem, qua necesse est esse futurum id quod Deus futurum esse præcognoscit, esse necessitatem non absolutam, sed ex suppositione dependenti à libera voluntate, hoc est; ex suppositione eiusdem obiecti dependentis à voluntate libera. Præterea etiam esse necessitatem sequentem rem ipsam, quæ dicitur futura, ac proinde eiusmodi necessitatem, quæ sequitur ex præscientia Dei, non esse contrariam actuali vsui libertatis, quia fit res contingens; intelligitur, etiam hanc necessitatem esse tantum in sensu composito ex forma subiecti dependenti à libera voluntate, ac proinde esse solum necessitatem consequentiæ ex antecedenti, quod ab eadem libertate dependeat, quia est ex antecedenti, quod ordine causalitatis præsupponit rem ipsam futuram; ac proinde contingentiam & libertatem, cum qua illa perficienda est. Huiusmodi autem ratio necessitatis, quamuis hac voce appelletur; non potest contrariari libertati, cum non solum dependeat à libera voluntate creata, sed etiam præsupponat integrum, & perfectum, atque

que actualem vſum libertatis. Recte igitur S. Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 4. & Boetius 5 de conſ. proſa 6. pronuntiat, libertatem creatam non magis impediri per Dei præſcientiam, quam impediatur per ſcientiam, intuitiuam creatam, qua fierl videntur illa, quæ libere efficiuntur.

Capvt II.

Argumento ſatisfit.

8 AD argumentum igitur ſupra poſitum reſpondetur negando minorem; nam licet Dei præſcientia ſit æterna, non tamen eſt omnino, hoc eſt, abſolute neceſſaria, ſed tantum ex ſuppoſitione dependenti ratione obiecti à creata volnntate à qua res contingens futura eſt. Ad contrariam autem probationem reſpondetur per diſtinctionem, nempe id, quod eſt præterltum, aut æternum, nullo modo eſſe poſſe in poteſtate voluntatis creatæ, ſi reſpectum non habeat ad aliquem effectum futurum dependentem ab eadem voluntate; id tamen, quod præteritum, vel æternum eſt, atque includit aliquem reſpectum ad futurum euentum, quem ordine cauſalitatis preſupponat, eſſe in poteſtate voluntatis creatæ, vt ab æterno non fuerit; nam in poteſtate voluntatis creatæ eſt, vt non ſir futurus talis effectus; ac proinde in eadem poteſtate eſt, vt non fuerit vnquam præſcientia talis euentus, id eſt, vt nunquam diuina perfectio terminata fuerit, vt ad obiectum, ad eandem rem. Quod cum dicimus, non ſignificamus poſſe variari in diuina ſcientia reſpectum, quem ſemel illa habuerlt ad aliquod obiectum, ſed ſignificamus in noſtra poteſtate eſſe, vt talis reſpectus non fuerit, quatenus in noſtra poteſtate eſt, vt effectus non ſit futurus; conſiderare enim debemus perfectionem Dei in quodam priori inſtanti antequam per reſpectum ad obiectum terminari ad illud intelligatur, atque habere rationem præſcientiæ, & hoc ſenſu ſignificamus in noſtra poteſtate eſſe, vt diuina perfectio non habuerit talem reſpectum.

9 Eadem ratione exponendum eſt, quamuis Dei ſcientia ſit inuariabilis ac certa; ex illa tamen nihilo impediri actualem libertatis vſum, quia hæc certitudo, & inuariabilitas ſolum poſtulat, vt reſpectus, qui aliquando eſt in diuina ſcientia ad obiectum, nunquam ab illa tollatur. Simul autem cum hoc verum eſt per libertatem creatam fieri poſſe, vt nunquam talis reſpectus fuerit in diuina ſcientia, ac proinde neceſſitatem, qua eſt futura res, eſſe ſolum neceſſitatem infallibilitatis, atque ex ſuppoſitione dependenti à voluntate, quæ non eſt contraria vſui libertatis. Iuxta hæc autem exponenda eſt doctrina S. Thom. art. 13. in reſponſ. ad 2. & 3. dum enim in vtraque reſponſione concludit, illud, quod ex ſcientia Dei infertur neceſſario futurum, ſolum ſignificari eſſe neceſſarium, prout eſt in antecedenti, id eſt, per illud genus neceſſitatis, qua eſt neceſſarium antecedens, ac proinde cum antecedens nempe Dei ſcientia, prout terminata ad euentum futurum, ſolum ſit neceſſarium ex ſuppoſitione dependenti à libera voluntate, atque ſequente rem ipſam futuram, conſequens, id eſt, ipſum luturum contingens tantum probari eſſe neceſſarium ex ſuppoſitione conſequenti rem futuram. Quæ neceſſitas non contrariatur libertati, ſed tantum eſt neceſſitas conſequentiæ ex antecedenti dependentia à libertate, atque in ſenſu compoſito ex formaà libertate dependenti, quæ proinde ſupponit perfectam libertatem, & ideo illam lædere non poteſt, & hæc de hac quæſtione.

QVÆSTIO XV.

De ideis.

Dubitatio, ſuper q. 14. Quid ſit idea.

ALind attributum ratione ſcientiæ conuenit diuinæ ſubſtantiæ, eſſe ſcilicet ideam, & exemplar omnium rerum, quæ fiunt. Circa cuius attributi explicationem ponendum eſt primo id, quod pertinet ad quæſtionem an ſit, in Deo eſſe aliquid, qnod ſit exemplar atque idea rerum; quas ipſe Deus facit. Quod diſſertis verbis docuit S. Dionyſ. cap. 5. de diuinis nominibus non longe à fine. S. Auguſt. lib. 83. quæſt. 46. & lib. 65. quæſt. 26. lib. 12. de Ciuit. c. 26. & lib. 14. cap. 25. & lib. 5. de Gen. ad litteram, c 13. & 14. & ex Philoſophis Plato in Tymæo, qui vt Iuſt. refert in oratione parænetica ad Gentes, illud didiciſſe affirmat ex diuinis litteris, ex verbis illis Exod. 25. *Inſpice, & fac ſecundum exemplar quod tibi in monte monſtratum eſt.* Et Seneca Epiſt. 66. in Deo ideas eſſe ſimiliter docet Ratio autem naturalis eſt manifeſta, nam quicunque operatur per intellectionem, & ſcientiam operatur per ideam, & exemplar, quod imitetur; quælibet autem natura pure intellectualis, qualis eſt diuina, non aliter poteſt operari, quam per intellectum, & ſcientiam, ac proinde neque ſine idea atque exemplari, quod imitemur. 1

Iam vero quid ſit illud, quod in Deo habet rationem ideæ, atque exemplaris, non eodem modo explicant Theologi; quidam enim aſſerunt creaturarum exemplar eſſe, non ipſam diuinam eſſentiam, ſed creaturas ipſas ab æterno cognitas, atque obiectiue in Deo exiſtentes. Ita Scot. in 1. diſ. 35. quæſt. 1. §. *ad iſta.* OKam, & Gabr. quæſt. 5. Durand. diſ. 36. q. 3. Primo quidem, quia in Dei eſſentia prout eſt increatum ens, nulla eſt ſimilitudo cum creaturis, cum tamen exemplar & idea ſimilitudinem habere debeat cum re, quæ per illam fit. Secundo quia ideæ in Deo ſunt plures, eſſentia autem diuina in ſe ipſa nullam habet pluralitatem; quare ſicut non ſunt in Deo plures ſcientiæ, ſed vnica, & intrinſeca increata, ita etiam nõ eſſent plures ideæ, quod eſt contra ſententiam D. Aug. & aliorum. 2

Dicen-

3 Dicendum est primo ideas in Deo non esse creaturas ipsas à Deo intellectas, aut existentes obiectiue in mente diuina, sed potius esse aliquid diuinum, atque increatum. Ita S. Thom. art 1. aliique Thomistæ, præterea etiam Theologi antiquiores Alex. 1. p. q. 23. memb 4. art. 1. Alber. in 1. dist. 35. art. 6. Bonau. art. 1. q. 1. AEgid. dist. 36. art 2. quæst. 2. Dionys. Capreo. Thom. de Argentina quæst. 1. Heinricus quodlib. 9. q. 2. Ferrar. 1. contra gentes c. 54.

4 Probatur primo ex S. August. lib. 65. q. 26. & tract. 1. in Ioan. & 11. de Ciuitat. c. 29. ait enim ideam rerum creatarum in Deo viuere vita ipsius Dei, imo tractatu illo primo ex professo probat contra Manichæos lapidem in Deo non viuere, vt illi deducebant ex verbis illis Ioan. *In ipso vita erat*; sed illius ideam, quæ est ipse Deus Dionys. quoque cap. 5. de diuinis nominibus sic ait: *Exemplaria rerum in Deo esse, quæ in Scriptura appellantur prædestinationes, & quæ constituunt, & faciunt omnia.* Hæc autem verba aperte significant ideam, & exemplar in Deo esse aliquid increatum. Ratio autem est, quia creatura etiam secundum quod obiectiue est in mente Dei, ordine rationis præsupponit causas illas, à quibus possit produci: creatura enim siue vt existens actu extra causas siue vt existens obiectiue in Dei mente, essentialiter est quædam imitatio, & participatio alterius, quare essentialiter præsupponit causam exemplarem, ad cuius imitationem produci debeat: igitur creatura ipsa non est idea aut exemplar, quo Deus in operando vtatur: quare dicendum est huiusmodi exemplar esse aliquid increatum, quod creaturæ, quæ fiunt, imitentur, & cui assimulentur. Qua autem ratione hæc assimulatio explicari debeat aut quid sit increatum in Deo, cui creaturæ tanquam exemplari assimulentur, non eodem modo à doctoribus explicantur.

5 Aliqui existimant ipsam intellectionem, qua Deus intelligit rem aliquam creatam, esse ideam illius, & creaturam secundum repræsentationem eidem cognitioni assimulati, dum sit in se ipsa cum illis ipsis prædicatis, & conditionibus, cum quibus ipsa esse deberet, vt actualis Dei cognitio repræsentat. Ita S. Bonauent. artic. citat. Capreol. dist. 36. q. 1. artic. 1. ad 1. Durandi Aliqui etiam recentriores eandem sententiam ita explicant, vt diuina substantia, dum cognoscit cognitionem suam, vt tendit ad creaturas, cognoscat similitudinem, quam actualis Dei cognitio in repræsentando habet cum creaturis; ac per hoc cognitio Dei directa erga creaturas sit exemplar, & idea, cui illæ possint produci similes; cognitio autem diuina quatenus reflexe cognoscit suam cognitionem, vt tendit ad creaturas, sit solum applicatio illius increatæ perfectionis, quæ est exemplar, atque idea à Deo cognita, quam in operando imitatur.

6 Probabilior tamen sententia, quæ asserit ideam, aut exemplar creaturæ alicuius in potentia formaliter non esse cognitionem eiusdem creaturæ, sed potius diuinam ipsam substantiam ea ratione, qua in sua virtute executiua illam continet, atque secundum hanc rationem ab eadem creatura est imitabilis. Ita S. Thom. Caiet. & alij Thomistæ art. 2. AEgid. q. cit. in responsad 2 Hein. & Ferrar. locis cit. dicunt enim essentiam diuinam ea ratione esse ideam, qua est primarium obiectum diuinæ cognitionis, & à Deo intelligitur, vt imitabilis est à creaturis. Probatur autem fere eadem ratione supra facta, quia cognitio in creaturas tendit, creatura omnis essentialiter est imitatio quædam suæ causæ exemplaris; quare diuina cognitio in eam tendit tanquam in rem, quæ per imitationem eiusdem exemplaris fieri posse videbatur: ipsa igitur cognitio Dei prout directe fertur ad creaturam, præsupponit illius exemplar, quare ipsa formaliter prout est creaturarum cognitio, esse non potest illarum exemplar. Dicendum est igitur diuinam substantiam ea ratione qua est obiectum primarium, in quo creaturæ possibiles à Deo cognoscantur, esse etiam earum exemplar, quatenus quandam habet cum illis proportionem, vt ab illis possit imitari; diuina enim substantia, quatenus in virtute sua executiua continet quamlibet creaturam, dicitur illi virtute similis; creatura enim secundum illa omnia, quæ formaliter habet in se, continetur in virtute diuinæ substantiæ, quare habendo illa ipsa, quæ formaliter habet in se, imitatur diuinam substantiam, in quantum virtute continet illa omnia; quæ in creatura sunt formaliter. Quare Deus intelligendo suam substantiam, quatenus virtute continet quandam creatoram cum omnibus illis conditionibus, cognoscit suam substantiam, vt tali modo imitabilem à creatura, hoc est ita, vt creatura in se habeat illas ipsas conditiones, quarum efficiendarum virtus sit in diuina substaotia, & proportio sit inter esse formale creaturæ, & virtutem diuinæ substantiæ, prout continet virtualiter easdem conditiones, quæ formaliter sunt in creatura.

7 Ex dictis autem in hac conclusione respondetur ad primum argumentum Scoti, quamuis diuina substantia, qua ratione est ens increatum, similitudinem non habeat formalem cum creaturis; qua ratione tamen virtute continet creaturam, & illius omnes conditiones cum illa habere quandam proportionem virtualem. Quemadmodum enim creatura se habet, in continendo formaliter ea, quibus in se perficitur; ita se habet diuina substantia in continendo illas virtute executiua, ex qua proportione virtualis continentiæ, sicut oritur, vt in diuina substantia creaturæ omnes possint intelligi, vt explicuimus ad quæst. 14. ita oritur, vt diuina substantia habeat eiusmodi virtualem proportionem cum creatura, vt possit etiam esse eiusdem exemplar.

8 Quo ad secundum argumentum Mag. Albar. disp. 35 ar. 9. concedit, in Deo vnam tantum esse ideam omnium rerum, non solum re, sed etiam ratione; quemadmodum omnium rerum

rum in Deo eſt vna ſcientia, & vna potentia. Hoc tamen apertè aduerſatur doctrinæ S. Auguſt. libr. enim 83. quæſt. q. 46. non ſolùm ſæpe appellat ideas in numero plurali, ſed apertè etiam ait, ſingula à Deo proprijs rationibus eſſe creata, atque alia ratione conditum eſſe hominem, alia equum. Dionyſ. quoque capit. cit. ideas & exemplaria in Deo eſſe aſſerit. Itaque communiter omnes alij Theologi docent in Deo eſſe plures ideas, aut exemplaria, non quidem quæ realiter intrinſecè diſtinguantur in Deo, ſed ſolùm ratione per creatum intellectum pro multitudine rerum, quæ à Deo fiunt. Ratio verò omnium ipſorum eſt, quam ex Duran. affert Gabr. Vazq. diſput. 73. cap. 3. quia ſicut cum ſcientia & potentia, quæ eſt in eadem ſubſtantia, ſolùm multiplicetur per habitudinem ad obiectum primarium & adæquatum; idea tamen & exemplar neceſſariò multiplicatur ex diuerſitate & diſſimilitudine cuiuſque ſingularis effectus; idea enim & exemplar diuinam ſubſtantiam ſignificat vt imitabilem, ac proinde vt habentem quandam proportionem aut ſimilitudinem cum effectu, qui ipſam poſſit imitari: hæc autem proportio eſt ſimilitudo per denominationem, aut reſpectum extrinſecum, neceſſariò multiplicatur ex diſſimilitudine cuiuſque creaturæ: quo fit, vt tot ſint in Deo ideæ atque exemplaria, quot ſunt diuerſa indiuidua à Deo producta, vt do-
8 cet S. Thom. art. 2. & 3.

Vbi notanda eſt differentia inter creatum artificem, & Deum, quòd creatus artifex non percipit diſtinctè diuerſitatem, aut diſſimilitudinem indiuidualem eorum, quæ ipſe, quantum poteſt, ſimillima producit; quare artifex creatus per vnum exemplar, quod ſibi interiùs format, in diuerſis materijs diuerſos efficit effectus, quantum in ſe poteſt, ſimiles. At Deus, qui diſtinctè percipit diuerſitatem & diſſimilitudinem ſingulorum indiuiduorum, diuerſum debet habere exemplar comparatione cuiuſque indiuidui: generum autem aut ſpecierum non debet habere propriam ideam, aut exemplar, quia illa efficere non poteſt, niſi prout incluſa
9 & identificata in ſingulis indiuiduis.

Notandum etiam eſt diſcrimen inter Deũ & artifices creatos, quòd Deus, cùm non ſolùm efficiat formã, ſed etiam materiam primã, ideã habet rei, non ſolùm quo ad formam, ſed etiam diſtinctè quoad materiam. At verò artifex creatus præſupponit neceſſariò materiam, in qua operetur, quare non habet ideam rei quantum ad materiam, ſed ſolùm quantum ad formam, vnde non habet ideam materiæ, ſed ſolius formæ, quam in materia facit, atque huius quidem ſecundùm eam rationem, quam ipſe poteſt cognoſcere diſſimilem alijs effectibus; in quibus enim effectibus nullam in forma artifex diſſimilitudinem apprehendit, vnam adhibet ideam
10 atque exemplar.

Quod verò attinet, ad quam ſcientiam Dei pertineat ideã & exemplar, an ad ſolam practicam, an verò etiam ad ſpeculatiuam. Reſpondendum eſt, exemplar & ideam in Deo non ita pertinere ad illius ſcientiam, vt formaliter idea ſit ſcientia, & non potiùs obiectum ſcientiæ & artis: vt enim ait S. Thom. art. 1. ad 2. idea ſignificatur, vt id quod Deus intelligit, non ſicut ſapientia aut ars, qua intelligit, atque congruenter quidem ſententiæ Ariſt. qui ideam & exẽplar eſſe ait id, in quod aliquis intuens operatur; quare actualis intellectio potiùs eſt applicatio cauſæ exemplaris, quam potentia executiua imitetur, quàm propriè idea aut exemplar.

11 Dicendum eſt ſecundò, tàm ideam quàm exemplar pertinere vt obiecta ad ſcientiam Dei practicam, per quam cognoſcitur diuina ſubſtantia vt imitabilis à creatura: hoc tamen eſt diſcrimen ex ſententia S. Thom. art. 3. ad 2. quòd exemplar ſolùm eſt in Deo reſpectu rerum, quæ aliquando fiunt, ac proinde pertinet ad ſcientiam practicam in actu ſecundo, hoc eſt, quæ actu operatur: idea verò dicitur etiam comparatione eorum, quæ poſſunt fieri, ac proinde etiam pertinet ad ſcientiam Dei virtutepracticam. Ex dictis igitur conſtat aliud attributum, quod diuinæ ſubſtantię competit ratione intellectus & ſcientiæ, eſſe primum exemplar, atque ideam creaturarum omnium; nam cùm creatura eſſentialiter ſit participatio à primo ente per intellectum facta, atque adeò per aliquod exemplar, eſſentialiter eſt quædam poſſibilis imitatio eiuſdem exemplaris: quare neceſſe eſt illum non eſſe creaturam, ſed eſſe ipſam ſubſtantiam Dei increatam, quæ, in quantum virtute continet ſingulas creaturas, à ſingulis cognoſcitur imitabilis; ita vt tot ſint in Deo exemplaria, aut ideæ ratione diuerſæ, quot ſunt creaturæ poſſibiles. Cætera in contextu S. Thomæ intelligi ſatis poſſunt.

QVÆSTIO XVI. & XVII.

De veritate Dei.

Aliud attributum diuinæ ſubſtantiæ etiam ratione ſcientiæ, eſt eſſe primam veritatem, quæ ſignificat in Deo illam perfectionem, ex qua habet, vt non poſſit aberrare ab eo quod eſt, quia omne intelligibile euidenter cognoſcit. Ratio autem naturalis eſt, quia omne id, quod poteſt concipi, aut habet, vel non habet rationem entis: ſi primum, euidenter à Deo cognoſcitur, vt habens rationem entis; ſi autem ſecundum ſit, euidenter cognoſcitur à Deo non habere rationem entis. Qui autem habet euidentiam eius quod eſt, aut non eſt, non poteſt vllam habere cognitionem coniecturalem, aut in qua poſſit decipi; in Deo igitur ratio eſt primæ veritatis, quæ decipi non poſſit circa aliquid. Ex qua perfectione Deus habet, vt poſſit eſſe obiectum formale certæ fidei Theologicæ, cui non poſſit ſubeſſe falſum, vt S.

Thom. ait. 2.2. q. 1. art. 3. itaque contra pietatem & manifestam rationem naturalem esse affirmare, esse in Deo aliquam cognitionem probabilem solùm, hoc est, quæ euidens & certa non sit circa rem.

QVÆSTIO XVIII.

De vita Dei.

VNde probetur, Deum esse substantiam viuentem, & in quo sita sit ratio vitæ ipsius, explicamus alibi. Certè ratio vitæ ipsius, explicamus alibi. Certè ratio vitæ beatæ, hoc est, beatitudinis, saltem quod attinet ad essentiam, posita etiam est in illa scientia, qua se ipsum comprehendit. Quoniam tamen beatitudo completa multa inuoluit, quæ pertinent ad voluntatem, ideò D. Thom. vltimo locò agit de beatitudine Dei, infrà quæst. 29.

QVÆSTIO XIX.

De voluntate Dei.

POst attributa quæ pertinent ad scientiam Dei, sequuntur illa, quæ pertinent ad voluntatem; ea autem videntur omnino duodecim. Primum scilicet ratio ipsa voluntatis, quæ comitatur naturam omnem intellectualem. Secundum, sanctitas immaculata, ex qua Deus habet vt nullam possit admittere malitiam. Tertium, charitas perpetua, qua ex necessitate, ac semper se diligit. Quartum, gaudium, æternum, quo in se ipso delectatur: in qua perfectione quinto videtur consummari beatitudo consummata. Sequuntur deinde attributa voluntatis Dei erga creaturas. Sextum, scilicet ars beneuolentiæ & amicitiæ erga creaturas rationales, ad quas per amorem concupiscentiæ ordinentur creaturæ irrationales, vt patet ex S. Thom. q. 20. art. 2. Septimum deinde, misericordia erga indigentes. 8. in promissis iustitia. 9. in dictis veritas. 10. omnipotentia, per quam est principium creaturarum omnium: deinde esse illarum vltimum finem; ac proinde beatitudinem obiectiuam creaturarum intellectualium. 11. esse præterea omnium Dominum 12. denique omnibus prouidere, in qua prouidentia includitur prædestinatio, qua est peculiaris quædam prouidentia, qua in beatitudinem dirigit eos, quos peculiari amore diligit.

ARTICVLVS I.

An in Deo sit voluntas?

Explicatio Articuli.

1 COnclusio est. *In Deo est voluntas qua diligit se, & res omnes creatas.* Cuius conclusionis tres sunt partes, omnes certæ ex fide. Prima est esse in Deo voluntatem; manifesta ex verbis illis ad Ephes. 1. *Omnia operatur*, scilicet Deus, *secundùm consilium voluntatis suæ.* Secunda est, Deum per hanc voluntatem diligere se ipsum: quæ constat ex illo Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus:* nam apertum est voluntatem diligendo ferri in illum, cuius gratia omnia operatur. Tertia pars conclusionis erat, Deum per suam voluntatem diligere etiam res omnes creatas: quæ manifestè significatur verbis illis Sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Ratione etiam naturali conclusionem demonstrat S. Doctor, ex scientia, & vita intellectuali, quam in Deo esse constat, quia in quacunque intellectuali substantia est voluntas, quæ tam latè ad obiecta pateat, quàm intelligendi facultas: in Deo autem est facultas intelligendi, per quam non solùm se cognoscit, sed etiam creaturas à se distinctas: est ergo in Deo voluntas, qua se, & creaturas possit diligere.

Rationem hanc antea docuerat Athanas. tractatu de finitionibus vbi. *Voluntas, inquit, est intelligentis substantiæ appetitus: nam quicquid intelligit, voluntate ducitur.* Maior illa propositio, nempè in omni intellectuali substantia esse voluntatem, sicut in omni corpore sentienti est appetendi facultas, inductione est nota, ex quà ratio à priori colligi potest. Ea autem est, quia per cognitionem intellectiuam, cuius obiectum est omnis ratio entis, intelligi potest ratio boni conuenientis, ac proinde per cognitionem fit, vt obiectiuè, & secundùm repræsentationem cognoscentis conueniant illà, quæ bona esse intelliguntur, ac proinde, vt secundùm hanc cognitionem oriri possit inclinatio intellectionis in rem, quæ intelligitur habere rationem bonitatis, quemadmodum ex forma, qua res naturaliter constituitur, oritur appetitus, aut inclinatio innata ad perfectionem naturaliter conuenientem, hoc est etiam fine illius cognitione: appetitus autem qui oritur ex cognitione rei conuenientis appellatur elicitus, ille autem qui oritur ex cognitione intellectuali, hoc est spirituali, appellatur voluntas. In omni igitur intelligente substantia, ac proinde etiam in Deo, est voluntas, qua possit se diligere, & alia à se distincta. Quod autem ait S. Thom. inter hæc obiecta, diuinam perfectionem esse primarium, & principale obiectum, hoc est formale voluntatis diuinæ, creaturas autem tantùm esse obiecta secundaria, explicabimus infra.

DISPVTATIO XLIX.

An in Deo sit voluntas solùm secundùm rationem actus secundi, an etiam secundùm aliquam rationem potentiæ?

Prior pars veræ sententiæ probatur, Cap. 1. Duplici conclusione, Cap. 2.

Secun-

Secunda pars veræ sententiæ vnica conclusione explicatur, Cap. 3.
Obiectionum responsio, Cap. 4.

CAPVT I.

Notationes pro maiori declaratione.

1 PRo intelligentia notandum est primò, voluntatem dupliciter vsurpari: primò quidem pro actu volendi, secundò autem pro potentia & principio huius actus, vt ait Sanct. Doctor. 1.2. quæst. 8. articul. 2. in corpore. Est autem certum in Deo esse voluntatem secundū rationem actus, hoc est, dilectionis actualis: nam illud Sapient. 11. *Diligis omnia quæ sunt*, apertè id significat. Illud verò est magis dubiū, An, & qua ratione sit in Deo voluntas secundū rationem potentiæ, quæ in Deo esse intelligatur, tanquam principium illius actus. Ad hoc intelligendum, notandum est secundò, id quòd etiam notaui suprà quæst. 14. artic. 4. licèt in Deo omnes perfectiones sint vna, & simplex Dei substantia, quæ à nobis distinguuntur ratione cum fundamento in re; non tamen omnes eadem ratione comparari ad diuinam substantiam. Quædam enim primò, & formaliter constituunt diuinam essentiam in ratione naturæ, quasi rationes quidditatiuæ. Aliæ autem quasi passiones consequuntur essentiam diuinam iam constitutam: in priori genere sunt ratio substantiæ, & ratio vitæ intellectualis; in posteriori verò genere sunt aliæ perfectiones, quæ pertinent ad Dei operationem. Quæ distinctio perfectionum in Deo, traditur à Sanct. Thoma initio quæstionis 14. vbi: *Post considerationem*, inquit, *eorum quæ pertinent ad diuinam substantiam, consideranda sunt illa, quæ pertinent ad operationem scientiæ, & voluntatis*. Et loco citato à nobis, confirmata est testimonijs Patrum, & Doctorum Theologorum.

2 Vt autem eo loco dixi, ratio volitionis in Deo, licèt re ipsa non differat à diuina substantia, non est tamen in illo intelligenda, tanquam ratio, quæ quidditatiuè constituat diuinam substantiam, sed tanquam attributum, quod virtute cōsequatur essentiam diuinam constitutam per alias perfectiones, etiam habentem actualem intellectionem obiecti, in quo fertur voluntas. Ita manifestè docet Sanct. Iustin. quæst. 3. ad gent. in refutatione cuiusdam responsionis Græcorum, *Voluntas*, inquiens, *Dei est ex substantia: substantia autem non est ex voluntate*. Idem ait Damascen. lib. 4. de fide, capit. 4. & 12. Et facilè demonstratur ex ratione volitionis, quæ essentialiter præsupponit actum intellectionis obiecti, quandoquidem essentialiter est circa bonum intellectum. Hoc enim differt actus volitionis elicitus ab appetitu in̄ato: quòd hic immediatè sequitur naturam, atque tendit ad bonum in re, hoc est, re ipsa conueniens, vt ait Sanct. Doctor 1. 2. qu. 8. art. 1. in corpore. Actus autem volionis elicitus, sequitur intellectionem, & fertur in bonum obiectiuè præsens, & quod secundùm repræsentationem bonum sit: hoc autem esse non potest, quin ante volitionem sit ratio intellectionis, ac proinde etiam ratio substantiæ viuentis vita intellectuali: igitur volitio non est in Deo, sicut ratio quidditatiua, quæ primò constituat naturam diuinā, sed tanquam attributum consequens naturam diuinam.

Notandum est tertiò, voluntatem etiam in Deo vsurpari dupliciter: scilicet essentialiter, & notionaliter. Volitio essentialis in Deo esse dicitur, quatenus refertur solùm ab obiectum volitum sine reali relatione productionis: vocatur verò hac ratione volitio essentialis, quia ratione communis essentiæ Dei est communis omnibus personis, etiam Spiritui sancto. Volitio autem notionalis appellatur, quatenus non solùm habet respectum ad obiectum volitum, sed simul etiam habet relationem realem productionis, qua relatione constituitur ratio potentiæ spiratiuæ, qua per voluntatem Pater & Filius, tanquam vnum principium producunt Spiritum sanctum. Docet autem S. Thomas in hac 1. p. q. 41. ar. 4. ad 3. dum disputat de hac potentia in ratione potentiæ, includi rationem principij: cum ratione autem principij esse coniunctam distinctionem ab illo, cuius est principium. Vtrumque autem sumitur ex Aristotele lib. 5. Metaph. cap. 12. vbi potentiam ait esse principium transmutandi alterum, quatenus alterum est, & nunc est valde necessarium ad discernendum, an ratio potentiæ secundùm rem sit in voluntate diuina, an solùm secundùm nostram considerationem. 3

CAPVT II.

Prior pars veræ sententiæ probatur.

HIs positis dicendum est primò, voluntatē in Deo, si notionaliter accipiatur, non tantùm esse secundùm rationem actus secundi, sed etiam secundùm rationem potentiæ, secundùm rem: scilicet in Patre, & Filio ad producendum Spiritum sanctum: sic S. Thom. in hac 1. part. quæst. 41. artic. 4. eiusque sententiam rectè explicant, & confirmant Caietan. Molin. & Vazquez, ibidem. Ratio est manifesta, quia ratio potentiæ secundùm rem, nihil aliud inuoluit, quàm realem rationem principij producendi aliud: in Patre autem, & Filio, quatenus per dilectionem producunt Spiritum sanctum, sine dubio est realis relatio principij producentis per voluntatem: ergo si voluntas notionaliter accipiatur, propriè & formaliter est in Deo secundùm rationem potentiæ, & secundùm rem. Quod autem ad hanc ratio- 4

nem potentiæ sit satis distinctio à re producta, eo loci dicendum est.

5 Natandum est quemadmodum in volitione Dei notionaliter sumpta, coniuncta est ratio potentiæ spiratiuæ, ex qua procedit Spiritus sanctus: ita etiam in intellectione notionaliter sumpta, in Patre esse coniunctam rationem potentiæ generatiuæ, ex qua Filius procedit. Quoniam tamen hæ duæ potentiæ in Deo non sunt ad producendos actus immanentes intelligendi, aut volendi, non enim differunt re ipsa ab his actibus, sed vt procedat persona genita, aut spirata, ideò non dicuntur potentia intellectiua, aut appetitiua secundùm rem, sed potentia generatiua, aut spiratiua comparatione scilicet, personæ genitæ, aut spiratæ; eadem enim perfectio notionalis, quæ comparatione obiecti est actus secundus intellectionis, aut volitionis in persona producente, est etiam potentia generatiua comparatione Filij, & potentia spiratiua comparatione Spiritus sancti quorum omnium fusior explicatio qu. 41. citata propriam habet sedem.

6 Dico secundò: Voluntas in Deo essentialiter sumpta, prout est communis tribus personis, actualis est volitio, non autem potentia secundùm rem: potest tamen voluntas in Deo intelligi, sicut virtualis potentia, atque principium virtuale actualis volitionis. Sumitur hæc conclusio ex S. Thom. quæst. 41. citata artic. 4. vbi: *Respectu actuum intelligendi, & volendi, non est in Deo*, inquit, *ratio potentiæ secundùm rem, nisi secundùm nostrum modum concipiendi*: & 2. contra gentes capit. 10. *Intellectus*, inquit, *& voluntas in Deo non sunt, sicut potentia, sed solùm sicut actus* Idem docet Capreol. in 1. dist. 45. quæst. 1. articul. 1. Caietan. & Ferrar. dum exponunt loca citata S. Thomæ, Mag. Bannez, quæst. 25. artic. 1. Pater Suarez, tom. 2. Met. dis. 30. sect. 16. numer. 9. & alij. Probatur autem ex ratione, & definitione potentiæ, in cuius essentia necessariò includitur ratio principij, quæ ratio esse non potest actu à parte rei sine reali distinctione ab eo, cuius est principium: in Deo autem nihil est, quod à parte rei actu distinguatur ab actu volendi: ergo in Deo nulla est potentia secundùm rem comparatione actus volendi, ac proinde neque voluntas secundùm rationem potentiæ in re.

7 Addendum est autem diuinam substantiam esse virtuale principium volitionis diuinæ. Hanc tamen rationem principij formaliter esse ipsam naturam diuinam, non autem voluntatis. Probatur, quia in Deo ratio substantiæ viuentis, & volitionis actualis ita inter se comparantur, vt si inter illas esset actualis distinctio, volitio re ipsa procederet à ratione substantiæ, atque hoc est fundamentum, vt more intelligendi humano apprehendamus actum volitionis Dei, quasi procedentem à diuina substantia intelligente bonitatem obiecti voliti, hoc autem significamus, cum dicimus, in Deo esse voluntatem secundùm rationem potentiæ, aut principij virtualis, non autem secundùm rationem realis potentiæ, quæ formaliter, & actu habeat rationem potentiæ. Sicut autem immutabilitas in Deo comparatione æternitatis dicitur causa virtualis, per quam possit in illa demonstrari: ita etiam ante actum volitionis Dei concipiendum est aliquid nempè substantia intelligens bonitatem quasi principium virtuale actualis volitionis: omninò enim est par ratio.

Caput III.

Secunda pars veræ sententiæ vnica conclusione explicatur.

Dico tertiò. Voluntas, quæ est in Deo quasi potentia, aut principium virtuale actus volendi, non est attributum ratione distinctũ à natura diuinæ substantiæ, neque medium inter hanc naturam. Probanda est hæc propositio eadem ratione, qua supra quæst. 14. art. 1. ostendimus in Deo non esse attributum potentiæ intellectiuæ ratione distinctum à natura diuina, & actuali intellectione: quia in creaturis potentia, quæ est volendi principium, propterea distinguitur à natura substantiæ, quia hæc ratione suæ limitatæ perfectionis non potest esse sufficiens principium actionis volendi, quare in substantia creata tria distinguuntur: nempè natura, potentia proxima, & actualis operatio: contrà verò in diuina substantia ratio sola naturæ habet infinitatem in ratione naturæ, ac proinde in ratione principij operationis connaturalis: in hac enim ratione principij posita est formalis ratio naturæ ergo in sola ratione naturæ diuinæ infinitæ est sufficiens, & totale principium operationis immanentis, & connaturalis, quare opus non est, vt inter rationem naturæ diuinæ, & actus operationis connaturalis mediare debeat aliquod principium ratione distinctum. Confirmatur, quia habitus ideò non sunt in substantia diuina, quia non sunt hi si in subiectis, quorum potentia non est omninò sufficiens ad operandum: sed potentiæ similiter sunt in substantijs, quæ per se non sunt satis ad operandum: ergo locum non habent in substantia diuina eadem ratione, qua habitus in illa locum non habent. Alias duas rationes adduxi loco citato. 8

Dicendum est ergo, si voluntas prout est virtuale principium ad volendum comparetur cum primario obiecto, hoc est, cum diuina perfectione, nihil aliud esse, quam naturam Dei intelligentis suam perfectionem: si autem comparetur ad obiectum creatum esse eandem Dei naturam habentem iam actum volitonis circa suam perfectionem. Diuina enim substantia 9

stantia cum hoc actu intelligenda est cum perfectione sufficiente, vt sine alia additione alicuius perfectionis internæ, possit terminari ad obiecta creata. Vnde fit vt in Deo nulla ratio voluntatis ponenda sit secundùm rationem potentiæ, aut principij, quæ distingui debeat à natura diuinæ substantiæ, & ab actu volitionis Dei. Quare voluntas, quæ attributum dicitur esse naturæ diuinæ actualem ipsam Dei volitionem inuoluit, quatenus terminatur ad diuinam perfectionem sicut ad obiectum primarium: atque eadem perfectio huius actus simul est actus amoris, quia actu terminatur ad diuinam bonitatem, & præterea ablata imperfectione, simul habet perfectionem actus primi, quatenus idoneus est, vt sine alia additione possit terminari ad creaturas, sicut ad obiectum volitum; quæ est perfectio voluntatis in actu primo.

CAPVT IV.

Obiectionum Responsio.

10 Contrà hanc conclusionem potest obijci primò. Diuinam substantiam intelligere debemus per creaturas, præsertim autem per substantiam intellectualem: in hac autem substantia tria sunt re ipsa distincta, nempè substantia, potentia, & actus volitionis: ergo in Deo tres etiam perfectiones ratione distinctæ considerari debent, quæ respondeant tribus illis, quas esse diximus in substantia creata viuente vita intellectuali. Respondetur diuinam substantiam esse quidem intelligendam à nobis ex creaturis, ablatis tamen illis imperfectionibus, quæ aduersantur essentiali constitutioni naturæ diuinæ: esse autem contra rationem naturæ diuinæ infinitæ in ratione naturæ, hoc est, principij operationis connaturalis, in illa intelligere aliquod aliud principium, ab illius infinitate distinctum: quia, vt diximus, ex imperfectione substantiæ creatæ oritur, vt ad operationes intelligendi, aut volendi, necessaria illis sit alia potentia.

11 Secundò obijcitur. Licet diuina substantia sit infinita in ratione naturæ, hæc tamen infinita perfectio non impedit, quominus operationes intelligendi, & volendi debeant in illa intelligi, sicut attributa à natura distincta: ergo perfectio infinita diuinæ naturę nihil impedit quominus in ipsa possit intelligi attributum voluntatis in actu primo, ratione distinctum à natura, & actu volitionis. Respondetur negando consequentiam: quia ratio naturæ, & vitæ intellectualis non constituitur formaliter per ipsam operationem immanentem, sed per principium operationis: natura enim non est ipse motus, sed motus principium, & ideò contra infinitatem naturæ in ratione naturæ non est, esse in ipsa attributum operationis ratione, & virtute ab illa diuersum.

Sed contra vrgebit aliquis. Infinitas substantiæ diuinæ non impedit quominus in ipsa sit attributum potentiæ in actu primo ad operandum ad extra: ergo similiter non impedit, quominus in illa sit attributum voluntatis ratione distinctum à natura, & actu secundo. 12

Respondetur negando consequentiam: nam ratio naturæ non constituitur per rationē principij ordinati ad operationem transeuntem, sed per rationem principij operationis immanentis, & connaturalis; quare contra perfectionem naturæ diuinæ non est attributum potentiæ ratione distinctum: contra illius autem perfectionem essentialem esset attributum distinctum, quod solùm esset actus primus comparatione actus secundi immanentis. Quicquid autem sit de natura creata; certè natura diuina, in qua potentia esse debet ad operandum secundùm intellectionem, & volitionem, in ratione naturæ non potest constitui per hoc principium operandi ad extra, sed solùm per rationem principij operationis immanentis, & connaturalis, qualis est intellectio, & volitio. De potentia autem notionali generatiua aut spiratiua superius dixi, in illa inuolui actum secundū intellectionis, & volitionis essentialis; quare necesse est, vt ratio potentiæ notionalis in Deo sit post rationem naturæ diuinæ iam constitutæ per habitudinem ad actus immanentes essentiales intellectionis scilicet, & volitionis. 13

DISPVTATIO L.

An in Deo sit aliquis appetitus naturalis?

CAPVT I.

Duplex opinio.

Diximus in Deo esse voluntatem, sicut inclinationem elicitam ex cognitione boni: nunc explicandum est, an sit in Deo aliqua inclinatio, aut appetitus naturalis, qui non oriatur ex cognitione, sed immediatè sequatur naturam ea ratione, qua in creaturis appetitus innatus sequitur naturam creatam. Pro intelligentia notandum est, Deum comparari posse primò ad perfectiones absolutas, quas habet communes omnibus personis, quales sunt sapientia, potentia & aliæ similes. Secundò, persona diuina, in qua est aliqua potentia notionalis comparari potest ad actum productionis illius personæ, quæ ex ipsa procedit. Tertiò Deus comparari potest ad actus producendi creaturas ad extra. Quare in hac quæstione tri- 1

plex inuoluitur dubium. An scilicet in diuina substantia sit aliqua connaturalis inclinatio ad perfectiones intrinsecas, quas habet. Secundò. An saltem in persona producente aliam, hoc est, in potētia illius productiua, sit connaturalis inclinatio ad actum producendi. Tertiò deniq; an in Deo ratione bonitatis, & potentiæ sit aliqua naturalis inclinatio communicandi se creaturis.

2 Prima sententia est, nullam esse huiusmodi inclinationem connaturalem, & quasi innatam, quæ immediatè non oriatur ex cognitione, sicut appetitus, & inclinatio elicita. Primò, quia huiusmodi appetitus quasi innatus, qui non sequitur ex cognitione, videtur inuoluere imperfectionem, quia vitalis non est, sed potius est similis illi inclinationi innatæ, quæ esse potest in rebus non viuentibus. Secundò, quia si in Deo esset aliquis naturalis appetitus, potissimum esse deberet in illius potentia, & virtute, qua potest se communicare creaturis: in Dei autem potentia, non videtur esse huiusmodi appetitus naturalis; sequeretur enim in Deo esse aliquem naturalem appetitum nondum impletum, quia nondum se Deus communicauit multis creaturis possibilibus, quas potest producere: sequeretur etiam in æternitate, antequam mundus produceretur, fuisse in Deo naturalem quendam appetitum per modum desiderij nondum impleti, quod videtur inuoluere imperfectionem: nam quædam ratio, violentiæ, aut status præternaturalis est, habere aliquem naturalem appetitum non impletum.

3 Ex aduerso secunda aliorum sententia est, in Deo non solùm esse naturalem appetitum ad producenda illa, quæ potest intra aut extrà se producere; sed etiam ad alias increatas, & absolutas perfectiones, quas habet communes toti Trinitati, scilicet ad sapientiam, vel iustitiam. Probatur primò ex verbis S. Thomæ in hoc 1. art. vbi cum dixisset in rebus naturalibus hanc esse habitudinem ad formam, qua constituuntur, vt ad illam tendant, si eam non habeant præsentem. Deinde subdit. *Hæc habitudo in rebus carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis.* Significat ergo in rebus naturalibus esse innatam, & connaturalem inclinationem, etiam ad formam, qua essentialiter constituuntur: inde autem etiam efficitur in substantia diuina esse inclinationem naturalem ad perfectionem essentialem, qua constituitur, aut cum qua identificatur: quo sensu accipienda videtur vulgaris illa sententia. *Vna quæque res appetit suum esse, & suam perfectionem.* Secundò, quia de ratione appetitus eliciti non est, vt tendat in rem distinctā ab appetente, vt patet in amore diuino, quo Deus amat suam bonitatem, & perfectionem: ergo similiter de ratione appetitus connaturalis non est, vt feratur in rem aliquam distinctam re ipsa. Nihil igitur est, cur in diuina substantia esse non possit naturalis appetitus non elicitus ad perfectionem essentialem, qua constituitur, aut cum qua re ipsa identificatur.

Caput II.

Verior sententia, & media.

INter has duas sententias tertia est probabilior: in Deo scilicet, esse posse aliquam naturalem inclinationem comparatione illius actus, cuius comparatione in Deo est aliqua ratio principij actiui non autem comparatione aliarum perfectionum, quæ sunt communes omnibus personis, quarum in Deo nullum est reale principium. Prior pars huius sententiæ sumitur ex his, quæ docet Suarez 2. tom. Met. disp. 30. sect. 16. Probatur autem, quia in qualibet potentia productiua est aliqua naturalis inclinatio ad proprium actum, vt inductione patet in omnibus potentijs creatis, quæ vim habent connaturaliter operandi: in Deo autem vera est ratio potentiæ productiuę in primis ad operandum ad intra, scilicet potentia generatiua, & spiratiua: ergo in eadem potentia intrinsecè includitur naturalis inclinatio ad actum non minus, immò multo magis, quam in alijs creatis potentijs. Idem etiam dicendum est de virtute omnipotentiæ, quæ in Deo est communis tribus personis: in ea enim potentia nec necessariò innoluitur inclinatio ad operationem. Et hoc significant Theologi 3. p. q. 1. ar. 1. dum explicant incarnationem fuisse Deo conuenientem, vt scilicet per illam communicaret creaturis se ipsum: est enim secundum inclinationem boni perfecti, quod vim habet sese communicandi. Itaque dicendum est ratione omnipotentiæ, quæ est communis toti Trinitati, esse in Deo communem etiam inclinationem naturalem communicandi se creaturis. Præterea etiam ratione potentiæ notionalis, esse in Deo duplicem aliam inclinationem naturalem, non quidem communem, sed propriam illius, vel illarum personarum, in quibus est talis potentia: alteram scilicet, in solo Patre ratione potentiæ generatiuæ: alteram verò in Patre & Filio ratione potentiæ spiratiuæ, quam habent ad producendum Spiritum Sanctum. 4

Altera autem pars nostræ sententiæ, nempè in Deo nullam esse inclinationem naturalem ad habendas perfectiones naturales, cum quibus identificatur. Probatur contraria ratione, quia ratio appetitus naturalis, aut innati esse non potest sine ratione principij actiui, aut passiui: vt rectè ait Vaz. 1. 2. d. 22. c. 2. Inclinatio enim, & appetitus naturalis aliquem includit conatum, qui sine aliqua ratione potentiæ non potest esse, neque intelligi. Præterea inclinatio innata, cum qua non esset coniunctum aliquod principium, non potest aliquem habere effectum, neque esse perfectio eius in quo est: ergo contradictionem inuoluit esse aliquem naturalem appetitum sine aliqua ratione principij actiui, scilicet, passiui, aut formalis: sed in Deo comparatione earum perfectionum, cum quibus identificatur, non 5

est actu aliqua ratio realis principij, vt per se patet: igitur neque aliqua naturalis inclinatio, quæ communis sit toti Trinitati ad habendam suam increatam perfectionem.

CAPVT III.

Argumentorum solutio.

6 AD primum argumentum primæ sententiæ, negandum est in appetitu naturali inuolui aliquam imperfectionem, etiamsi non sequatur ex cognitione, sed ex sola rei natura; sequitur enim rationem potentiæ productiuæ, quæ, vt patet, esse potest in Deo sine imperfectione.

7 Ad secundum aliqui concedunt consequentiam, nec putant esse absurdum, esse in Deo aliquem naturalem appetitum, qui nondum sit completus. Mihi tamen neque hæc loquendi ratio probatur, neque res ipsa vera est: nam potentia executiua ad aliquid faciendum, quæ subditur determinationi liberæ voluntatis, non habet innatam inclinationem ad operandum sine voluntatis determinatione: sed potius ad operandum, vel cessandum ad operatione iuxta voluntatis determinationem: quapropter huiusmodi potentia tunc tantum censeretur cessare ab operatione contra suam inclinationem, quando voluntas esset operandi, ipsa autem non operaretur: quo circa nostra potentia motiua tam naturaliter quiescit sine operatione, quando non est voluntas ad motum, quam naturaliter operatur, si sit mouendi voluntas. Potentia autem Dei secundum determinationem voluntatis operatur, aut non operatur, nec potest illi accidere oppositum: ergo impossibile est, vt in illa sit aliquis naturalis appetitus non implendus, quia dum operatur, aut cessat ab operatione, id accidit secundum voluntatis determinationem; ac proinde secundum inclinationem eiusdem potentiæ naturalem: habet enim operandi inclinationem secundum determinationem liberæ voluntatis. Itaq; ad argumentum respondendum est, negando consequentiam propter rationem iam explicatam.

8 Ad primum argumentum secundæ sententiæ, quod erat ex testimonio S.Thom. Respondetur cum ait, rem habere inclinationem ad suam formam naturalem, non esse intelligendum de forma essentiali, per quam res constituitur, sed de forma aliqua consequente, per quam res naturaliter perficitur. Loquitur enim aperte etiam de illa forma, sine qua res esse possit, vt significant illa verba, *Vt quando non habet ipsam, tendat in eam*, quod verum esse non potest in forma, per quam res essentialiter constituitur. Similiter illa propositio, *Qualibet res appetit suam perfectionem*, non est intelligenda de perfectione essentiali, sed de perfectione, quæ re ipsa distinguatur ab entitate rei, in qua dicitur esse inclinatio: quia, vt dixi, appetitus naturalis non potest esse ad rem sine aliqua distinctione.

Ad secundum respondetur negando paritatem rationis, quia appetitus elicitus proxime oritur ex cognitione boni, quæ cognitio esse potest sine distinctione reali ab obiecto, ac proinde etiam appetitus elicitus sine tali distinctione esse potest; at vero appetitus innatus sequitur rei naturam, quasi conantem ad suam perfectionem aut actum, qui conatus esse non potest sine aliqua ratione principij, ac proinde nec sine distinctione, quæ, vt dixi, necessario coniuncta est cum ratione principij: quaproter hoc etiam numerari potest cum alijs, quibus differunt appetitus innatus & elicitus, quod appetitus elicitus non fertur necessario in bonum distinctum; at vero appetitus innatus, quia esse non potest sine ratione principij, similiter esse non potest sine distinctione ab illa perfectione, in quam fertur. Alia plura, quibus distinguuntur hi appetitus, traduntur à Caiet. in hoc art. 1. & vulgaria sunt, nec pertinent ad præsens institutum. 9

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia à se?

Conclusio est affirmatiua.

DISPVTATIO LI.

An Dei bonitas sit obiectum formale adæquatum diuinæ voluntatis?

CAPVT I.

Prima opinio.

HIs explicatis, quæ pertinere videbantur ad quæstionem an sit, sequuntur alia, quæ pertinent ad quæstionem, quid sit; quę quidem, cum agitur de aliqua potentia aut actu, cognosci debet ex obiecto. In re autem præsenti, quod pertinet ad obiectum materiale diuinæ voluntatis, manifestum est, non solum Deum, sed etiam res omnes creatas contineri in obiecto materiali voluntatis diuinæ, quod aperte significant citata illa verba Sapient. 11. *Diligis omnia quæ sunt.* Rationem reddit S. Thom. art. 2. quia ad voluntatem pertinet bonum suum communicare alijs secundum quod est possibile, hoc est, quia cuilibet est bonum communicare sua actiuitate id quod potest; in qua ratione illæ voces, *Secundum quod est possibile*, 1

non

non significant in voluntate Dei esse aliquem actum voluntatis, tantum se communicandi, quantum est possibile; sed significant actum communicandi ratione potestatis agentis comparari ad illud secundum rationem boni, vt ab illo possit libere amari: vel secundo illæ voces, *Secundum quod est possibile*, sensum habent restringentem, nempe ad voluntatem pertinere communicare suum bonum, non quidem semper secundum æqualitatem in natura, quod interdum faciunt agentia creata, sed potius sine æqualitate in natura: hic enim solus modus communicationis est possibilis inter Deum & creaturas.

2 An vero res creatæ non solum sint obiectum materiale voluntatis diuinæ, sed etiam formale, non est ita certum. Videtur enim creata bonitas formale esse obiectum voluntatis Dei. Primo, quia voluntas creata secundum obiectum formale ferri potest non solum ad bonitatem Dei, sed etiam ad bonitatem creaturarum, atque hoc pertinere videtur ad perfectionem creatæ voluntatis: ergo voluntas diuina, quæ perfectior est, & sequitur perfectiorem cognitionem intellectus diuini, ferri potest sicut ad obiectum formale, ad bonitatem ipsius Dei, & ad bonitatem creaturarum.

3 Secundo, quemadmodum in Deo est perfectio amoris charitatis, cuius proprium obiectum est bonitas diuina; ita etiam in Dei voluntate est perfectio earum virtutum, quæ non ordinantur ad ponendum modum aut temperamentum in passionibus, sed ad operandum bene circa alios, qualis est perfectio iustitiæ, fidelitatis, aut veracitatis, cuius virtutis formale obiectum necessario esse debet aliquid creatum: si enim illius formale obiectū esset sola bonitas diuina, non distingueretur ratione formali à perfectione charitatis. Tertio, quia obiectum formale iustitiæ, quæ refertur ad alios, necessario esse debet illa honestas obiectiua, quæ esse apprehenditur in operatione circa alios, v.g. in actu implendi promissionem, aut in actu loquendi secundum id quod interius iudicatur, quæ honestas in actu implendi promissionem, necessario esse debet aliquid creatum, non minus quàm ipse actus implendi promissionem: igitur diuina voluntas ea ratione, qua habet perfectionem fidelitatis, ad bonitatem creatam fertur sicut ad obiectum formale, quod etiam docuit Arist. lib. 2. Ethicor. cap. 4: dum ait, ad affectum iustitiæ vtrumque esse necessarium, scilicet quod velit facere iustum, & propter ipsum. Quarto, voluntatis obiectum formale non solum est bonitas in actibus prosecutionis & amoris, sed etiam malum in actibus odij & fugæ; ergo voluntas diuina, in qua etiam esse potest odium malitiæ peccatorum sicut obiectum formale, non solum respicit suam bonitatem, sed etiam bonitatem creatam, cui aduersatur malitia peccatorum. Vltimo, quia amor amicitiæ & beneuolentiæ tanquam in obiectum formale debet ferri in amicum, vt Arist. ait 8. Ethic. cap. 3. *Hi*, inquit, *proprie amici sunt, qui bona amicis ipsorum gratia volunt*: in Dei autem voluntate proprie & formaliter est amor beneuolentiæ & amicitiæ erga creaturas rationales; præcipue autem circa illas, à quibus sanctè colitur: ergo Dei voluntas ferri potest tanquam in obiectum formale ad bonitatem creaturarum rationalium, quas diligit amore amicitiæ.

Caput II.

Notatio pro vera opinione.

Pro explicatione huius difficultatis notandum est, in actu volitionis diuinæ, qui terminatur ad creaturas, duo includi, nempe intrinsecam perfectionem actus diuini, & respectum, quo actus diuinus terminatur ad creaturas, quia non potest Deus per suum actum intelligi potius volens vnam creaturam quam aliam, nisi quia intelligitur alio modo ferri ad creaturam illam, quam vult, quam ad illam, quam non vult: hoc autem discrimen est inter actum volitionis diuinæ, & volitionis creatæ, quod in actu creatæ volitionis perfectio intrinseca illius actus, qui inhæret in voluntate, & terminatio eiusdem ad rem volitam, re ipsa non distinguuntur, neque separari possunt; quia intrinseca perfectio, saltem indiuidualis, posita est in transcendentali habitudine actus ad certum obiectum, ex quo habet esse specificum, aut saltem indiuiduale: quare eadem perfectio actus creati esse non potest sine eadem sui terminatione ad idem obiectum formale & materiale. In voluntate autem diuina intrinseca perfectio actualis volitionis distincta est, & separari potest ab illo ipso respectu terminationis, quo fertur & terminatur ad obiectum creatum: quia intrinseca perfectio, aut actus volitionis Dei re ipsa est Dei substantia, ac proinde tam necessario existit, quam ipsa Dei substantia: quod autem diuina voluntas terminetur ad illud obiectum, quod Deus libere amat, est quid liberum & contingens, quod potuisset non esse in Dei volitione: ergo est quid diuersum & separabile ab intrinseca perfectione actus volitionis Dei, & hoc ipsum etiam est dicendum de actu necessario simplicis complacentiæ, qui in Deo reperitur circa res possibiles: nam licet terminatio huius actus ad res possibiles sit necessaria, non tamen est tam necessaria, quam Dei existentia: hoc autem indicium est distinctionis. 4

Ex hoc oritur aliud discrimen inter actum volitionis diuinæ & creatæ: quod in actu creatæ volitionis illud ipsum, quod est ratio formalis obiecti comparatione terminationis actus ad obiectum, est etiam obiectum formale perfectionis intrinsecæ eiusdem actus, quia hæc perfectio non distinguitur à respectu actus ad obiectum volitum: quare illud, quod est formale obiectum vnius, est etiam formale obiectum alterius. Contra vero quia in actu volitionis 5

Dei

Dei duo illa distinguuntur, non est necesse, vt quicquid est obiectum formale terminationis actus ad obiectum creatum volitum, sit etiam obiectum formale intrinsecæ perfectionis eiusdem actus. Simile quid notandum dixi supra q. 14. ar. 8. circa actum scientiæ Dei, vt explicarem qua ratione dici possit Deus aliquid scire, quia futurum est.

6 Scotus in 1. dist. 39. q. 1. §. *Quantum ad secundum art.* ait, sicut voluntas nostra est prior actu, ita vt possit oppositum, ita voluntas diuina, quatenus est sub volitione, est prior naturaliter, quam tendentia ad tale obiectum, & ita contingenter tendit ad tale obiectum: addit esse priorem reali potentia, quæ naturaliter est prior suo actu.

CAPVT III.

Prima conclusio vera sententia.

7 HIs positis, dico primo, solam Dei bonitatem esse formale obiectum intrinsecæ perfectionis actus volitionis diuinæ, ac proinde nullam bonitatem creatam esse posse illius formale obiectum. Sumitur hæc conclusio ex S. Thom. ar. 2. præcipue ex responsione ad 3. nam cum proposuisset voluntati Dei esse satis eius bonitatem, & ideo non esse, cur extendatur ad creaturas. Respondet, ex hoc quod diuina bonitas sufficiat voluntati Dei, solum deduci, quod nihil aliud velit nisi ratione suæ bonitatis: idem autem est ratio voiendi, & ratio formalis obiecti volibilis. Eadem ratione 1. contra Gen. cap. 80. & 81. ait, solam diuinam bonitatem esse Deo principale obiectum, & rationem volendi alia à se; per principale autem obiectum, quod est ratio volendi alia, intelligit rationem obiecti formalis, ex quo sumenda est species intrinseca actus, vt patet ex phrasi S. Thomæ q 14. ar. 5. ad 3. dum explicat, qua ratione species actus diuinæ scientiæ non sumatur ab obiectis creatis, sed solum à principali obiecto intellecto, atque per hoc in responsione citata, ad 3. explicat quid sit dicendum de actu voluntatis diuinæ, de quo loquitur in hoc art. 2. Hac ratione sententiam S Thom. interpretantur & sequuntur Capreol. in 1. distinct. 45. quæst. 1 ar. 2. & Ferrar. libr. 1. contra Gent. cap. 80. 81. & 86. dum explicat, licet nulla sit causa voluntatis Dei, tamen ex parte obiecti dari rationem formalem, ob quam obiecta creata sunt amabilia per Dei voluntatem, quam rationem dicit esse bonitatem diuinam. Et Pater Suarez relect. de libertate voluntatis diuinæ, sect. 2. num. 21. loquendo de prima, & formalissima ratione volendi: *Sola Dei bonitas, est Deo ratio volendi.*

8 Probatur primo, quia in intellectu diuino diuina essentia est adæquatum obiectum formale: creaturæ autem non habent rationem formalem obiecti talis perfectionis, vt S. Thom. ait q. 14. & sumitur ex August. lib. 83. quæst. q. 46. & Aristotel. 10. Met. cap. 9. qui eo sensu dicit, Deum nihil extra se intelligere, quia omnia in se videt, sicut in primario & formali obiecto. Probatur secundo; quia quilibet actus intellectus, & voluntatis comparatur ad suum obiectum formale, tanquam ad obiectum necessarium ad ipsius rationem formalem, & essentiam: nam ab illo sumit specificationem, vt dixi ex S. Thom. q. 14. art. 5. ad 3. perfectio autem intrinseca actus voluntatis diuinæ non potest ea ratione comparari ad aliquam bonitatem creatam: habet enim maiorem necessitatem, quam essentia bonitatis creatæ. Vnde August. lib. 1. de doctr. Christian. cap. 7. & Bernard. lib. 5. de consid. circa finem. *Deus est, quo nihil melius cogitari potest.* Quod si ita est & Deum talem cogitare debemus, quo nihil melius cogitari possit, vt docuerunt S. August. & S. Bernard. perfectior autem res illa est, quæ ita sibi est sufficiens, vt nulla alia indigeat minus perfecta: quare intrinseca Dei perfectio ita cogitari debet, vt ad illam nulla essentia rei creatæ sit necessaria: ergo perfectio intrinseca actus voluntatis Dei non respicit aliquam creatam bonitatem tanquam obiectum formale ipsius: ex quo efficitur solam Dei bonitatem esse obiectum formale, & adæquatum realis perfectionis voluntatis diuinæ.

Ex hac conclusione sequuntur duo. Primum est, in voluntate diuina comparatione ipsius Dei solam esse vnam rationem formalem actus, & virtutis charitatis: huiusmodi enim virtutis formale obiectum est bonitas diuina, qua Deus est bonus in se, quam bonitatem diximus esse adæquatum obiectum formale intrinsecæ perfectionis voluntatis diuinæ: ex hoc autem charitatis attributo intelligitur esse in Deo aliud attributum sanctitatis, vt definiuit S. Dionys. Secundo ex eadem conclusione efficitur, fieri non posse, vt Deus aliquid ad extra operetur, quod non efficiat propter se ipsum, suamq; bonitatem: quia non potest operari ad extra, nisi per actum intrinsecum suæ voluntatis, cuius formale obiectum, vt diximus, est sola Dei bonitas: quare necesse est, vt operationes, quæ procedunt à diuina voluntate, sint propter Dei bonitatem, quæ est illius voluntatis formale obiectum. Sicut enim ex amore Dei nos aliqua operamur, atque illa, quæ procedunt ex hoc amore, sunt propter Deum per denominationem extrinsecam ab amore, ex quo procedunt: ita quæ operatur Deus ad extra, quia non possunt non pendere ab intrinseca perfectione volitionis Dei, non possunt non esse propter Dei bonitatem, quæ est formale obiectum perfectionis volitionis diuinæ. 9

CAPVT IV.

Secunda conclusio vera sententia.

DIco secundo, comparatione illius terminationis, qua actus voluntatis Dei terminatur 10

natur ad creaturas, ſicut ad res volitas, formale obiectum eſſe poteſt non tantum bonitas Dei, ſed etiam aliquæ bonitates creatæ, quæ congruere poſſunt naturæ diuinæ. Hæc concluſio efficaciter probatur argumentis initio propoſitis, præſertim 2. & 3. quia in Deo proprie & formaliter eſt ratio fidelitatis & veracitatis, præterea etiam cuiuſdam iuſtitiæ in remunerando & puniendo: ſed huiuſmodi perfectio fidelitatis aut iuſtitiæ, non poteſt in Deo eſſe niſi terminetur ſicut ad rationem formalem ad honeſtatem, qua naturæ diuinæ congruit implere promiſſa, vera loqui, & creaturas intellectuales pro meritis remunerare: quia, vt retuli ex Ariſt. 2. Ethic. cap. 9. ad effectum iuſtitiæ non ſatis eſt, vt voluntas terminetur ad iuſtum; ſed præterea etiam neceſſe eſt, vt ad iuſtum terminetur propter ſe ipſum: igitur honeſtas, quæ eſt obiectum virtutis fidelitatis, aut iuſtitiæ, eſſe poteſt formale obiectum, ad quod terminetur actus voluntatis diuinæ. Cum autem non poſſit eſſe obiectum formale intrinſecę perfectionis actus voluntatis Dei, vt probatum eſt in prima concluſione, dicendum neceſſario eſt, tantum eſſe formale obiectum comparatione illius terminationis, qua voluntas Dei terminatur ad res creatas, ſicut ad obiecta volita. Neque hoc difficile intelligitur, quia, vt ſupra ſtatui, in actu diuinæ voluntatis perfectio intrinſeca, & terminatio ad obiecta creata diuerſa ſunt, & ideo fieri poteſt, vt aliqua bonitas ſit formale obiectum terminationis illius, qua diuina voluntas terminatur ad res creatas; non autem intrinſecæ perfectionis actus voluntatis Dei.

11 Hoc vero intelligendum eſt de illa bonitate creata, quæ ſaltem extrinſece poteſt immediate congruere naturæ diuinæ, qualis eſt honeſtas implendi promiſſum, aut loquendi verum: ſunt enim multæ bonitates creatæ, quæ nullo modo eſſe poſſunt obiectum formale voluntatis Dei, ſed materiale tantum; huiuſmodi eſt ratio boni delectabilis ſecundum ſenſum, & quodcumque commodum corporis; nam licet Deus poſſit amare hæc bona, quatenus aliquibus creaturis intellectualibus bona ſunt; in hoc tamen actu ratio formalis obiecti non eſt ipſa ratio boni delectabilis, aut commodi, ſed bonitas illa creaturæ intellectualis, cui amatur illud bonum. Sicut quando nos amicis optamus ſanitatem, formalis ratio obiecti huius amoris eſt amici bonitas, qua ille eſt bonus in ſe, non bonitas ſanitatis, quæ amico eſt bona. Idem iudicium eſt de honeſtate virtutis temperantiæ, aut fortitudinis: nam licet Deus huiuſmodi diligat honeſtates, non tamen poteſt illas amare, quaſi ipſi immediate ſint bona: ſecus enim in Deo eſſet virtus & affectus temperantiæ; quatenus congruunt naturæ humanæ.

Capvt V.

Tertia concluſio vera ſententia.

Dico tertio. Duplex eſt tantum genus bonitatis creatæ, quæ eſſe poteſt formale obiectum actus diuinæ voluntatis, quatenus terminatur ad creaturas, nempe bonitas, qua creaturæ intellectuales ſunt in ſe bonæ & perfectæ, & honeſtas, quæ eſt obiectum earum virtutum, per quas bene natura intellectualis operatur circa alios. Colligitur hæc concluſio ex præcedenti, & argumentis initio propoſitis: nam in Deo circa creaturas intellectuales tantum eſt perfectio amicitiæ, & earum virtutum, per quas natura diuina operatur circa creaturas intellectuales: hoc autem ex eo ſolum capite oriri poteſt, quod formale obiectum voluntatis Dei, quatenus terminatur ad creaturas, ſolum eſſe poſſit aut perfectio ipſa creaturæ intellectualis, aut honeſtas, ſecundum quam Deus operari poteſt circa creaturas intellectuales, implendo promiſſa, loquendo vera. Quocirca in diuina ſubſtantia formaliter eſſe poteſt amicitia & beneuolentia, ad quam pertinet miſericordia, pietas, &c. veracitas & fidelitas, & in remunerando iuſtitia, amor autem creaturarum non intellectualium neceſſario pertinet ad beneuolentiam, qua à Deo amantur creaturæ intellectuales; idemq; iudicium eſt de honeſtate cuiuſque virtutis creatæ, præter honeſtatem illam, quæ ipſi etiam naturæ diuinæ congruit, qualis eſt honeſtas, verbi gratia, fidelitatis, quam Deus non ſolum amat, quia eſt congruens naturæ intellectuali creatæ, ſed etiam quia congruit ipſi naturæ diuinæ, atque hoc eſt illam eſſe obiectum formale fidelitatis Dei, qua poteſt circa creaturas operari. 12

Ad hoc autem melius intelligendum, notandum eſt quod S. Thom. docet ar. 5. licet Deus non velit vnum propter aliud; velle tamen vt vnum ſit propter aliud, propter illud ſcilicet, ad quod Deus referri vult id quod facit: qui ordo eſt intrinſecus in Dei operatione, vt dicemus inferius: hic autem ordo operationis Dei in aliquem finem à Deo volitum, tanquam obiectum formale, debet reſpicere bonitatem illius finis voliti. Hanc autem rationem bonitatis diximus eſſe aut bonitatem creaturæ intellectualis alicuius, aut honeſtatem alicuius virtutis, per quam Deus operatur circa creaturas intellectuales; quia honeſtas aliarum virtutum, aut bonitas aliarum creaturarum, nullo modo eſſe poteſt formale obiectum terminationis illius, qua diuina voluntas intelligitur terminari ad creaturas, quas amat. Præterea quod attinet ad modum loquendi, cum S. Thom. ait Deum amare creaturas ſolum tanquam media ordinata in finem, non ſignificat illas tantum amari à Deo, propter vtilitatem, quam habeant ad aliquid aliud efficiendum, quod ſæpius ſigni-

ficamus per vocem mediorum; sed significat creaturas à Deo tantum amari, sicut obiecta materialia intrinsecæ perfectionis diuinæ voluntatis: nam iuxta modum loquendi Arist. 6. Ethic. cap 12. media, quorum possit esse electio, non tantum significant res vtiles, per quas comparamus aliquos fines, sed præterea etiam quamlibet materiam particularem: qua etiam ratione loquitur S. Thom. 2. 2. q. 47. art. 6. quod recte explicuit P. Vazq. 1. 2. dist. 42. cap. 2. & nos etiam diximus 1. 2. q. 13. art. 3.

Capvt VI.

Argumentis fit obuiam.

14 Ex dictis respondetur ad argumenta initio proposita, quibus tantum probatur, bonitatem creatam esse posse aliqua ratione obiectum formale diuinæ voluntatis. Ad hoc autem non est necessarium vt creata bonitas sit formale obiectum perfectionis increatæ Dei per se spectatæ: quia esse potest obiectum formale solius terminationis voluntatis diuinæ ad res creatas, quæ terminatio distincta est ab increata & necessaria perfectione Dei: si quis tamen illis argumentis probare velit, bonitatem creatam esse posse formale obiectum alicuius intrinsecæ perfectionis voluntatis Dei. Respondendum est ad 1. negando paritatem rationis: nam voluntas creata ad obiectum creatum fertur per actum ab ipsa distinctum, atque in ipsa inhærentem, qui variatur pro diuersitate cuiusque obiecti voliti: diuina autem voluntas non fertur in obiecta creata, efficiendo in se aliquem immanentem actum, qui intrinsece variari possit ex diuersitate obiecti: quare habere non potest obiectum aliquod formale creatum; nam obiectum formale tale esse debet, vt sine illo non possit manere essentia eius, cuius est obiectum formale.

15 Ad secundum respondetur distinguendo minorem, nempe honestatem creatam actus externi, esse debere obiectum formale virtutis iustitiæ, aut fidelitatis, per quam natura intellectualis operatur erga alios: ad hoc autem satis esse, vt prædicta honestas creata sit obiectum formale terminationis, qua virtus terminatur ad actum externum, sicut ad obiectum volitum, quamuis non semper ea honestas sit formale obiectum perfectionis intrinsecæ inhærentis in voluntate agentis.

16 Ad tertium dicemus quæst. 20. qua ratione in Deo sit odium respectu mali culpæ.

17 Ad quartum & vltimum iuxta distinctionem supra traditam respondetur ad maiorem propositionem, amicitiam ferri in amicum tanquam in obiectum formale illius terminationis, qua actus amoris terminatur ad ipsum, quod in Deo contingere potest ratione explicata, etiamsi creata bonitas creaturæ rationalis non sit formale, neque primarium obiectum perfectionis increatæ voluntatis diuinæ. Itaque in diuina voluntate amor bonitatis diuinæ ratione potest distingui ab amicitia circa creaturas: quia, vt necessario terminatur ad bonitatem Dei, est amor & charitas ipsius; quatenus tamen terminari potest ad bonum creaturæ intellectualis, quatenus bonum illius est, re ipsa faciendo ad extra aliquid esse propter ipsam naturam rationalem, est in Deo beneuolentia & amicitia erga rationales creaturas. Simili ratione perfectio voluntatis Dei, quæ est amor comparatione bonitatis diuinæ, est etiam iustitia, fidelitas, & veracitas, quatenus terminari potest ad honestatem illam actus externi implendi promissa, aut remunerandi merita; potest enim Deus operari ad extra propter bonitatem & honestatem ipsi congruentem, quæ est in remunerando merita, aut in actu creato implendi promissa: hoc autem satis est, vt Deus vere dicatur facere iustum, & propter ipsum, in quo posita est ratio virtutis, per quam intellectualis natura bene operatur ergà alios.

ARTICVLVS III.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit;

Explicatio articuli.

Eadem est materia huius & articuli decimi, in quo S. Thom. quærit, an in Deo sit liberum arbitrium. 1

Conclusio autem prima est, *Deus ex necessitate diligit se, & suam bonitatem.* Secunda vero conclusio est, *Deus libere amat res creatas, ac proinde in eo circa easdem res creatas est liberum arbitrium.* 2

Primam conclusionem Caiet. & alij nonnulli interpretantur de necessitate quo ad specificationem solum, qua Deus se diligat necessario sine potestate odio se habendi; non autem de necessitate quo ad exercitium. Hæc tamen interpretatio aduersatur verbis S. Thom. nam expresse ait, in voluntate diuina esse habitudinem essentialem, ac necessariam ad bonitatem Dei, sicut ad obiectum principale. Quæ verba manifeste significant etiam necessitatem quo ad exercitium, & omnino absolutam: qua autem ratione Sanct. Thomas confirmet hanc necessitatem, qua Deus diligat se ipsum, postea explicabimus. 3

In responsione ad sextum ait S. Thom. licet diuinum velle in se sit necessarium; non tamen habere necessariam habitudinem ad obiecta volita: intelligit autem non habere necessariam habitudinem ad omnia volita: quod enim ad aliquid necessariam habeat habitudinem, dixerat in corpore articuli. Sensus igitur est, cum scientia diuina necessariam habeat habitudinem ad omnia obiecta intellecta, saltem ex suppositione veritatis: diuinam tamen voluntatem non habere habitudinem necessariam 4

ad o-

id omnia obiecta volita, ne quidem ex suppositione antecedente ipsam voluntatem; quia ad existentiam creaturarum ipsa primo determinatur libere, qua posita determinatione voluntatis, necessario sequitur in obiecto ratio existentiæ, & ex veritate existentiæ necessario in diuina scientia oritur habitudo intellectionis rei futuræ.

Dispvtatio LII.

Qua ratione demonstretur, Deum necessario diligere se ipsum?

Deum necessario se diligere, demonstrari potest triplici via, Cap. 1.
Illatio ex præcedenti doctrina. Cap. 2.

Capvt I.

Deum necessario se diligere, demonstrari potest triplici via.

1 IN Scriptura sacra non omnino expresse dicitur, Deum ex necessitate diligere se ipsum ex his tamen quæ in Scriptura sacra dicuntur, & ex ratione naturali aperte id potest demonstrari. Prima demonstratio sumitur ex naturali modo operandi voluntatis, quam S. Thom. indicat illis verbis. *Sicut voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem:* ea autem est huiusmodi: omnis voluntas necessario quo ad exercitium fertur in bonum beatificum clare uisum & possessum; ideo enim voluntas creata eorum, qui vident Deum necessario quo ad exercitium fertur in illum, quia in illo apparet ratio boni infiniti & beatifici, idque per claram Dei intuitionem & possessionem: sed diuina substantia suam bonitatem, quæ est ipsius beatitudo, non solum clare intuetur, sed etiam comprehendit: ergo ex necessitate fertur in suam bonitatem multo magis, quam vlla alia beata voluntas: libertas enim rationalis voluntatis ex natura rei est ordinata ad assecutionem beatitudinis, aut ad operandum congruenter beatitudini, quæ est vltimum complementum naturæ intellectualis: quare nulla potest esse libertas ad cessandum ab amore boni beatifici actu iam possessi. Quam rationem Sanct. Thomæ aliqui interpretantur desumptam à necessitate, qua nostra voluntas in via amat necessario beatitudinem necessitate solum quo ad specificationem, ex qua necessitate, vt patet, per se non potest sumi firmum argumentum ad probandam necessitatẽ maiorem quo ad exercitium: si tamen ratio intelligatur, vt debet intelligi, desumpta ex necessitate quo ad exercitium, qua beati diligunt Deum, hoc est, ex modo quo voluntas creata, non quidem in via, sed iam in termino operatur circa Deum, firmissima est: nam ratio à priori, ob quam voluntas beatorum fertur necessario in Deum, multo potior est in diuina voluntate.

2 Secunda ratio sumitur ex natura intellectualis substantiæ, & simplicitatis, quæ est in Deo, quam optime explicat Molina in hoc art. Ea autem est, quoniam in natura diuina omnino necessario est perfectio & attributum voluntatis, quæ est passio omnis naturæ intellectualis: in natura autem diuina, quæ simplicissima est, hoc attributum esse non potest secundum rationem potentiæ secundum rem: ergo ex necessitate est actus volitionis suæ bonitatis. Hanc rationem tradere voluit Sanct. Doctor illis verbis, *Aliquid Deum velle est necessarium absolute,* scilicet suam bonitatem, *sicut & qualibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad principale obiectum, quia de sui ratione est, vt in illud tendat.* Nam horum verborum sensus est, quemadmodum aliæ potentiæ habent essentialem ordinem actus primi ad suum obiectum; ita Dei voluntatem habere ordinem essentialem ad suum obiectum, non quidem secundum rationem potentiæ, aut actus primi, sed potius secundum rationem actualis volitionis, & actus secundi; quia in Deo voluntas non est potentia secundum rem, sed potius actualis volitio.

3 Tertia ratio sumi potest ex natura actus liberi, qui nulla ratione esse potest in diuina substantia, cum sola habitudine ad diuinam bonitatem: quam rationem tradit pater Vazquez in hoc articulo dist. 79. c. 1. Ea autem est, quia in Deo, cum voluntatem habeat, actus esse potest dilectionis bonitatis ipsius: hic autem actus non potest esse liber vlla ratione, quatenus terminatur ad solam Dei bonitatem: ergo est omnino necessarius: nam actus liber esse non potest in aliqua voluntate, nisi ipsa, aut saltem res volita possit mutari, atque aliter se habere, quam se habet; nam duæ res absolutæ eodem modo se habentes, eadem ratione inter se comparantur: quare vt diuersimode referantur inter se, aliquid variari debet, quod fundamentum sit oppositæ denominationis. Cum autem aliqua voluntas fertur in obiectum libere, alio modo comparatur quam posset comparari non habendo eum actum liberum, quare actus liber non potest esse inter illam voluntatem & obiectum, in quorum neutro potest vlla contingere mutatio; sed in diuina voluntate & bonitate ipsius nulla potest contingere mutatio, aut varietas: ergo actus quo Deus vult sibi suam bonitatem, aut in ea complacet, non potest esse liber quo ad exercitium; est igitur necessarius.

4 Hæc ratio & præcedentes demonstrant id quod est verissimum, nempe amorem illum, qui terminatur solum ad bonum Dei increatum & quo sibi tantummodo vult illud bonum, esse necessarium quo ad exercitium: hoc tamen non impedit, quo minus in Deo comparatione alte-

terius obiecti concupiti, hoc est, sibi voliti, posſit esse actus liber, quo liberè diligat non solùm bonum creatum, ſicut obiectum ſibi concupitum, ſed etiam ſe ipsum ſecundùm rationem finis, cui obiectum creatum amatur.

5 Pro cuius explicatione ponendum eſt, amare per beneuolentiam aliquam perſonam, propriè & formaliter eſſe velle illi bonum, quatenus illius bonum eſt, vt definiuit Ariſt. lib. 2. Rhet. cap. 4. & S. Thom. in hac 1. p. q. 20. art. 1. & 1. 2. q. 26. art. 4. ex qua definitione in vtroq; loco ait S. Thomas, illum, qui diligit alium propter ſuam bonitatem, neceſſariò tendere in duo, ſcilicet in bonum concupitum, quod vult alteri, & in perſonam, cui tale bonum vult, & eundem actum eſſe amorem beneuolentiæ cōparatione perſonæ, quæ eſt obiectum cui, & amorem concupiſcentiæ comparatione obiecti, quod amatur; itaque hoc obiectum quod amatur, vt bonum alteri, appellatur bonum concupitum: illud autem bonum, cui amatur aliud bonum, eſt obiectum benè volitum. Hoc ipſum docent Caiet. 1. 2. quæſt. 26. art. 4. P. Vazq. in hac 1. p. diſt. 84. & ambo docent, in eodem & indiuiduo actu amoris eſſe illum duplicem reſpectum ad duplex obiectum, ſicut ex S. Tho. retuli.

Caput II.

Illatio ex præcedenti doctrina.

6 Ex hac doctrina colligimus, Deum non ſolùm ſe amare volendo ſibi bonum increatum ſibi neceſſarium, quod ex neceſſitate habet, ſed etiam volendo ſibi bonum extrinſecum creaturarum: v. g. volendo ſibi earum honorem vel amorem: quia, vt diximus, amare aliquem, propriè eſt velle illi bonum: cùm ergo Deus volendo à creaturis honorem aut amorem, quatenus hoc illi eſt quoddam bonum extrinſecum, ſibi velit bonum, dicendum eſt, Deum per hunc amorem amare ſeſe liberè, quia liberè ſibi vult illud bonum.

7 Dicendum eſt igitur, Deum amore illo qui ſolùm terminatur ad bonum increatum, diligere ſe neceſſariò quoad exercitium; amore autem illo efficaci, qui terminatur ad creaturas, amare etiam ſe liberè, tanquam finem cui earumdem creaturarum. Hanc duplicem rationem diuini amoris rectè docuit Ferrar. 1. contr. gent. cap. 81. Quod verò attinet ad loquendi modum, abſolutè dicendum eſt, Deum diligere ſe neceſſariò; non autem liberè, niſi addatur quædam limitatio & explicatio, qua ſignificetur id dici ſolùm de amore Dei, qui terminetur ad creaturas. In ea enim propoſitione, *Deus diligit ſe liberè*, ratione huius particulæ, *Liberè*, includitur pars quædam negatiua, nempe, Deum poſſe non diligere ſe ipſum, vel non diligere ſibi bonum vllum, qui ſenſus falſus eſt; nam Deus ex neceſſitate ſibi vult præcipuum quoddam bonū, nempe increatum, nec poteſt non ſibi velle hoc bonum. Vt igitur dicamus Deum diligere ſe liberè, neceſſe eſt vt in propoſitione aliquid ponatur, quo explicemus id ſolum intelligi de dilectione relata ad bonū extrinſecum creatum, quod Deus ſibi liberè amare poteſt.

8 Eadem ratione beati, licèt ex neceſſitate velint Deo, quem vident bonum infinitum & increatum conformitatem ſui cum diuina voluntate, quatenus opus eſt ad carendum peccato (nam hoc ipſis eſt ad beatitudinem neceſſariū) ſimul tamen poſſunt ex complacentia Dei velle illi aliquod bonum ipſi gratum; non tamen neceſſarium ex præcepto, ac proinde ſimul cum amore neceſſario habere poſſunt aliquem alium amorem liberum relatum ad aliud bonum Deo concupitum: nam velle Deo tale bonum, ſine dubio eſt quidam Dei amor, quandoquidem amare aliquem, nihil aliud eſt quàm velle illi bonum, vt bonum illius eſt, atque ex ipſius complacentia: beati autem ſine neceſſitate volunt Deo quoddam bonum, nempe illud quod non eſt neceſſarium ex præcepto: ergo &c. Itaque licèt in eadem voluntate non poſſit ſimul eſſe duplex amor, neceſſarius & liber comparatione eiuſdem obiecti totalis & integri: tamē cōparatione eiuſdē perſonæ, quę eſt obiectū *cui*, eſſe poteſt duplex amor, ſcilicet neceſſarius & liber, per habitudinem ad diuerſa obiecta concupita eidem perſonæ, quorum vnum tantùm illi amatur ex neceſſitate, quod in beatis contingit, vt dixi.

Disputatio LIII.

An Deus aliqua ratione ex neceſſitate diligat creaturas poſſibiles?

Caput I.

Deus amore efficaci liberè tendit in creaturas, quas fecit, vel faciet.

Ponendum eſt in hac diſputatione, Deum dilectione efficaci, qua fertur in creaturas exiſtentes aliquo tempore, non neceſſariò, ſed liberè diligere creaturas, nec facere ex neceſſitate ea quæ facit, atque adeò neque facere omnia quæ poteſt. Probatur ex verbis illis Daniel. 1

niel. 3. *Potens est Deus, ô Rex, nos liberare de manibus tuis: quod si noluerit, statuam tamen non adorabimus.* Et cap. 4. *Iuxta voluntatem suam facit tàm in virtutibus cœli, quàm in habitatoribus terra.* Et Paul. ad Ephes. 1. *Sorte*; inquit, *vocati sumus prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis sua*, hoc est, secundùm liberam illius determinationem: nam per has voces explicuit contingentiam illorum significatam his vocibus, *Sorte vocati sumus prædestinati secundùm propositum*, non aliqua necessitate, sed contingenti sorte pro diuinæ voluntatis arbitrio. Et 1. ad Corin. 12. *Hac operatur vnus spiritus diuidens singulis, prout vult.* i. pro libera voluntatis arbitrio, non necessitatis ductu, vt exponit Ambr. libr. 2. de fide cap. 3. & Nyss. lib. de fato cap. vltim. *Dici*, inquit, *non potest voluntatem Dei necessitati seruire; illi enim contingentia sunt etiam necessaria.* Et S. August. in Enchir. capit. 95. ait beatis omnibus esse notum, multa Deum posse, quæ non velit efficere. Ratio etiam naturalis hanc veritatem persuadet: quia, vt ait S. Thom. & alij in 1. dist. 38. natura intellectualis, si obiectum benè intelligat, non fertur ex necessitate ad bonum sibi non necessarium, & sine quo in se perfecta esse potest; nam etiam cùm amat aliquem finem, non diligit ex necessitate, sed liberè medium illud, quod videt non esse necessarium ad consecutionem talis finis: Deus autem totam suam perfectionem & beatitudinem habet sine creaturis, ex quarum bonitate nihil Deo accrescit: igitur diuina voluntas sine necessitate diligit res creatas, saltem illa dilectione efficaci, per quam est illarum principiũ.

2 Ad id autem, quod dicitur, in Deo actum volendi esse necessarium, quemadmodum alia attributa. Respondet S. Thomas in respons. ad 6. licèt diuinum velle in se sit res necessaria; habitudinem tamen ipsius ad volita creata non esse necessariam, & hoc sensu Deum liberè amare creaturas, quia liberè in illas fertur per actum, quem in se habet necessarium, quod qua ratione sit intelligendum, explicabitur disput. seq. Illud autem notandum est, loco citato docere S. Thomam perfectionem intrinsecam actus Dei, & habitudinem ad rem volitam esse inter se distincta, iuxta superiùs dicta disp. 51.

3 Contra veritatem suprà positam errarunt plures ex Philosophis, vt ait S. Thom. 2. contr. gent. cap. 23. atque inter illos fuisse Aristotelem, multorum sententia est: nam saltem circa illa quæ pertinent ad vniuersalem mundi gubernationem, dixit Deum operari ex necessitate: secùs enim quæ docuit de mundi æternitate, & de eius motu affirmare non potuisset: qua de re multa affert P. Suar. tom. 2. Met. disp. 30. sect. 16. n. 52. qui rectè docet; Aristotelem cognouisse libertatem voluntatis Dei, saltem circa particularia, quæ in mundo geruntur. Quocircà Alexan. lib. de fato, ex sententia Arist. ait, à Deo esse poscenda beneficia, quæ ille concedere & negare potest.

Contra dictam veritatem ex hæreticis errarunt Abaylardus & Ioan. Vuitcleff. vt refert Vualdens. lib. 1. doctrinalis fidei capit. 10. docuerunt enim, Deum non posse alia facere, neque alio tempore quam facit, quod dixisse videntur, quia Deus ex necessitate operetur: contra quorum blasphemias plura adducit Bellar. lib. 3. de lib. arbitr. cap. 15. & sequentibus. 4

Capvt II.

Duplex opinio.

His positis de voluntate, qua Deus liberè facit creaturas, controuersia est, an in Deo sit aliquis actus necessarius simplicis complacentiæ circa res possibiles, qui actus nullum habeat effectum ad extra. 5

Prima sententia est, nullum in Dei voluntate actum esse circa res possibiles, ac proinde Dei potentiam latiùs patere ad obiecta, quam actũ volitionis Dei, ac propterea esse Deum omnipotentem, non tamen omninolentem. Ita Bonau. in 1. dist. 45. ar. 1. q. 2. Alens. 1. p. q. 34. mem. 4. Pro hac sententia videtur esse S. Thom. in hoc art. nam absolutè in corpore, & in respons. ad 2. ait, Dei voluntatem non habere necessariam habitudinem ad illa, quæ à Deo distinguuntur: & in resp. ad 6. ait, Dei scientiam habere necessariam habitudinem ad obiecta intellecta; non autem voluntatem: quod necessariò videtur intelligendum de habitudine simplicis intelligentiæ Dei ad res possibiles, vt Caiet. interpretatur: quia diuina scientia non habet necessariam habitudinem ad res futuras. Putauit ergo S. Thom. in Dei voluntate non esse habitudinem necessariam ad res possibiles; esse autem non posse contingentem apertè demonstrat. 6

Probari potest hæc sententia, quia actus voluntatis esse non potest circa vllum obiectum, in quo non præintelligatur aliqua ratio boni: res autem creatæ secundum essentiam possibilem abstractam ab existentia, nullam habent rationem boni, quia bonitas propriè sequitur rei existentiam, vt videtur docere S. Thom. hic q. 6. art. 3. vbi primam rei bonitatem dicit esse illam, quam habet secundùm quod in suo esse constituitur. 7

Secunda sententia est, in Dei voluntate esse actum liberum simplicis complacentiæ circa res possibiles. Huiùs sententiæ est Scotus in 3. dist. 32. q. 1. §. *Quod etiam:* proponit enim duo sibi probanda, nempe Deum omnia diligere, & hũc actum non esse proprium vnius personæ, scilicet Spiritus Sancti: deinde dum explicat priorem assertionem, ait, Deum, qui omnia diligit quædam diligere efficaci dilectione: quædam verò tantùm per simplicem complacentiam: deinde verò addit huiusmodi actum non esse proprium Spiritus Sancti, quia sequeretur: inquit, vel quod Spiritus Sanctus non necessariò procedat, vel quòd Deus necessariò diligat 8

aliquid

aliquid aliud à se. Putauit ergo Scot. actum illum complacentiæ, de quo locutus fuerat, non esse in Deo necessarium.

9 Probatur hæc sententia, quia ratio à priori, ob quam Deus non diligit ex necessitate creaturas dilectione efficaci, ea solùm esse potest, quia res creatæ non sunt Deo necessariæ ad ipsius perfectionem. Atq; hanc rationem communiter Theologi tradiderunt, ob quam Deus non necessariò diligat creaturas: nulla enim voluntas fertur ex necessitate, in bonum sibi non necessarium ad beatitudinem: sed rerum possibilitas non est Deo ad beatitudinem necessaria: ergo Dei voluntas nullo actu amat ex necessitate res possibiles, ne quidem per actum simplicis complacentiæ.

10 Confirmatur, quia voluntas creata non amat necessariò per actum simplicis complacentiæ vllam rem sibi non necessariam: ergo neque voluntas diuina: si enim voluntas creata, dum videt Dei, bonitatem & potentiam, non fertur ex necessitate ad res possibiles, nihil esse videtur cur dicamus Dei voluntatem ex amore suæ bonitatis necessariò amare res possibiles.

Caput III.

Deum non liberè, sed necessariò diligere creaturas possibiles vera opinio docet.

11 Tertia sententia est, inter has media, & probabilior, in Deo nullum esse actum liberum circa res possibiles, esse tamen simplicis complacentiæ necessarium, qui non sit principium alicuius effectus. Ex antiquis hanc sententiam videtur tradidisse Ricard. in 1. dis. 45. art. c. q. 5. ad vltimum dum ait, Deum licèt non velit omnia facere, velle tamen vt omnia possibilia sint; hoc est rerum possibilitatem. Loqui autem videtur de affectu necessitatis complacentiæ Clariùs hanc sententiam docuit Caiet. in hac 1. p. q. 34. art. 3. dum respondet ad argumenta Scoti: cum enim docuisset Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, non autem existentium, ait, eadem ratione dici posse Spiritum sanctum procedere ex amore creaturarum in Deo, hoc est, quatenus sunt possibiles. Eandem sententiam tradit P. Vazq. in hoc art. dis. 79. c. 2. & ex parte P. Suar. tom. 2. Met. dis. 30. sect. 16. num. 37.

12 Huius sententiæ pars prior est, in diuina voluntate circa res possibiles separatas ab omni existentia, nullum esse posse actum liberum. Ea autem apertè demonstratur, quia in voluntate esse non potest actus liber circa aliquod obiectum, nisi in ipsa, aut in obiecto esse possit aliqua contingens variatio, & diuersitas, vt dixi disput. præcedenti ratone 3. Nam diuersa illa, & contingens comparatio voluntatis ad rem volitam, oriri debet ex fundamento contingenti, quod possit non esse: in diuina autem voluntate per se spectata, non potest esse hæc mutatio, neque etiam in rerum possibilitate separata ab existentia, quia rerum possibilitas necessaria & immutabilis est: ergo in diuina voluntate non potest esse actus liber circa res possibiles, quatenus possibiles sunt, sine coniuncta aliqua existentia. Hoc autem intelligendum est de possibilitate illa rerum, quam habent per habitudinem ad solam Dei potentiam: nam si sermo sit de possibilitate alicuius creaturæ ab aliqua potentia creata iam actu existenti, dicendum est, in Deo esse posse actum liberum circa talem possibilitatem, & circa res eo modo possibiles. nam licèt possibilitas cuiusque rei creatæ à diuina potentia sit necessaria, & immutabilis, ac propterea esse non possit obiectum actus liberi voluntatis Dei: esse tamen rem aliquam possibilem, virtute alicuius rei creatæ iam existentis, non est necessarium: potest autem Deus actu aliquam creaturam efficere, vt alia sit possibilis virtute alicuius rei createç, qua ratione dat gratiam præuenientem sufficientem, vt voluntas possit habere pium consensum: hoc autem satis est, vt in Deo esse intelligatur simplex cõplacentia illius rei, ad cuius possibilitatem, hoc est, vt illa esse possit aliquando ad extra liberè operatur. De qua complacentia consequenti erga salutem hominum intelligendum est illud Paul. *Vult omnes homines saluos fieri*: quia omnibus vult aliqua media ad salutem per actum, qui non tantum sit volitio medij, sed etiam sit volitio, & complacentia finis.

Posterior pars nostræ sententiæ est, in Deo 13
esse actum necessarium simplicis complacentiæ circa res omnes possibiles. Probatur autem, quia omnis substantia, quæ virtute sibi connaturali potest cognoscere aliquod bonum sibi congruens, connaturaliter etiam habet voluntatem, quæ possit illud amare: sicut enim cum facultate intelligendi quodlibet bonum, naturaliter est coniuncta voluntas, quæ est facultas amandi bonum, ita propter eandem rationem cum facultate intelligendi quodlibet bonum, naturaliter est coniuncta voluntas, quę possit extendi ad illud bonum: Deus autem in essentia rerum possibilium; etiam sine coniuncta illarum existentia, potest cognoscere aliquã rationem boni. Quia quòd res possibiles sint, nec implicent in se contradictionem, bonum quoddam est Deo extrinsecum, vt possit illas ad suum honorem efficere; nec enim posset, si illæ contradictionem inuoluerent. Qua ratione non potuisset assequi id, quod assecutus est per Verbi incarnationem, si hæc esset impossibilis, atque implicaret contradictionem: ergo in Deo naturaliter est voluntas, quæ possit actum habere etiam circa rerum possibilitatem, atq; essentias possibiles. Præterea, quicquid alij dicant, quemadmodũ in re existenti constituta in sua existentia est bonitas existens: ita etiam in rei essentia, quatenus concipitur constituta in solo esse essentiali, est etiam ratio bonitatis secundùm essentiam ab existentia separatam; quæ bonitas, vt est obiectum intellectus, vt intel-

intelligatur sicut aliæ essentiæ: ita etiam esse potest obiectum voluntatis, vt ametur: nec redditur sufficiens ratio, cur bonitas, secundum essentiam per se spectatam, non possit esse obiectum voluntatis. Quòd autem actus diuinæ voluntatis circa res possibiles sit omnino necessarius, patet ex præcedenti parte huius sententiæ: quia inter voluntatem Dei, & necessariam rerum possibilitatem, nullus esse potest actus liber, vt probatum est.

13 Iuxta dicta facilè intelligitur, in Dei voluntate perfectiones iustitiæ & fidelitatis circa creaturas nō tantum esse secundùm rationem actus primi, qui terminari possit ad illam honestatem, quæ est proprium obiectum illarum; sed etiam secundum rationem actus secundi; nam actus voluntatis Dei, per modum simplicis complacentiæ, ex necessitate terminatur ad rationem honestatis, quæ est obiectum fidelitatis & iustitiæ, & aliarum virtutum, quæ in Deo circa creaturas esse possunt.

Capvt IV.

Argumentis primæ opinionis fit satis.

14 AD primùm argumentum, quod erat ex verbis S. Thom. respondetur, cùm ille ait, diuinam voluntatem non ferri ex necessitate ad creaturas, tantum significare voluntatem Dei non ferri ex necessitate ad creaturas secundùm omnem modum volitionis, quo potest illas amare: nam saltem per dilectionem efficacem non necessariò fertur in creaturas.

15 Difficilior est responsio ad id, quod adducitur ex solutione ad 6. nam si verba S. Tho. intelligantur solum de scientia simplicis intelligētiæ, qua Deus necessariò absolutè intelligit creaturas possibiles, nulla prorsus esse potest differentia inter scientiam & voluntatem Dei, in qua, vt dixi, necessaria est habitudo ad res possibiles. Respondendū ergo est discrimen quod S. Tho. ait esse inter scientiam & voluntatem Dei, esse intelligendum comparatione rerum existentium: quia Dei scientia ad omnia obiecta habet necessariam habitudinem ex suppositione quadam antecedenti ipsam scientiam: cum tamen in Dei voluntate, neque absolutè, neque ex suppositione, quæ Dei volitionem antecedat, sit habitudo necessaria ad res existentes: veritas enim obiecti creati futuri & existentis, ex parte obiecti est prior, quam habitudo scientiæ ad ipsum, vt patet ex his quæ dixi q. 14. art. 8. atque hoc ipso quod obiectum scientiæ præsupponit esse verum, scientia Dei ex necessitate fertur in illud, neque in hac habitudine scientiæ esse potest propria & intrinseca libertas. At verò ante determinationem voluntatis diuinæ ad res existentes, nihil præcedit, ex quo necessario oriatur habitudo voluntatis ad rem futuram: sed potiùs in hac determinatione & habitudine voluntatis Dei, primariò est ratio libertatis & contingentiæ: quare Dei voluntas neque absolutè, neque ex suppositione, quæ ipsam voluntatem antecedat, fertur necessario ad rem futuram: licèt enim posito, quòd Deus aliquid velit, aliquando necessitate immutabilitatis feratur in rem volitam, ea tamen suppositio non antecedit voluntatem, sed potiùs est actus volitionis Dei: quare voluntas ex nulla antecedenti suppositione fertur ex necessitate in res existentes, cum tamen scientia diuina vel absolutè, vel ex necessitate ex suppositione feratur in omnia obiecta.

Hanc doctrinam ex Caiet. in hoc art. ad 6. 16 commendat P. Vaz. in hoc art. disp. 79. c. 3. est autem aptissima ad explicationem verborum S. Tho. iuxta quam ratio, q̄ S. Th. reddit præfati discriminis, est huiusmodi: quia intellectus non fertur in sua obiecta mutando illa, aut dando illis aliquod esse, sed solū videndo & percipiendo veritatem quam habent, quæ repræsentatur per speciem impressam, aut per id quod instar speciei impressæ intellectum determinat ad intelligendum. Quare in Dei intellectu non potest esse habitudo non necessaria ad obiectum, quia saltem ex suppositione antecedenti veritatis in actu primo repræsentatæ est necessaria: voluntas autem in obiectum ferri potest dando illi esse, quod non sit necessarium ipsi voluntati, & ideò in voluntate esse potest ad rem volitam habitudo non necessaria, cùm scilicet illa fertur in obiectum secundum illud esse, quod in obiecto non est necessarium.

Ad argumentum primæ sententię respondetur negando minorem; nam res etiam secundū 17 possibilem essentiam habent aliquam bonitatem, quæ possit esse obiectum simplicis complacentiæ: neque hoc negat S. Tho. cum enim ait, primam bonitatem rei esse secundum quod cōstituitur in suo esse, hoc intelligendum est tàm de constitutione rei in esse essentiæ, quam in esse existentiæ: hanc autem bonitatem, quæ cōsequitur esse substantiale essentiæ & existentiæ, ait S. Thom. non conuenire rebus creatis per essentiam: nam ex ea parte, qua sequitur esse existentiæ nō conuenit rebus creatis per essētiā, sicut neq; ipsa existētia: cū tamē hæc ratio bonitatis, etiā prout refertur ad existentiā, Deo dicatur cōuenire per essētiā: nā in essentia diuina includitur etiā ratio existentiæ actualis & exercitæ.

Dices: Res secundum esse possibile est omnino nihil: ergo esse non potest obiectum volitionis diuinæ. Respondeo esse nihil secundum esse actualis existentiæ; esse autem aliquid secundū esse existentiæ possibilis, & hoc esse satis, vt sit obiectum volitionis: nam illud esse possibile, quicquid illud sit, est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, cuius obiectum non est extra diuinam potentiam, neque extra actuales creaturas: ergo in esse possibili est aliquid distinctū à diuina potentia & existentia, hoc autē dicimus, esse posse obiectum diuinæ volitionis, quatenus Deo est bonū, vt ipsius potētia possit ferri ad aliquid. Adde hunc actū, nō esse principiū, à quo est possibilitas, sed actū prout necessariò terminatur ad Deū ipsum, ab hoc enim habet rationē ad existentiam possibilem, & est quid amabile. 18

Capvt V.

Ad argumenta secundæ opinionis responsio.

19 AD argumentũ secundæ sententiæ respondetur, voluntatem cum aliqua efficientia non ferri ex necessitate in bonum sibi non necessarium, quia non est cur efficiat ex necessitate id, quod sibi non est necessarium, atque hanc esse rationem, ob quam Deus actu volitionis efficacis liberè diligat creaturas: quia cùm hac volitione necessariò est coniuncta aliqua efficientia. Hæc etiam est ratio, ob quam creata voluntas liberè fertur etiam per actum simplicis complacentiæ in illa bona, quæ non sunt ipsi necessaria: quia etiam in actu simplicis complacentiæ voluntatis creatæ, est aliqua efficientia, qua ipse actus efficitur. Voluntas autem diuina circa essentias possibiles, per actum simplicis cõplacentiæ, fertur sine vlla efficientia, aut causalitate, ex hoc solùm, quod talis sit in se perfectio voluntatis diuinæ, & essentia creaturæ possibilis: quare Dei voluntas per simplicem complacentiam, necessario fertur in creaturarum possibilitatem, quamuis ex illa nihil perfectionis accrescat diuinæ voluntati.

20 Sed dices: Possibilitas creaturarum nulla ratione pendet ab actu diuinæ voluntatis; prius enim intelligitur, & proponitur per intellectum diuinum, quam amari possit: ergo in voluntate Dei nullus est necessarius actus circa creaturas possibiles. Respondeo negando consequentiã: actus enim complacentiæ necessarius, quem esse dixi in voluntate diuina, non propterea ponitur, vt rerum possibilitas ab illo pendeat; potiùs enim antecedit, vt argumentum probat, sed ideò tantùm ponitur, quia cùm in rerum possibilitate Deo repræsentetur quædam ratio bonitatis, fieri non potest, quin Dei voluntas ad illam comparetur tanquam simplex & actualis complacentia: quia eo ipso, quòd in se est talis possibilitas creaturarum, quæ esse potest obiectum voluntatis, diuina substantia comparatur ad creaturas secundùm rationem complacentiæ. Primò quidem per virtutem charitatis, quatenus cuiusque creaturæ possibilitas ordinari potest in bonum Dei extrinsecum. Secundò autem per virtutem beneuolentiæ erga creaturas rationales, quæ per se amabiles sunt, & in quarum commodum aliæ creaturæ ordinantur, aut ordinari possunt. Tertiò verò per alias virtutes, scilicet fidelitatis, aut iustitiæ respectu illius honestatis, quam Deus per se amare potest. Quapropter in diuina substantia ratio necessariæ complacentiæ circa creaturas non est vna secundùm rationem: sed potiùs multiplex, pro multitudine illius bonitatis creatæ, ad quam terminari possit diuina volitio, iuxta dicta disput. 51.

21 Vltimò potest obijci, quia actus simplicis complacentiæ inuoluere videtur imperfectionem diuinæ substantiæ non congruentem; in nobis enim voluntas inefficax est, & dicitur imperfecta voluntas. Respondetur, cùm actus voluntatis est inefficax ob aliquã difficultatem in executione, id non esse sine imperfectione, idque accidere in nostra voluntate: in Deo autem actum simplicis complacentiæ non esse inefficacem ob aliquam difficultatem in executione, aut quia non rectè Deus apprehendat totam obiecti bonitatem, sed solùm quia non operatur ex necessitate: quare sine operatione ad extra habere potest actum simplicis complacentiæ circa quamlibet rem possibilem.

Dispvtatio LIV.

An volitio Dei libera aliquam rationem includat Deo intrinsecam, quæ non necessariò in Deo existat.

Capvt I.

Opinio Caietani.

1 DIfficultas huius disputationis locum etiam habet in actu scientiæ Dei, quatenus terminatur ad creaturas contingenter existentes, quæ scientia ratione obiecti appellatur etiam scientia libera, quia refertur ad obiectum, quod pendeat à libera voluntate Dei. Ratio difficultatis est duplex. Prior est communis actui scientiæ & voluntatis, quia scientia & volitio cuiusq; rei futuræ non est actus in Deo omnino necessarius, vt per se patet: hi autem actus scientiæ & volitionis vitales cùm sint & immanentes, essentialiter dicunt perfectionem intrinsecam diuinæ substantiæ; neq; enim formaliter aliquid scit, per id quod est intelligenti extrinsecum: ergo ratione actus scientiæ & volitionis liberæ aliqua est in Deo perfectio, quæ non necessariò in ipso existat. Posterior ratio est propria voluntatis, quia libera Dei volitio non solum duratione est æterna ante creaturas, sed etiam ordine causalitatis est prior, quàm existentia & futuritio cuiusque creaturæ, quatenus includere non potest aliquem respectum, vel

vel denominationem, quæ ortum habeat ex aliquo effectu futuro: ergo libera Dei volitio, quæ eſt creaturarum principium, nihil aliud poteſt includere, aut connotare in ſuo conceptu eſſentiali, quàm perfectionem intrinſecam diuinæ ſubſtantiæ: non poteſt autem ſolam illam perfectionem includere, quæ in diuina ſubſtantia eſt omnino neceſſaria, quia non eſſet actus liber: ergo includit aliquam aliam perfectionem voluntariam & liberam, non neceſſariò in Deo exiſtentem.

2 His & alijs argumentis docti aliqui docuerunt, actum ſcientiæ & volitionis liberæ Dei includere quandam rationem realem, & intrinſecam Deo, ratione ſolum diſtinctam à diuina ſubſtantia, & à perfectione neceſſaria & infinita, quæ ex neceſſitate eſt in Deo. Hanc ſententiam primus omnium in ſcholam inuexit Caiet. art. 2. huius quæſtionis. §. *Ad hoc poteſt*, vbi aït, ſine abſurdo poſſe concedi actum volitionis Dei, quo vult creaturas, includere aliquam perfectionem Deo voluntariã, ſine qua eſſe potuerit non volendo creaturas. Idem docuiſſe videtur 3. p. q. 1. art. 1. quam ſententiam ſecuti ſunt aliqui Recentiores Theologi, qui dicunt, rationem illam non neceſſariam, quam includit volitio Dei libera, non eſſe perfectionem, ſcilicet P. Fonſec. tom. 3. Metaph. lib. 7. cap. 8. q. 5. ſect. 4. P. Salas 1. 2. q. 6. art. 3. tract. 3. diſp. 3. ſect. 8.

Caput II.

Actus liber non dicit perfectionem intrinſecam, quæ poſsit Deo deficere, contra Caiet.

3 Contraria tamen ſententia nõ ſolùm communior eſt, ſed etiam omnino certa, & perfectioni diuinæ ſubſtantiæ congruentior, in actu ſcientiæ, & volitionis liberæ Dei non includi vllam rationem realem Deo intrinſecam quæ non neceſſario in Deo exiſtat. Hanc ſententiam contra Caiet. tradidit Ferrar. lib. 1. contra gen. c. 75. §. *Aduerte*, & ante illum Altiſiod. li. 1. ſum. c. 12. vbi voluntatem Dei, vt refertur ad creaturas, ait eſſe ipſam Dei eſſentiam, connotare autem cauſalitates in creaturis. Id ipſum docuit Alenſ. 1. part. quæſt. 34. memb. 2. & fuſiùs Aureol. in 1. diſt. 47. ar. 1. §. *Tertia quoque propoſitio*, Capr. in 1. diſt. 45. q. 1. ar. 2. ad argumẽta contra 1. & 2. concluſionem, Hiſpalenſ. eadem diſt. q. 1. ar. not. 1. & art. 4. ad argumenta contra 2. concluſionem. Lychet. eadem diſt. Sylueſt. in conflato 1. par. q. 1. artic. 1. P. Molin. ibidem diſt. 1. & 2. P. Vazq. diſp. 80. c. 1. P. Suarez tom. 2. Met. diſp. 30. ſect. 9. & Recentiores interpretes S. Thom. hic; atq; hæc etiam eſt ſententia S. Tho. in hoc art. ait enim, diuinam bonitatem eſſe in ſe perfectam, neque illi aliquid perfectionis accreſcere ex rebus creatis, accreſceret autem, quicquid Caie. dicat, ſaltem tanquam ex obiecto, ſi in Deo velle creaturas, eſſet aliqua perfectio realis, ratione diſtincta à neceſſaria perfectione Dei. Præterea quod S. Thõ docet in reſponſione ad 6. volitionem Dei eſſe in ſe neceſſariã, habere autem ad creaturas habitudinem non neceſſariam, plane ſignificat Dei volitionem in ſe non eſſe aliquid non neceſſarium. Hanc autem ſententiam apertè ſignificauit Hugo de S. Victore, lib. 1. de Sacra. p. 2. c. 16. *ſi futura*, inquiens, *non eſſent, præſcientia Dei nouiſſet, ſed ex hoc nihilominus ſcientia in Deo fuiſſet.*

Probatur hæc ſententia ratione firmiſſima, 4
quam Aureol. tradidit, & ſecuti ſunt recentiores Theologi: quia quicquid à ſe ipſo exiſtit, habet eſſe omninò neceſſarium, & tam neceſſariò exiſtit, q̃ ipſa diuina ſubſtantia ſecundũ rationẽ ſubſtantiæ: omnis autẽ perfectio, aut ratio realis formaliter in Deo exiſtens eſt omninò neceſſaria atq; tã neceſſariò exiſtit, q̃ ipſa diuina ſubſtantia, quare actus ſcientiæ & volitionis Dei includere non poteſt aliquam perfectionẽ, quæ non neceſſariò in Deo exiſtat. Probatur maior propoſitio, quia ratio ſummæ neceſſitatis exiſtentiæ Dei tota poſita eſt in ratione exiſtendi à ſe: nam quod à ſe exiſtit non poteſt habere rationem non exiſtendi, quia à nullo principio dependet: quapropter omne id, quod à ſe exiſtit, eſt omninò neceſſarium. Præterea, quicquid à ſe exiſtit, neceſſariò menſuratur æternitate durationis: ergo ſimiliter neceſſariò etiam menſuratur duratione ex neceſſitate exiſtenti, qualis eſt æternitas diuina: vnde fieri non poteſt, vt aliquid à ſe ſit ens æternum, non autem neceſſarium: quod autem omnis perfectio, aut ratio realis in Deo exiſtens ſit ens à ſe, atque ipſa diuina ſubſtantia, manifeſtum eſt ex Concil. Rhemenſi in confeſſione fidei, vt patet apud S. Bernard. ſerm. 80. in Cantic. & ex actis ipſius Conc. apud P. Vaz. 1. p. to. 2. diſp. 120. cap. 2. Præterea, id conſtat ratione, quia nihil formaliter in Deo exiſtit, quod ſit ab alio: ergo quicquid in Deo formaliter exiſtit, formaliter etiam, pro vt eſt in ſingulari à parte rei exiſtit à ſe ipſo, ac proinde cum ſumma exiſtendi neceſſitate: nulla igitur eſt in Deo libera & voluntaria perfectio, ſine qua Deus eſſe potuerit.

Secunda ratio cõtra Caiet. eſt ab abſurdo, quia 5
ex illius ſententia ſequeretur, eſſe in Deo aliquam perfectionem à parte rei diſtinctam ab ipſius ſubſtantia verè & propriè accidentalem; quod ſine errore contra fidem dici non poteſt. Sequela probatur, quia certiſſimum diſtinctionis ſignum eſt in rationibus abſolutis, quòd vna ſine altera eſſe poſſit, vt patet ex Ariſ. lib. 7. Topic. 1. c. 1. in fine, atque adeò etiam ex S. Auguſt. lib. 6. de Trin. c. 6. & ex S. Bern. ſerm. 8. in Cant. qui eo argumento vtuntur ad probandam diſtinctionem ſubſtantiæ creatæ à perfectione ſua, quòd poſſit eſſe ſine illa. Quæ ratio argumẽtandi frequẽs eſt apud doctiores Theologos & Philoſophos, vt dixi c. 4. lib. 1. Phyſ. Si autem in Deo aliqua ſit voluntaria perfectio, ſine qua potuerit eſſe diuina ſubſtantia, apertè locum habet huiuſmodi argumentum. Ex diſtinctio-

ctione autem ex natura rei diuinæ substantiæ à perfectione libera, manifeste efficitur hanc perfectionem esse accidentalem, non solum quia ex se potest adesse & abesse, quod pertinet ad accidens prædicabile; sed etiam quia in se habeat veram rationem accidentis minime pertinentis ad constitutionem substantialem rei: nam illa perfectio, sine qua substantia & suppositum integre constituitur, propriam habet rationem accidentis minime pertinentis ad constitutionem substantialem, neque in nobis ob aliam rationem dicimus volitionem liberam, sine qua esse potest nostra substantia, esse vere & proprie accidens, nisi quia nostra substantia in supposito constituta esse potest sine tali perfectione: si vero est aliqua perfectio, sine qua esse possit substantia diuina in supposito constituta, necessario dicendum esset, illam esse Deo accidentalem, quod sine errore asseri non potest. Hæc vero ratio maiorem vim habet contra nonnullos, qui affirmant, perfectionem actus liberi in Deo intelligi posse variari ex Dei libertate: ita vt ab æterno non fuerit nulla intellecta mutatione in rebus creatis. Huiusmodi enim potestas existendi vnius rei sine alia nulla variatione facta in aliquo extrinseco connotato, manifestum est signum distinctionis à parte rei: nam quælibet entitas, sicut non potest esse sine se ipsa, ita etiam esse non potest sine his formalitatibus & attributis, quæ nihil aliud sunt, quam ipsa: neque habent connexionem cum aliquo alio extrinseco essentiali connotato, ratione huius possint variari.

6 Præterea, etiam contra eosdem Theologos formatur ratio supra tradita, quod actus liber esse non possit in diuina voluntate, quæ in se immutabilis est, sine aliqua mutatione alicuius creaturæ: quia res absolute eodem modo comparantur, nisi aliqua illarum mutetur: quare ex Dei libertate, non potest contingere, vt in ipsius voluntate sit aliqua libera perfectio, aut liber actus sine mutatione reali alicuius creaturæ.

Caput III.

Quid includat formaliter actus liber in Deo, triplici conclusione explicatur.

7 Ex dictis dicendum est primo, actum scientiæ, aut volitionis liberæ Dei, non esse diuinam essentiam, aut perfectionem per se spectatam, sine aliquo extrinseco connotato. Probatur manifeste, quia omnis diuina perfectio existit ex necessitate, ita vt non potuerit in Deo non esse: contra vero actus scientiæ & volitionis liberæ Dei, non existit omnino necessario secundum omnem sui rationem: quia fieri potuit, vt in Deo non esset talis actus volendi, v.g. creationem mundi, quem potuit nolle creare: ergo actus scientiæ & volitionis liberæ Dei, non est sola Dei substantia, aut perfectio per se spectata, sine existentia alicuius contingentis connotati.

Dicendum est secundo: In actu sententiæ, aut volitionis liberæ non includitur, neque essentialiter connotatur, vllus respectus rationis, etiamsi à nobis à posteriori intelligi, aut explicari possit, per respectum rationis ad obiecta creata. Probatur, quia volitio libera qua Deus hominem diligit, aut vult creaturam aliquam producere, re ipsa est à parte rei: quare etiam omnia illa quæ essentialiter requiruntur ad huiusmodi actum, debent etiam esse à parte rei; licet autem fundamentum respectus rationis esse possit à parte rei; ipse tamen rationis respectus à pate rei esse non potest: ergo talis respectus ea ratione, qua distinguitur à fundamento suo, non includitur, neque essentialiter connotatur in actu scientiæ, aut volitionis Dei liberæ. Potest quidem huiusmodi respectus deseruire; vt apprehendamus actus volitionis Dei, quia illum apprehendimus instar actus volitionis creatæ: in qua est transcendentalis respectus ad obiectum: hoc tamen loco non id quærimus, per quod nos apprehendamus actum volitionis Dei liberæ, sed per quod ille actus constituatur, qui secundum totam suam rationem, & omnia quæ ad illam requiruntur, est à parte rei. Cum autem Doctores aliqui asserunt, in actu volitionis Dei connotari aliquem respectum rationis, solum significant, in eo actu connotari fundamentum talis respectus: per quem ipsum quoque fundamentum à nobis concipitur, quod admonet P. Vaz. q. 14. a. 15. in fine, & est valde obseruandum, ne cum assignamus rationem earum rerum, quæ habent extrinseca connotata, sistamus in his respectibus, qui à nobis finguntur: sed quoad fieri poterit, in rem ipsam progrediamur, prout est à parte rei.

9 Dicendum est tertio. Actus scientiæ liberæ intrinsece solum includit realem & necessariam perfectionem intellectionis diuinæ; extrinsece autem connotat veritatem obiecti contingentis: actus autem volitionis Dei liberæ similiter solum includit realem perfectionem actus diuinæ volitionis: extrinsece vero connotat causalitatem contingentem, qua Deus sit aliquid operaturus in tempore. Prior pars huius conclusionis probatur, quia actus scientiæ & volitionis liberæ, est actus vitalis & immanens substantiæ diuinæ: ergo nihil potest includere in se præter perfectionem intrinsecam & realem intellectionis & volitionis Dei, quæ perfectio tota est necessaria, vt paulo superius contra Caietanum statuimus. Vnde manifeste etiam infertur huiusmodi actus in Deo, eum secundum esse intrinsecum sint omnino necessarij, tantum esse contingentes secundum aliquid extrinsecum, quod extra se connotant.

Caput IV.

Notationes pro explicatione doctrinæ.

10 AD hoc autem intelligendum, notandum est, interdum ad rationem aliquam formalem requiri aliquid, non ſicut rem intrinſecam ſubiecto, ſed ſolum extrinſece connotatam. Exemplum eſſe poteſt in actione & via, qua agens operatur, quæ actio, vt ſit mutatio ſubiecti, in quo terminus efficitur eſſentialiter, requiritur vt illius ſubiectum ſit cum negatione termini ad quem, & via illa poſitiua, per quam terminus efficitur, eo ipſo ſine aliquo alio eſt mutatio ſubiecti, quæ ſolum eſſet actio, ſi ille terminus à quo non procederet, vt videre licet in actione conſeruationis, quæ ob eam cauſam eſt actio, non autem mutatio. In hunc modum dicimus ad hoc, quod infinitus actus ſcientiæ Dei, qui in ſe eſt omnino neceſſarius, ſit actualis ſcientia alicuius obiecti creati contingentis, nihil intrinſecum illi actui eſſe addendum, ſed ſolum requiri, vt obiectum extrinſecum habeat veritatem: nam actus, qui per ſuam eſſentiam eſt infinita & actualis repræſentatio omnis veritatis, eo ipſo ſine aliquo intrinſece addito eſt actualis repræſentatio talis obiecti creati, ſi illud habeat intelligibilem veritatem: quod quidem intellectus humanus non poteſt ſatis capere; quia non poteſt ſatis apprehendere infinitatem actualem, quæ eſt in diuina ſcientia & volitione: manifeſtum eſt tamen ex huiuſmodi infinitate oriri, vt nulla ſit neceſſaria intrinſeca additio, ſed ſola extrinſeca veritas obiecti, vt illa proprie repræſentetur, & actu intelligatur.

11 Poſteriorem partem concluſionis, quæ pertinet ad actum volitionis liberæ, ſapienter tradit Altiſiodorenſ. loco citat. dum ait, voluntatem liberam eſſe ipſam Dei eſſentiam; connotare autem illius cauſalitatem: id quod etiam docuiſſe videtur S. Bonauent. in 1. diſt. 45. art. 2. quæſt. 2. in reſponſione ad argumenta. *Voluntas*, inquiens, *ſignificat Deum vt cauſam actualem.* Alij vero ſimpliciter dicunt, Dei volitionem liberam ſignificare perfectionem diuinæ voluntatis, connotare autem aliquem effectum ad extra: non tamen explicant, an illum connotet ſolum ſecundum rationem cauſalitatis, quod veriſſimum eſt.

12 Ad hoc autem intelligendum notandum eſt ſecundo, cum agens aliquod operatur eſſe duo: nempe cauſalitatem, qua operatur, quæ eſt quaſi via ad effectum; & præterea etiam ipſum terminum, qui habet factum eſſe, & non fieri alterius: ex his autem duobus cauſalitas agentis immediatius ad illud comparatur, quam effectus, qui per cauſalitatem in terminum ab agente procedit. Dicimus autem Dei volitionem eſſentialiter connotare non exiſtentiam bonitatis, quæ libere producitur, ſed operationem & cauſalitatem ordinatam ad exiſtentiam talis bonitatis. Primo, quia actus voluntatis liberæ, quia actus voluntatis eſt, ferri debet in bonum, vt bonum eſt: quoniam vero eſt actus volitionis liberæ Dei, ferri debet per aliquam efficientiam ad dandam exiſtentiam ſuo obiecto: quare connotatum volitionis liberæ, illud ipſum eſſe debet, per quod voluntas fertur dando eſſe ſuo obiecto: hoc autem proprie & formaliter eſt cauſalitas illa, per quam influit in ſuum obiectum. Secundo, quia actus volitionis liberæ eſſentialiter eſt actualis, & immediata determinatio indifferentiæ libertatis, quæ indifferens præintelligatur ad volendum & non volendum: quare connotatum volitionis liberæ eſſe debet illud ipſum, quod immediatius pertinet ad determinationem potentiæ: conſtat autem actualem cauſalitatem immediatius comparari ad potentiam indifferentem, quam terminum qui media cauſalitate ab agente procedit: ergo volitio libera conſtituenda eſt tanquam per connotatum eſſentiale, per rationem illam cauſalitatis, quæ immediatius à Deo procedit, non autem per effectum, qui eſt terminus illius cauſalitatis.

In qua re notandum eſt diſcrimen inter actum complacentiæ neceſſariæ Dei, & actum volitionis liberæ: quod actus neceſſariæ complacentiæ, nihil aliud connotat, quam poſſibilitatem bonitatis creatæ, quæ amari à Deo poſſit: actus autem volitionis liberæ, non ſolum connotat bonitatem poſſibilem, ſed etiam Dei operationem intrinſece ordinatam ad exiſtentiam talis bonitatis: nam eo ipſo quod talis operatio futura eſt contingenter, intrinſeca perfectio diuinæ voluntatis eſt actualis volitio eiuſdem operationis & effectus, in cuius bonitatem operatio in tempore ordinatur. Quod ita eſt explicandum, vt quemadmodum diuina ſcientia ex ſuo obiecto primario eſt actualis, & infinita repræſentatio veritatis: ita etiam Dei volitio ex ſuo obiecto primario, eſt actualis, æterna, & infinita volitio bonitatis amabilis. Ex quo fit, vt quemadmodum diuina ſcientia ſine alio additamento eſt repræſentatio obiecti contingentis, ſi habeat veritatem: ita etiam diuina volitio ſit etiam actualis & æterna volitio illius boni, in quod dirigitur diuina operatio: nam hæc operatio, ita immediate oritur ex indifferentia diuinæ volitionis, ſicut noſtra immanens operatio volitionis oritur ex principio volendi, quod in nobis eſt. 13

* *
*

Capvt V.

Quarta conclusio veræ sententiæ.

14 Dico quarto: Voluntas diuina tanquam ad obiecta terminatur ad res futuras prius ratione, quam illę habeant rationem entis futuri. Probatur hęc propositio ex pręcedenti, quia vt diuina voluntas terminata intelligatur ad aliquod bonum tanquam ad obiectum, satis est causalitas,&operatio intrinsece ordinata à diuina voluntate ad existentiam talis boni: hæc autē causalitas voluntatis diuinę ratione est prior, quam effectus qui est ipsius terminus: ergo diuina voluntas prius terminatur ad huiusmodi effectum, tanquam ad obiectum volitum, quam ille habeat rationem entis futuri. Quæ quidem prioritas constituenda est realis, aut solum virtualis pro ratione distinctionis actionis à re effecta: in pluribus enim rebus, in quibus actio Dei distinguitur à termino ex natura rei, terminatio diuinæ voluntatis ad illas, tanquam ad obiecta re ipsa est prior, quam illæ habeant rationem entis futuri: in alijs autem rebus, si actio ab illis non distinguatur à parte rei, quod in aliquibus potest contingere, terminatio voluntatis diuinæ solum est prior virtualiter,&ratione cum fundamento in re.

15 Obseruandum etiam est, plures effectus à Deo procedere, ad quorum existentiam Deus prius adhibet aliqua media, quemadmodum ad productionem alicuius hominis præcedunt dispositiones; in quibus effectibus terminatio diuinæ voluntatis ad ipsos, tanquam ad obiecta non solum est antequam illi sint futuri, sed etiam antequam futura sit actio, per quam immediate,& proxime efficiuntur: quia sola connotatio operationis antecedentis, per quam adhibetur medium aliquod præcedens potest esse satis, vt diuina voluntas actu terminetur, v.g. ad hominem,& illius generationem; priusquam homo,& ipsius generatio habeat rationem entis futuri.

16 Iuxta hoc autem in sensu causali, res quæ à Deo efficiuntur verè, & proprie dicuntur esse futurę, quia Deus vult illas esse futuras: nam terminatio diuinæ voluntatis ad ipsas, non solum est prior, quam illę habeant rationem entis futuri; sed etiam ordine causalitatis antecedit etiam ex parte actionis connotatæ. Contra vero, non quia res est futura, ideo ad illam terminatur diuina voluntas: quia vt diximus terminatio diuinę voluntatis ad res creatas, tanquam ad obiectum, prior est, quam illa habeat rationem entis futuri, quia sumitur ex causalitate tanquam ex connotato antecedenti. In ipsa autem prima Dei causalitate, antequam nihil ex Deo procedat, alio sensu verum est, ideo illam esse futuram, quia Deus vult illam esse futuram: primo, quidem ratione perfectionis intrinsecæ Dei, quę constituit volitionem diuinam,& re ipsa est prior, quam futura ipsius operatio, secundo autem ex parte connotati, solum in sensu causali, vt dicunt, negatiuo, eo modo quo voluntas dicitur velle aliquid, quia vult; non vt significemus præcedentem aliquam volitionem esse causam alterius, sed vt significemus nullam aliam esse volendi causam, quam ipsam libertatem voluntatis idoneam ad volendum, vel non volendum. In hunc modum prima Dei causalitas futura est, quia Deus voluit, hoc est, sine alia antecedenti causa; quam diuina libertate. In hunc modum Anselm. de casu diaboli cap. penultimo interrogat, cur homo velit. Et respondet, nullam causam præcedere volitionem, nisi quod velle possit; & concludit hominem velle, non nisi quia vult: nam hæc voluntas nullam aliam habet causam, sed ipsa sibi efficiens causa fuit (si dici potest) effectus. Cęterum si sermo sit de illis, quæ à Deo post primam illam causalitatem sequuntur, in sensu causali, & positiuo, etiam ex parte creati connotati rectè dicitur, ideo res illas esse futuras, quia Deus voluit eas esse futuras, non autem contra, atque hac ratione vitandus est circulus, quem in re præsenti difficilem, esse docet P. Vazq. disp. 80. n. 13.

Capvt VI.

Argumentorum solutio.

Ex dictis respondendum est ad argumenta. 17
Ad primum respondeo per distinctionem maioris propositionis, nempe actum scientię,& volitionis libere non esse omnino necessarium secundum terminationem ad obiectum creatum: ex hoc tamen non infertur esse in Deo perfectionem, quæ non sit actus necessarius secundum terminationem ad obiectum creatum, quod verum est: nam licet perfectio diuina habeat necessariam rationem actus intellectionis,& volitionis, non tamen habet necessariam terminationem ad obiecta, quæ non sunt necessaria.

Sed contra vrgeri potest idem argumentum. 18
Deus ab aliqua intrinseca forma dicitur libere volens creaturas: non autem dicitur talis solum à forma, quæ necessario in ipso existat; nam à forma necessaria necessario etiam oritur denominatio illi adæquata: ergo Deus ab alia forma denominatur libere volens, nempe ab aliqua forma, quæ non necessario in ipso existat.

Respondeo, Deum à sola sua perfectione tanquam à forma denominati libere volentem creaturas, non tamen sine connotatione contingenti alicuius causalitatis,&ideo denominationem ab illa necessaria forma non esse necessariam comparatione creaturarum: sicut enim perfectio actus diuini non est intellectio, aut volitio creaturę, hoc est, ad creaturam terminata sine suo connotato: ita etiam sine eodem connotato non determinat Deum intelligentem, aut volentem contingenter creaturam. 19

Ad secundum argumentum respondetur con- 20

concedendo antecedens, negando tamen consequentiam: quia licet Dei volitio libera non connotet essentialiter aliquem effectum futurum, quatenus considerari potest in facto esse, connotat tamen illius causalitatem, quatenus via est, vt effectus existat, quod satis est, vt volitio libera Dei, etiam prout terminata ad creaturas, sit essentialiter prior, quam futuritio creaturæ.

Sed contra inquies, libera Dei volitio essen-
21 tialiter est prior etiam, quam causalitas, qua in tempore fit creatura: ergo non potest illam essentialiter connotare. Respondeo distinguendo antecedens, nempe si volitio libera accipiatur secundum rationem intrinsecam actus Dei, essentialiter priorem esse, quam causalitatem ad extra; tamen secundum terminationem ad obiectum volitum non esse priorem, quam causalitatem in ratione futuri entis: potius enim terminatio voluntatis diuinæ ad futuram existentiam creaturæ posita est in ratione causalitatis procedentis à diuina voluntate ad existentiam creaturæ.

Sed contra secundo, quia diuina volitione
22 in ratione liberæ est prior, quam eius causalitas. Respondeo duobus modis aliquid esse liberum, vel per indifferentiam, aut per dependentiam à principio indifferenti: priori modo prior est diuina volitio, & libera, non autem modo posteriori.

Præterea obiicitur tertio, id per quod Deus
23 est causa creaturarum, necessario esse debet ens increatum, & Deo intrinsecum: est autem Deus causa creaturarum etiam per illud, quod actus liber addit supra perfectionem Dei necessariam: ergo id quod actus liber addit super eam perfectionem, aliquid est Deo intrinsecum, quod non necessario in ipso existat. Respondeo, id per quod Deus est causa, sicut per principium agendi, esse aliquid Deo intrinsecum, ipsam scilicet Dei perfectionem necessariam: id tamen per quod Deus est causa actualis tanquam per viam, & causalitatem actualem non esse aliquid Deo intrinsecum, sed potius causalitatem in tempore futuram, quæ satis est, vt diuina voluntas ab æterno intelligatur terminata ad existentiam creaturæ futuræ, quia per suam essentiam æterna est actualis volitio rei, in quam ordinatur ipsius causalitas.

In qua re notandum est discrimen inter-
24 minationem scientiæ, & voluntatis ad obiectum: quod terminatio scientiæ ad obiectum est posterior ratione, quam veritas obiecti, quę connotatur, vt possit illius esse scientiæ: at vero terminatio voluntatis ad creaturam volitam, non est posterior essentialiter, quam causalitas, quæ connotatur per volitionem liberam: nam hæc causalitas essentialiter est ab actu voluntatis Dei ordinata ad existentiam creaturæ, & ideo antea esse non potest, quam terminatio diuinæ voluntatis ad creaturam, sicut ad obiectum volitum: est tamen prior, quam terminatio potentiæ ad creaturam, sicut ad terminum effectus. Ratio autem illius discriminis inter scientiam, & voluntatem est, quia veritas quam connotat scientia, non est essentialiter illius causalitas, & ideo intelligi potest ante terminationem scientiæ ad obiectum, vt verum sit, ideo scientiam diuinam terminari ad tale obiectum, quia illud in se habet veritatem entis intelligibilis, vt dixi q.14. art.8.

Quarto obiicitur. Deus creaturas facit, quia 25
libere illas vult, iuxta illud Psal. 113. *omnia quæcunque voluit fecit*, & Psalm. 148. *quia ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt*, hoc est, quia mandauit, & voluit: ergo volitio libera prout ad creaturas terminatur, non connotat essentialiter operationem Dei, sed potius essentialiter illa est prior. Respondeo concedendo antecedens, negando autem consequentiam: nam verbum illud *fecit, creata sunt*, aut etiam *facit*, vel *creat*, non significat solam causalitatem per se spectatam, sine existentia termini, sed potius significat eandem causalitatem exercitam, qua datur termino existentia: quare Dei volitio etiam vt libere terminata ad creaturas, essentialiter est prior: quia solum connotat viam causalitatis ordinatæ, vt terminus accipiat existentiam.

Sed contra. Ipsius causalitatis Deus est prin- 26
cipium, quia vult: ergo volitio Dei libera non connotat essentialiter Dei causalitatem, nequidem per se spectatam. Respondeo per distinctionem, si illud verbum, *vult*, referatur ad solam intrinsecam perfectionem actus volitionis Dei, veram esse illam causalem propositionem: ex illa tamen solum inferri per eandem perfectionem nullam causalitatem essentialiter connotari, quod verum est: si autem illud verbum referatur etiam ad terminationem liberam actus diuini ad creaturam, iterum est distinguendum: si per illam particulam, *quia*, denotetur positiua causalitas, falsam esse illam propositionem, quoniam inter futuram causalitatem, & liberam terminationem actus diuini ad creaturas, nullus est ordo. Si autem illa particula, *quia*, accipiatur negatiue, solum denotando nullum aliud esse principium futuræ causalitatis, quam Dei libertatem, verum esse antecedens, ex illo tamen nihil infertur contra conclusionem: nam potius id ipsum volumus, nullum aliud esse principium causalitatis futuræ, ac proinde per volitionem liberam Dei hanc solam causalitatem connotari coniunctam cum perfectione necessaria actus diuini.

* *
*

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum?

Conclusio est. Deus non agit ad extra necessitate naturæ, sed libere: quare ipsius voluntas est causa rerum. *Est autem notanda in hoc art. responsio ad 4. argumentum, & conferenda cum alia simili responsione quæst. 25. art. 1. ad quartam, vbi S. Thom. ait, scientiam, voluntatem, & potentiam Dei esse causam rerum: scientiam quidem dirigendo, voluntatem autem imperando, & potentiam exequendo:* quę omnia, *inquit*, in Deo vnum sunt. *Itaque ex vtroque loco manifestum est, per potentiam Dei significari principium illud, quod immediatius influit in executionem voluntatis Dei, hoc est, in productionem creaturarum, quas Deus vult efficere.*

DISPVTATIO LV.

An Dei voluntas sit causa rerum propinquior, quam intellectus.

Voluntas Dei est causa libera rerum. Cap. 1.
Prima opinio. Cap. 2.
Vera opinio. Cap. 3.
Argumentorum solutio. Cap. 4.

CAPVT I.

Voluntas Dei est causa libera rerum.

1 Ponenda est in primis in hac disputatione conclusio S. Thomæ, quæ est certa ex fide, Dei voluntatem esse causam rerum. Daniel 4. *Iuxta voluntatem suam facit in virtutibus cæli, & habitatoribus terræ*, ad Ephes. 1. *Omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ* 1. ad Corinth. 12. *Diuidit singulis, prout vult.* Quibus locis aperte significatur, Dei voluntatem esse liberam causam rerum creatarum. Quo circa eandem veritatem tanquam dogma fidei certum tradit S. Iustin. lib. quæstionum à gentibus propositarum, in responsione ad tertiam, vbi explicat, Deum non esse principium rerum, quia est: sed quia vult. Ratione etiam naturali hoc est omnino certum. Primo, quia agens pure intellectuale, qualis est Deus, non habet alium operandi modum, quam per intellectum, & voluntatem. Quod autem Deus per voluntatem non operetur ex necessitate, sed libere probatur, quia voluntas non efficit ex necessitate bonum, quod non est sibi necessarium, neque substantiæ cuius est voluntas: nihil autem creatum est bonum necessarium Deo, qui per se est beatus, & infinite perfectus: Deus igitur nihil ad extra operatur ex necessitate. Probatur secundo, quia si Deus ageret ex necessitate, cum sit virtutis infinitæ, simul etiam ex necessitate efficeret infinita, atq; adeo omnia quę illi possibilia sunt, hoc est, alia, & alia perfectiora, ita, vt in nulla re infinita sistere posset suam operationē: constat autē Deum hoc nō facere, neque hoc accidere, eo quod limitetur eius virtus ab aliqua causa extrinseca, quia in his rebus, quas per se producit ex nihilo, non operatur cum alia causa, à qua possit limitari: ergo Deus non operatur res creatas ex necessitate naturę; sed libera voluntate. Hoc modo intelligi debet ratio S. Thomę.

2 Alij hanc rationem ab absurdo aliter explicant, quia sequeretur fore, vt Deus produceret aliquam rem infinitam in essentia ipsi æqualem, si operaretur ex necessitate naturę, quod vt patet implicat contradictionē. Hoc modo hanc rationem intelligit Caiet. hoc loco, P. Vazq. disp. 81. c. 1. Sed vereor ne hęc ratio minus efficax sit, quam putatur: quia sicut ex hoc, quod res sint possibiles, ex necessitate non sequitur aliquam esse possibilem infinitam in essentia, neque Deo ęqualem: ita etiam neque sequeretur, quamuis illę fierent ex necessitate naturę, quia non alię creaturæ ex illa necessitate efficerentur, quam nunc sint possibiles, neq; Dei infinita potentia ad alia extenderetur, quam nunc extendatur: quare si operaretur ex necessitate illas solum substantias crearet, quę nunc sunt possibiles, inter quas nulla est infinita in essentia. Ex illa igitur necessitate Dei in operando, non sequeretur productio alicuius substantię infinitę, sed productio infinitarum rerum perfectione inęqualium, inter quas nulla esset omnium perfectissima, quę reliquas omnes superaret: sed potius quęlibet haberet aliam supra se perfectione maiorem; produceret autem numerum infinitum creaturarum in ęqualium in perfectione, & hoc modo intelligitur S. Thomas, nam illa verba: *Produceret infinitum in essendo*, recte intelligerentur, de infinito secundum multitudinem, in qua multitudine nihil esset vltimum in perfectione.

3 Quod vero attinet ad loquendi modum, an Deus, quia est causa libera, dici possit causa contingens, non multum refert, modo si dicamus esse causam contingentem, intelligamus in operando: quia eius operatio ad extra potest esse, & non esse: absolute autem melius dicitur Deus causa libera, quam contingens, vt recte Caiet. art. 3. cum S. Thom. in eodem art. in responsione ad 5. Similiter dicendum non est, in Deo esse potentiam contradictionis ad actum aliquem immanentem: iam enim diximus nullam esse in Deo perfectionem, quæ secundum totum esse intrinsecum, non sit omnino necessaria. Cæterum in Deo potentiam esse contradictionis actiuam ad agendum, & non agendum,

gendum, iuxta quæ intelligi potest Scotus in 1. dist.39.q.1.§.*iuxta prædicta*, vbi ait, Dei voluntatem esse causam contingentem, & in illo esse potentiam contradictionis indifferentem, ad volendum,& non volendum creaturas: intelligit autem secundum connotatum, & terminationem liberam ad creaturas.

CAPVT II.

Prima opinio.

4 IAm vero difficultas est, an Dei voluntas sit immediatior causa rerum; quam scientia. Aliqui putant non esse, sed potius scientiam esse magis immediatam, cuius sententiæ videtur fuisse Caiet.q.14.ar.16. dum ait actum scientiæ practicæ esse ex affectu operis faciendi. Et clarius Bannez in hoc art. *Potentia*, inquiens, *executiua proprius dicitur intellectus, quam voluntas*. Cuius sententiæ sunt etiam alij, qui affirmant potentiam Dei executiuam operum ad extra immediatius esse in intellectu Dei, quam in voluntate.

5 Alij vero, quicquid sit de potentia executiua Dei, quæ est immediatissima causa rerum creatarum, dicunt intellectum, & voluntatem Dei æque immediate concurrere ad executionem, nempe scientiam illam dirigendo, & voluntatem quantum ad exercitium applicando potentiam executiuam, quæ est causa omnino immediata. Probatur autem hæc sententia. Primo, quia causa illa, quæ concurrit ad effectum, applicata ab alia, immediatius concurrit, quam illa, à qua applicatur: causa autem exemplaris, quæ in intellectu est, ad effectum concurrit applicata per voluntatem: ergo immediatius concurrit, quam voluntas. Secundo, quia intellectus ad operandum concurrit non solum proponendo voluntati bonum, quo alliciatur ad volendum operari, sed etiam dirigendo vim executiuam: licet autem ratio illa causandi proponendo voluntati bonum, sit ante influxum voluntatis; ratio tamen alia causandi per directionem, aut est posterior, quam volitio, aut certe non est magis mediata, quia directio ab intellectu tunc solum exercetur, quando est executio: hæc autem est post volitionem: ergo intellectus dirigendo ad executionem non concurrit magis mediate, quam voluntas concurrit applicando potentiam ad exercitium; cum etiam concurrat tunc scientia intellectus, quoad specificationem, per modum scilicet exemplaris, dirigendo eandem executionem.

CAPVT III.

Vera opinio.

6 CONtraria sententia est probabilior, voluntatem immediatius concurrere, quam scientiam ad omnia illa opera, quæ non eliciuntur ab intellectu, ac proinde scientiam Dei magis mediate concurrere ad productionem creaturarum, quam eius voluntatem. Huius sententiæ est S. Thomas, nam q.2. de verit.ar.4. circa finem expresse ait, inter scientiam Dei, quę est causa rerum, & ipsas res causatas mediare voluntatem: & libr.1. sententiarum ad Anibaldum dist.38.q.1. sępe repetit res creatas non procedere à diuina scientia, nisi mediante voluntate: & ex antiquioribus Thomistis Herueus in 1. dist.39.q.1.& Caprecol.dist.35.q.2.art.1.conclus.8. expresse scientiam Dei solum esse causam rerum, quia est aliquid prærequisitum ad voluntatem, atque hanc mediare inter scientiam, & rem causatam. Idem docuit Durand.in 1.dist.45. q.2. Marsil.q.44.a.1. conclusione 8. P. Vazq.in hoc art.disput.81.

Probatur autem, quia diuina scientia in ratione scientię eo modo concurrit ad rerum pro- 7
ductionem, quo scientia artificis concurrit ad effectionem operis: vt ait S.Th. in hac 1.p.q.14. art.8.& q.22. ar.2. scientia autem artificis non concurrit æque immediate, atque illius voluntas, sed mediatius influendo solum in voluntatem, non autem influendo per se in executionem: ergo idem dicendum est de scientia diuina, vt scientia est, hoc est spectata illa causalitate, quę est propria scientię.

Minor propositio: quam negant aduersarij, 8
probatur: quia ad effectionẽ operis, quod procedit à libera voluntate, non est necessarius alius influxus, quam ille, qui est immediate in voluntate: quando enim appetitus sine cognitione exemplaris, & sine intentione imitandi illud, vult aliquod opus, ipse per se immediate applicat virtutem executiuam, sine vllo influxu cognitionis, qui immediate feratur in ipsam executionem, neque enim in brutis est concursus causæ exemplaris ad opera quæ efficiunt: ergo si voluntas post cognitionem alicuius exemplaris ex intentione imitandi illud, velit opus exequi, & imitari idem exemplar, ipsa per se est sufficiens ad applicandum vim executiuam, ad imitandum exemplar absque alio influxu cognitionis in executionem. Sicut enim bruta per appetitum ex apprehensione efficiunt multa opera alijs similia, vt alia videantur imitari: ita voluntas determinata per intentionem imitandi aliquod exemplar, est principium totale, & sufficiens ad liberam applicationem virtutis executiuæ non minus, quam appetitus determinatus ab instinctu naturæ est, verbi gratia in passeribus sufficiens ad fabricandos nidos, ita alijs similes, vt imitati eos videantur, in quibus nati, & nutriti fuerunt: hac enim ratione, cum mouetur calamus ad pingendos characteres ex appetitu mouendi illum in partem inferiorem, vel superiorem, applicatur manus nunc in vnam, nunc in aliam partem: atque ex diuersis motibus character formatur pluribus partibus constans, ita

ita

ita vt sola directio intellectus in voluntatem, vt velit motus illos, qui requiruntur ad efficiendam figuram, sit satis ad illam efficiendam, vt cernimus experimento. Itaque in effectione horum operum duplex est directio, altera in voluntate, vt ordinatè velit suo tempore motus diuersos virtutis executiuè, altera verò est in ipsa exetutione. Prima, à solo intellectu prouenit. Secunda, verò licet radicaliter sit ab intellectu, immediatè tamen solùm prouenit à voluntate: nam illa directio, quæ est in executione, immediatiùs est à voluntate, quàm ab intellectu: nam voluntas directè ordinata ab intellectu est sufficiens principium ordinationis, & directionis virtutis executiuæ, quàm applicat ad operandum.

Caput IV.

Argumentorum solutio.

8 AD primum argumentum, neganda est minor propositio: nam licet exemplar externum operetur ex applicatione voluntatis, vt intelligatur exemplar: tamen pro vt iam est obiectiuè in intellectu, non operatur ex applicatione voluntatis, sed potius mouendo & dirigendo ipsam voluntatem, vt ex intentione imitandi illud, talem operandi modum velit in virtute executiua, qualis necessarius est ad imitandum exemplar, atque efficiendum opus illi simile. Rectè igitur Marsil. loco citato, ait, exemplar non concurrere ad executionem eo modo, quo figura sigilli concurrit ad illam, quæ in cera imprimitur: nam figura sigilli, vt conditio efficientis & exequentis causæ applicatur per voluntatem, vt in eera immediatè operetur: at verò exemplar, quod est in intellectu solum operatur mouendo & dirigendo voluntatem, vt ordinato modo applicet virtutem executiuam.

9 Ad secundum respondetur, directionem illam, quæ est immediatè in executione, esse quidem post volitionem; præter hanc tamen esse aliam in ipsa voluntate, atque hanc esse solùm ab intellectu immediatè, ac proinde nõ probari hoc argumento scientiam immediatiùs, aut æque immediatè concurrere ad executionem dando illi directionem: immediatè enim scientia solum influit in voluntatem: per hanc autem tribuit directionẽ virtuti executiuæ, quia, vt diximus, voluntas in se ordinata & determinata circa modum executionis, quæ requiritur ad effectionem operis intenti satis est, vt directionem imprimat in executione.

***

Arrubal in I. Part. D. Th.

Dispvtatio LVI.

An Deus per actum positiuum voluntatis, sit causa negationis rerum, quas non producit.

Caput I.

Prima opinio.

CVm sit certum, Deum per positiuum actum voluntatis esse causam omnium rerum, quę habent esse positiuum: dubium est, an similiter per actum positiuũ volitionis sit causa, ne producantur illa, quæ nunquam intempore producit. In qua difficultate certum est, etiam Deum per actum positiuum esse causam earum negationum quæ oriuntur ex aliqua re positiua incompossibili cum re alia positiua, cuius est negatio: quæ ratio per actum positiuum, quo Deus vult producere, v.g. calorem, est etiam causa, ne frigus in eodem subiecto naturali virtute producatur. Interdum etiam vult Deus aliquid positiuum, quod tanquam ad obiectum necessarium fertur ad negationem alterius rei, sicut ad suum obiectum: qua ratione, vt ait S. Aug. li. 2. de peccatorum meritis & remissione c. 19. Deus aliquãdo etiam sanctis suis aufert peculiarem lucem, aut suauitatem, quam habent in benè operando, vt cognoscant non à se ipsis, sed à Deo habere lucem, qua illuminantur. Tunc enim Deus per actum positiuum voluntatis fertur, non solùm in eam humilem cognitionem, sed etiam in negationem; peculiaris lucis: nam ea negatio essentialiter connectitur cum cognitione, cuius est obiectum. Sunt tamen aliæ negationes, quæ nullo modo oriuntur ex re aliqua creata positiua, quales sunt negationes Angelorum possibilium, quos non produxit, & aliquæ etiam priuationes formarum in subiectis, in quibus illæ à Deo produci possent, atque de his est peculiaris difficultas. 1

Prima sententia est, Deum per solam negationem positiuæ actionis esse causam harum negationum. Pro qua sententia aliqui referunt Scotum in 1. dist. 47. q. 1. vbi ait, cùm Deus aliquid permittit, non esse positiuam volitionem sed tantùm negationem actus positiui. Sed malè refertur Scotus pro hac sententia: nam licèt id dicat, quod retuli, loquitur tamen de voluntate diuina respectu peccati, quod permittit, circa quod ait, non esse in Deo efficacem volitionem, aut nolitionem illius, sed solùm 2

negationem actus positiui nempè efficacis: simul autem docet esse in Deo actum positiuum quasi reflexum, quo vult sinere, vt fiat id, quod fieri permittit. Probari posset ea sententia, quia sub actu positiuo volitionis tanquam illius obiectum tantùm esse potest id, quod habet rationem boni: at verò non esse rei per se spectatū, non potest habere rationem boni, quia hoc est passio entis, vt rectè S. Thom. 1. contra gent. c. 81. circa cuius verba Ferrar. eodem cap. *Non esse*, inquit, *secundùm se acceptum, non potest habere rationem boni, quia hoc in esse fundatur, & ideo per se sub voluntatem cadere non potest, nisi ratione alicuius boni adiuncti.*

Capvt II.

Vera opinio docet, Deum velle actu positiuo negationes rerum, quas non fecit.

3 Contraria sententia est probabilior, in Deì voluntate esse actum positiuum liberæ volitionis, etiam circa negationes earum rerum, quas Deus non producit. Huius sententiæ est Marsil. in 1. q. 44. art. 2. conclus. 2. in responsione ad 3. probationem primi argum. principalis. P. Vazq. disp. 76. c. 3. atque adeò etiam Scotus loco citato, vt retuli. Probatur primò, quia actus iustitiæ esse non potest sola negatio volitionis separata ab omni re creata positiua: negatio autem plurium rerum procedit à diuina voluntate per attributum iustitiæ, quomodo S. Augustin. de prædestinatione Sanctorum c. 8. dum agit de misericordia peculiari, quā Deus aliquos illuminat ad fidem: *Quos docet, Deus*, inquit, *misericordia docet: quos autem non docet, iudicio non docet.* Et in fine capitis rationem reddit *quia velle aliquid iniustum non potuit.* Quibus non solùm significat Deum per actum iustitiæ non docere, sed etiam ait, esse in Deo voluntatem circa hoc ipsum, non tamen esse iniustam, sed pœnam debitam saltem peccato originis: ergo negatio procedere potest à Dei voluntate per actum volitionis liberæ, & positiuæ.

4 Ratio autem est ex parte obiecti, quia substantia intellectualis habere potest actum positiuæ volitionis, circa omnia illa, in quibus potest apprehendere aliquam rationem boni non solùm positiui, sed etiam negatiui, quod est negatio alicuius disconuenientis mali. Sunt autem multæ negationes, in quibus apprehendi possit aliqua ratio boni pertinentis ad iustitiam punitiuam, aut ad beneuolentiam alicuius ad auferendum aliquod illi disconueniens: ergo etiam diuina voluntas potest comparari ad negationes, quæ ex eius libertate procedunt, sicut volitio positiua libera, & efficax circa illas. Si autem aliquando sola negatio producendi aliquid est sufficiens connotatum ad constitutionem actus positiui, & liberi in Deo, manifestè efficitur quotiescunque ex Dei voluntate prouenit aliqua negatio, hoc est, ne res aliqua producatur, simul etiam esse in Deo actum volitionis liberæ circa non esse talis rei, quia impossibile est à parte rei existere perfectionem intrinsecam diuinæ volitionis cum connotato sufficienti ad rationem actus volitionis positiuæ, quin ille actus ab æterno fuerit in diuina voluntate: ergo nulla esse potest negatio existentiæ rei, quam Deus possit producere, circa quam non sit in Deo libera, & positiua volitio nulla enim esse potest negatio, in qua non possit cognosci aliqua ratio congruentis boni. Esse enim negationem rei nullo modo necessariæ ad diuinam perfectionem, est sufficiens ratio boni, vt voluntas velit cessare à productione talis rei: nam sicut ea est sufficiens ratio liberè cessandi ab operatione, quòd res non sit agenti necessaria ad beatitudinem, aut perfectionem, ita est congruens ratio volendi cessare.

Ex parte autem diuinæ voluntatis ratio à priori est firmissima, quia in Deo voluntas non est potentia ad volendum, vel non volendum: sed potiùs est actus secundus volitionis, quia ex se est indifferens, vt terminetur ad esse alicuius rei: ergo impossibile est, vt ex tali actu oriatur non esse alicuius rei, quin perfectio illius actus comparetur ad tale non esse, cuius est causa, nisi per modum volitionis positiuæ: esse enim eam perfectionem volitionem positiuam eius cuius est causa, non oritur ex connotato, quod interdum est aliquid negatiuum sed ex intrinseca Dei perfectione, quæ terminata per modum causæ ad non esse rei, eo ipso est positiua volitio illius: nam causalitas quæ cōnotatur, vt perfectio Dei sit volitio, non est necessaria ad tribuendam denominationem solius volitionis positiuæ, sed solùm vt Dei perfectio sit talis obiecti creati, nempè existentiæ rei, aut negationis illius. 5

Capvt III.

Argumentis in oppositum Respondetur.

Ad argumentum contrariæ sententiæ respondetur, negando minorem: Ad probationem autem dicendum est, rationem boni transcendentalis, quæ posita est in integritate & perfectione rei, solùm reperiri in rebus positiuis: rationem tamen boni congruentis & conuenientis appetitibilis, etiam in negationibus posse reperiri: nam negatio mali, aut minus malum, bonum quoddam est eligibile: hac autem ratione in negationibus potest esse ratio boni, quod sit obiectum voluntatis positiuæ Dei. 6

Contrà obijcitur: In Dei voluntate nullus est actus positiuæ volitionis, qui non pertineat ad aliquod attributum voluntatis diuinæ, quæ sunt charitas Theologica, beneuolentia erga creaturas, pietas & iustitia, veracitas, & fidelitas: volitio autem positiua circa non esse 7

esse Angelorum, quos Deus non produxit non potest pertinere ad aliquod ex his attributis, nec magis ad vnum, quàm ad aliud. Deinde si Deus non voluisset producere mundum, explicari non potest ad quod attributum pertinuisset positiua volitio non producendi mũdum, aut non producendi antequàm produxit: ergo in Deo nulla est ratio volitionis positiuæ circa huiusmodi negationes.

8 Respondetur negando minorem: nam si eadem volitio non respiciat aliam peculiarem rationem boni, ob quam pertineat ad alia attributa, saltem tamen necesse est, vt pertineat ad attributum charitatis Theologicæ, quod primarium est in diuina voluntate: quia, vt dicebamus, quælibet negatio entis creati est negatio rei minimè necessariæ perfectioni diuinæ: sicut autem in ipso bono non esse necessarium perfectioni, aut beatitudini alicuius, est sufficiens ratio cessandi à volitione illius: ita etiã est congruens ratio voluntati liberæ ad volendum non producere.

9 Sed contrà. Alia mutatio requiritur in rebus ad extrà ad volitionem, vt intelligatur esse in Deo positiua, & libera, quàm vt intelligatur solùm negatio volitionis positiuæ: ad hanc autem negationem actus necessaria est negatio causalitatis positiuæ: ergo ad volitionem positiuam causalitis requiritur positiua. Respondetur negando antecedens, quia Deus non potest habere negationem volitionis producendi aliquid, quin negatio productionis comparetur ad actum diuinum, sicut ad causam: quare necesse est, vt diuinus actus, prout terminatus ad talem negationem, sit positiua volitio illius.

10 Ex dictis infertur, licèt volitio libera Dei terminata ad aliquod obiectum, requirat extrinsecam aliquam causalitatem, vt denominetur terminata liberè ad aliquod obiectum, non tamen est necessarium, vt ea causalitas sit positiua: nam licèt positiua causalitas necessaria sit, vt volitio denominetur terminata ad existẽtiam positiuam, sicut ad obiectum volitum: negatio tamẽ actionis & causalitatis est sufficiens, vt diuina volitio denominetur terminata liberè ad non esse rei. Hinc vlterius infertur, omninò esse impossibile, vt voluntas diuina merè negatiuè se habeat circa aliquam rem, sed necesse est, vt diuina voluntas sit positiua volitio vnius partis contradictionis nempè existentiæ, aut negationis illius: ita vt Deus positiuè voluerit ab æterno non producere in tempore, id quod re ipsa non producit, quia ad constitutionem actus volitionis positiuæ & liberæ in Deo satis est diuina perfectio connotãdo aliquam causalitatem positiuam, vel negatiuam: est autem impossibile, vt à Deo non procedat alterutra, hoc est, vel actio positiua, vel negatio illius: ergo necesse est, vt in Deo fuerit positiua volitio producendi aliquam rem, aut volitio positiua illam non producendi, quod rectè notauit P. Vazq. disput. 79. c. 3.

Arrubal in I. Part. D. Th.

ARTICVLVS V.

An voluntatis diuinæ sit aliqua causa?

Explicatio articuli.

Conclusio est. *Voluntas Dei nullo modo habet causam*, quam conclusionem aliqui interpretantur solùm de causa reali extrinseca, quæ interpretatio non congruit verbis S. Thomæ: nam illæ voces: *nullo modo habet causam*, omnem prorsus causam comprehendunt. Deinde S. Thomas hanc conclusionem probat, quia Deus vno actu vult omnia. Si autem in Deo, inquit, esset duplex actus, volitio finis esset causa volendi ea quæ sunt ad finem: quamuis autem hoc in Deo contingeret, nulla tamen propterea causa extrinseca esset voluntatis. Dei: nam volitio finis haberet rationem causæ, quæ volitio non esset causa extrinseca: ergo S. Thom. causam etiam intrinsecam negare vult conclusione superius posita, quam hac ratione probat; quia Deus omnia vult vno actu, quo vult suam bonitatem, qui re ipsa non differt ab ipsius bonitate, & substantia: ergo re ipsa nulla est causa volitionis diuinæ. Ex hac autem cõclusione docet S. Tho. extremo corpore articuli, Deum quidem velle vnum esse propter aliud, non tamen velle vnum propter aliud, quæ est materia disputationis sequentis.

DISPVTATIO LVII.

An Deus diligat aliquid propter aliud?

CAPVT I.

Qua ratione Deus diligat se propter se, explicatur.

Dubitandi ratio sumitur ex verbis illis S. Thomæ, *Deus non vult vnum propter aliud*, quæ vniuersè significare videntur, Deum nec propter se quidem diligere creaturas: nam hoc etiam esset velle vnum propter aliud, non quidem extrinsecum ipsi Deo, sed potiùs propter ipsum Deum: vt autem diximus S. Thom. docere vult, volitionis diuinæ nullam prorsus esse causam. 1

Ponendum est autem Deum diligere se pro- 2

pter se ipsum, sicut propter rationem virtualem sui actus, non autem sicut propter causam realem, hoc est, realiter causantem eundem actum.

3 Ratio est manifesta, quia diuina volitio, & ipsius Dei bonitas re ipsa est ipsa dilectio Dei, quare Deus non diligit se propter se sicut propter causam realem, sed tantùm sicut propter causam virtualem, quia si distingueretur esset realis causa obiectiua talis actus.

4 Difficilior quæstio est, An Deus obiecta secundaria verè diligat propter aliud: cuius quidem duæ sunt partes, prima an Deus diligat obiecta creata, & secundaria propter se, præterea autem, an inter ipsa obiecta creata, & secundaria Deus vnum diligat propter aliud.

5 Pro intelligentia in memoria reuocandum est, quod superius notauimus, in actu volendi creaturas terminato ad easdem creaturas, non solùm includi rationem actus volitionis diuinæ sed etiam connotatum, per quod diuina volitio terminatur ad creaturas sicut ad obiecta volita, quã terminationem diximus esse aliquid diuersum ab eo, quod erat actus volitionis, ex quo efficitur esse posse aliquam causam talis terminationis, quæ non sit causa actus volitionis, quæ intrinseca est in Deo: quando enim duo diuersa sunt, vnum potest habere aliquam causam, quæ non sit causa alterius.

6 His notatis dico primò. Deus creaturas diligit propter se, non sicut propter causam realem sui actus, sed sicut propter rationem virtualem, & formalem obiecti sui actus. Priorem partem huius conclusionis significat S. Thomas in hoc articulo. Ratio autem est, quia nihil habere potest realem causam finalem, sine causa reali efficienti, quæ propter realem causam operetur: ratio autem actus volitionis diuinæ nullam habet causam efficientem, quare neque habere potest causam finalem, quæ in ipsa exerceat rationem causæ; causalitas enim huius principij necessaria est circa ipsam actionem agentis. Posterior autem pars conclusionis, nempè, Deum diligere creaturas propter se, sicut propter rationem virtualem obiecti sui actus, patet ex dictis disputat. 51. quia diuina bonitas est ratio formalis, & adæquata obiecti actus volitionis Dei: hoc autem sensu S. Thomas articul. 2. ad 2. ait, Deum velle creaturas propter suam bonitatem, sicut propter finem. Quare nulla est contradictio cum his, quæ ait in hoc articulo hoc enim loco solùm significat bonitatem Dei non esse realem causam perfectionis actus volitionis diuinæ: articulo autem secundo solùm significauit bonitatem diuinam esse rationem formalem, atque virtualem obiecti actus diuini.

* * *

Capvt II.

Duplex opinio.

IN altera parte quæstionis, an Deus diligat vnam creaturam propter aliam, manifestum est, Deum non diligere vnam creaturam propter aliam, sicut propter causam realem, aut rationem virtualem actus volitionis Dei, quatenus est formaliter in Deo: quia nullum creatum obiectum est obiectum necessarium ad aliquam perfectionem, quæ intrinsecè sit in Deo: quare tota perfectio actus volitionis Dei eadem ratione esset in Deo, quamuis nullum obiectum creatum esset possibile: Deus igitur non vult vnam creaturam propter aliam, sicut propter rationem obiecti necessarij actus immanentis illius volitionis, qua Deus amat aliquam creaturam. Potest tamen esse difficultas an saltem secundùm terminationem, qua diuina volitio terminatur ad aliquod obiectum creatum, Deus dici possit diligere vnam creaturam propter aliam, hoc est, terminare suam volitionem ad vnam creaturam, quia terminatur ad aliam, aut propter aliam, sicut propter rationem, aut finem talis terminationis. Videri potest, Deum neque hac quidem ratione diligere vnam creaturam propter aliam. Id autem probari potest primò, quia S. Thom. articul. 2. ad 2. ait, voluntatem Dei moueri solùm à sua bonitate, quod cùm non intelligatur, sicut à causa mouente secundùm rem, solùm potest intelligi de causa secundùm rationem nostram: ergo res creata nullo modo est ratio propter quam Deus dici possit diligere aliquam creaturam. Similiter 1. contra gent. cap. 87. ait, diuinam bonitatem esse illi causam volendi alia. Aliorum autem volitorum nullum est Deo causa volendi aliud, sed tantùm vnum est alteri causa, vt ordinem habeat ad diuinam voluntatem quo etiam loco non potest S. Tho. intelligi solùm de causa secundùm rem: nam hac ratione, nec ipsa quidem diuina bonitas est Deo causa volendi alia: ergo S. Thomas docere voluit, secundùm modum nostrum intelligendi cum fundamento in re, nullum obiectum creatum esse Deo rationem volendi aliud. 7

8 Probatur primò hæc sententia, quia illud est tantùm ratio volendi propter quam voluntas aliquid velit, quod habet rationem finis: creaturæ autem non comparantur ad diuinam voluntatem sicut finis, sed solùm sicut res ordinatæ ad finem: ergo nulla creatura est ratio propter quam Deus velit aliam, neque propter quam diuina volitio terminetur ad aliam creaturam, sicut ad obiectum volitum. Pro hac sententia ideò nullum refero Authorem, quia licèt aliqui dicant, Deo nihil creatum esse rationem volendi, sed hanc esse solam Dei bonitatem, nihil tamẽ aliud docere volunt, quàm respectu actus immanentis volitionis Dei

nullam

nullam esse rationem præter diuinam bonitatem, quod verissimum est; cum eo tamen simul verum esse potest, Deum volitionem suam terminare ad vnam creaturam propter aliam, sicut propter rationem talis terminationis. Huiusmodi Doctores sunt Alensis 1. part. quæst. 35. memb. 3. Ferrar. 1. contra gent. c. 87. & alij.

8 Secunda sententia est Caiet. in hoc art. §. *Ad euidentiam* circa finem vbi ait. Licèt Deus non velit vnam creaturam propter aliam; vnam tamen creaturam esse propter aliam à Deo etiam volitam: putauit enim Caiet. per hanc passiuam locutionem solùm significari vnam creaturam à Deo volitam esse alteri causam, vt sit obiectum diuinæ voluntatis: per locutionem autem actiuam significari quandam causalitatem ex parte actus diuini, quam sententiam in simili docuit Alens. 1. par. q. 24. memb. 3. ait enim, licèt Deus non sciat futurum, quia futurũ est, ipsum tamen futurum ideò esse à Deo scitum, quia futurum est. Sed nimia est hæc distinguendi cupido, nihil enim per vocem passiuam significari potest, quod non rectè etiam significari possit per vocem actiuam; si ergo res aliqua est volita à Deo, eo quòd vna creatura sit alteri causa, vt terminet volitionem diuinã: ob eandem rationem dici poterit, Deum velle vnam creaturarum propter aliam, id est, terminare volitionem suam ad vnam propter aliam, vt rectè contra Caiet. ait Pater Vazquez, disp. 81. à num. 3.

Caput III.

Vera sententia.

9 Tertia sententia est communis, & vera secundùm terminationem, qua diuina volitio terminatur ad creaturas, Deum velle vnam creaturam propter aliam, eodem sensu quo dicitur Deus scit aliquid esse futurum quia futurum est. Huius sententiæ apertè est S. Thomas 1. contra gent. ca. 87. vbi: *Diuina*, inquit, *bonitas est Deo causa volendi cætera: aliorum autem à Deo nullum est causa volendi, vnum tamen eorum est alteri causa, vt ordinem habeat ad diuinam voluntatem, & sic*, inquit, *intelligitur Deus velle vnum propter aliud.* Quibus verbis apertè continetur, quod diximus. Hac ratione ea verba interpretatur Ferrar. eodem lib. cap. 86. §. *ad eius euidentiam.* Ratio, inquiens, volendi hoc loco dicitur id, quod habet rationem causæ, quare aliquid habeat respectum voliti ad diuinam voluntatem, & quare terminet actum illius: idem etiam significare voluit Caietan. per illam suam distinctionem, Deum scilicet, qui non refertur ad rem aliquam creatam, sicut ad rationem sui actus, terminare tamen suam volitionem ad vnum propter aliud. Eiusdem sententiæ est Durand. in 1. dis. 45. quæst. 2. & in simili alij, cùm docent, Deum prædestinare hominem propter merita, aut eligere illum ex meritis: quæ loquendi ratio apud Patres, & Doctores est frequens (vt suo loco diximus) in ea enim locutione solùm significatur dependentia voluntatis diuinæ ad gloriam, quę dependet à meritis.

10 Probatur primò hæc sententia ex verbis Christi Ioan. 10. v. 17. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam.* Et Augustin. quæst. 2. ad Simplician. *Non ergo secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio*: vbi Augustin. electionem distinguit à proposito dandi gratiam, & ait electionem oriri ex diuino proposito: ergo aliquo sensu vult Deus vnum, quia vult aliud.

11 Probatur secundò à simili: quia, vt diximus quæst. 14. articul. 8. ex sententia Patrum dicitur Deus scire aliquid esse futurum quia futurum est: nam per hæc verba solùm significatur ratio ex parte obiecti necessaria, vt scientia diuina intuitiua terminetur ad obiectum: ergo eadem ratione secundùm terminationem actus ad obiectum volitum, dici potest, Deum velle vnam creaturam propter aliam, quia fieri potest, vt per hæc verba solùm significetur diuinam voluntatem terminari ad vnam creaturam, quia terminatur ad aliam. Sæpiùs ita contingit, vt diuina volitio ideò terminetur ad vnam creaturam, quia terminatur ad aliam, sicut ad finem alterius, ita vt diuina voluntas intelligatur prius terminata ad vnam rem, quàm intelligatur terminata ad aliam quam vult sicut medium ordinatum ad finem.

12 Tertiò ille, qui diligitur propter se, sicut finis cui, aut obiectum bene volitum, ratio esse potest, vt amans diligat propter ipsum bona, quæ illi vult sicut obiecta concupita: nam amare aliquem propter se, nihil est aliud, quàm velle illi bonum propter ipsum: Deus autem creaturas rationales, quas amat amore beneuolentiæ & amicitiæ, quadam ratione diligit illis bona propter ipsas, qua ratione dicitur, Deus amare res irrationales propter hominem, aut propter illius commoditatem. Confirmatur, quia illud etiam bonum, quod diligitur, vt finis cuius gratia, ratio esse potest, vt propter ipsum diligantur ea, quæ ad ipsum referuntur tanquam media; ille enim est id, cuius gratia sint cætera: sed Deus per affectum iustitiæ, aut fidelitatis fertur in honestatem implendi promissum, non quidem sicut in medium, sed sicut in finem cuius gratia, vt per se patet: secus enim non esset fidelitatis affectus ergo etiam ferri potest Dei voluntas in aliqua media propter illam ipsam honestatem, nempè sicut propter rationem terminationis sui actus.

13 Ex his autem colligitur ratio à priori huius sententiæ, quia id cuius gratia aliquid fit, non est tantum finis, *cui*, sed etiam finis, *quo*, hoc est, bonum illud, quod alteri amatur, sicut bonum illius, quod expressè ait Aristoles, libr. 2. de anima, capit. 4. Licèt autem Deus comparetur ad res omnes creatas, sicut fi-

nis cui, ad cuius honorem res creatæ ordinantur, non tamen comparatur ad illas solum, sicut ad media vtilia, quæ ordinentur ad consecutionem alterius finis: neque enim in omnibus rebus creatis vult Deus aliquam vtilitatem ordinatam ad consecutionem alterius finis, aliquas enim amat, tanquam fines intentæ consequutionis: ergo non solum Deus vult omnes creaturas propter se, sed etiam aliquas earum vult propter alias, id est, tanquam media, quæ ad alias ordinentur, & amentur, sicut propter finem cuius gratia. Et quidem iuxta eam sententiam, quæ asserit, medium, quod est fini propinquius, habere rationem finis respectu medij remotioris, dicendum est, Deum secundum terminationem suæ volitionis, non solum terminare suum actum ad quasdam creaturas propter alias, quæ habent rationem boni honesti, aut finis, sed etiam propter alias, quæ habent rationem boni vtilis immediatius concurrentis ad finem. Contra vero dicendum esset, Deum terminare suam volitionem ad quasdam creaturas propter alias tantum, quæ habent rationem finis cui, aut finis concupiti.

14 Dicendum est secundo: Quandocumque Deus vult vnam creaturam esse propter aliam, terminare etiam actum suæ volitionis ad vnam creaturam propter aliam, ac proinde Deum secundum terminationem suæ volitionis, velle vnum propter aliud. Sumitur hæc propositio ex S. Thom. Ferrariens. & Caietan. locis citatis, qui, vt vidimus, explicant eo sensu, Deum velle vnum propter aliud, quia dum vult vnum esse propter aliud, vna res creata est alteri causa, vt terminet volitionem diuinam. Ratio est, quia cum Deus vult vnam creaturam esse propter aliam, hoc est, non solum vult vnam conferre ad existentiam alterius, sed etiam in se esse propter aliam, eam facit propter aliam, propter quam esse vult: facit igitur, vt illa res creata, quæ habet rationem finis, alteri sit ratio propter quam sit, hoc autem est Deum terminare suam volitionem ad vnam creaturam propter aliam: nam terminatio volitionis diuinæ ad rem creatam, sicut ad obiectum volitum essentialiter sumitur ex operatione, & efficientia, per quam Deus rem facit: quare impossibile est, vt Deus faciat vnam creaturam propter aliam, quin etiam diuina volitio terminetur etiam ad eandem creaturam propter aliam, id est, tanquam ad rem factam ad alterius existentiam. Vnde constat idem esse Deum velle vnam creaturam esse propter aliam, ac terminare suam volitionem ad vnam rem propter aliam, quod etiam idem est, atque Deum secundum terminationem volitionis ad obiectum, velle vnum propter aliud.

Capvt IV.

Argumentorum solutio.

Ad testimonium autem S. Thomæ, respondetur cum ait, solam diuinam bonitatem esse Deo causam volendi, agere quidem solum de causa virtuali, & secundum rationem, agere tamen de illa causa respectu actus diuinæ volitionis, quatenus in Deo est intrinsece, cuius ratio formalis obiecti sola est diuina voluntas, non autem agere de ratione volendi comparatione terminationis, qua diuina volitio terminatur ad res creatas, sicut ad obiecta volita: quocirca, quemadmodum q. 14 art. 8 ad 1. ait, Deum non scire futura, quia futura sunt, ita hoc loco ait, Deum non velle vnam creaturam propter aliam: nam illas particulas causales, *quia*, & *propter*, refert ad solam intrinsecam perfectionem actus scientiæ, & volitionis Dei: si tamen illæ particulæ referantur ad solam terminationem actus diuini ad obiectum creatum, sicut Deus dicitur scire aliquid, quia futurum est, dici etiam potest velle vnum propter aliud. 15

16 Ad argumentum autem respondetur, dando maiorem, negando autem minorem, quod scilicet res creatæ omnes comparentur ad diuinam bonitatem solum sicut media, licet enim omnes ad illam comparentur, sicut ad finem cui, & sicut ad rationem adæquatam obiecti diuinæ volitionis, ac proinde sicut res ordinatæ ad finem cui, non tamen omnes ad illam comparantur, sicut media vtilia ad consecutionem alterius finis: multæ enim habent rationem finis terminationis illius, qua diuina volitio ad illas terminatur, opus enim implendi promissionem, Deus amat sicut bonum honestum, & congruens suæ naturæ, non autem sicut opus vtile ad efficiendam rem aliam. Præterea etiam creaturas rationales quadam ratione diligit propter ipsas. Dixi autem in hac responsione, maiorem esse dandam, non concedendam: quod non sit huius loci disputare, an media vtilia ratione vtilitatis esse possint causa eligendi media, quæ magis remote vtilia sunt.

Dispvtatio LVIII.

Quid operetur Deus in creaturis, cum vult vnam esse propter aliam.

Caput I.

Duplex opinio Recentiorum.

1 Cum Deus vult vnam creaturam esse propter aliam, facit re ipsa illam esse propter aliam, atque hoc modo eam ordinat ad aliam, sicut voluntas creata dicitur ordinare sua opera ad illum finem, propter quem illa facit: quod quidem in operibus creatæ volitionis accidit per denominationem ab actu interno volitionis qui actus diuersus est pro diuersitate illius boni, ex cuius apprehensione elicitur, ac proinde opera externa denominantur ordinata in diuersos fines per dependentiam à diuerso actu volitionis: in operibus autem, quæ dependent à voluntate diuina, hæc res est multo difficilior: quia non dependent ab aliquo actu interno volitionis Dei, qui re ipsa varietur pro diuersitate alicuius boni creati.

2 Ad intelligentiam notandum est, res creatas dupliciter ordinari ad alias. Primo quidem necessario, & per suam rationem essentialem: qua ratione materia ordinatur ad formam, aut ad compositionem totius compositi substantialis, & potentiæ, & habitus ad suos actus. Secundo autem accidentaliter solum ex libera Dei voluntate: qua ratione Incarnatio Verbi ordinata fuit libera Dei voluntate ad salutem generis humani, iuxta illud symboli: *Propter nos, & propter nostram salutem descendit de cælis*: non quod vnio hypostatica essentialiter esset propter hunc finem, sed ex Dei beneplacito: est autem certum, & intellectu facile, cum res aliqua ex sua ratione essentiali est propter aliam, vt Deus illam faciat, & velit esse propter illam, nihil aliud esse necessarium, nisi vt Deus illam faciat iuxta exigentiam naturæ illius: at vero cum res creata in aliam ordinatur accidentaliter, & contingenter, sicut in finem libera Dei voluntate illi constitutum, valde obscurum est, an, & quid operetur Deus in re ista, vt in eum finem ordinetur.

3 Prima sententia est, fieri id posse sola intrinseca Dei voluntate absque alia variatione, quæ intrinseca sit in rebus creatis: nam ex libertate creatæ voluntatis sine alia variatione operis externi sæpe accidit, vt res vna creata ordinetur in aliam: ergo id etiam potest contingere ex libertate diuina, absque eo quod in rebus creatis alia sit variatio, quam esset, si vna illarum non fieret propter aliam.

4 Secunda sententia est, esse quidem necessarium, vt cum Deus vult vnam creaturam esse propter aliam, sicut propter finem, aliqua sit in rebus connexio, quæ in illis non esset, si à diuina voluntate procederent absque ordine vnius in aliam; hanc tamen connexionem nihil aliud esse, quam ipsarum creatarum rerum existentiam, & proportionem, aut dependentiam, qua vna executione dependet ab alia. Ratio autem est, quia existentia causæ, proprie loquendo, est effectus ipsius, neque assignari aliud potest, quod sit fundamentum ordinis vnius rei in aliam, præter illarum naturas, & causalitatem, qua in executione vna est causa alterius: quapropter esse dicitur propter illam quæ est proportionatus effectus ipsius.

Caput II.

Prima pars vera sententiæ.

Dicendum est primo. Res creata non potest Dei voluntate ordinari in aliam, sicut in finem accidentalem, sine aliqua variatione intrinseca rebus creatis, diuersa ab illa quæ esset in illis, si vna earum non ordinatetur ad aliam: sic Pater Vasq. hoc art. disp. 82 cap. vlt. 5

Probatur manifeste primo, quia vt sæpius diximus, non possunt res absolutæ diuersimode inter se comparari per rationes siue denominationes respectiuas, sine aliqua rei variatione, quæ fundamentum sit diuersarum denominationum: neque enim denominationes contradictoriæ oppositæ, quales sunt vnam tem ordinari, & non ordinari in aliam, oriri possunt ex eodem fundamento proximo, & adæquato. Cum autem Deus vult vnam creaturam esse propter aliam, alio modo ad illas comparatur, quam si non vellet vnam esse propter aliam. Præterea etiam res ipsæ alio modo inter se comparantur, quam si vna non ordinatetur ad aliam: nec tamen hoc accidit ex aliqua variatione intrinseca voluntatis diuinæ, hæc enim nihil habet in se intrinsecum, quod non necessario in ipsa existat: ergo accidit per aliquam variationem inhærentem in ipsis rebus creatis, quæ fundamentum sit adæquatum talis ordinationis, & quæ in eisdem rebus esse non possit sine illo ipso ordine, quem habent ex volitione diuina. 6

Secundo, quicquid est propter aliud, aut est tale per essentialem suam rationem: vel intrinsecam entitatem, aut per extrinsecam denominationem à voluntate, à qua procedit: res autem creata quæ accidentaliter ordinatur in aliam, non est propter aliam per solam extrinsecam denominationem ab actu voluntatis diuinæ, quatenus in se est increatus, & Deo intrinsecus, quia in actu diuinæ voluntatis nihil est intrinsecum, à quo denominatio illa oriatur, sicut ex sufficienti fundamento; quia quicquid est in Deo, est necessarium: illa autem denominatio non est in re necessaria, sicut sæpius opus externum denominatur ordinatum in finem ab ordine illo, qui est intrinsecus in actu voluntatis creatæ: ergo quandocunque aliqua res creata accidentaliter est propter aliam ex libera Dei voluntate aliquid in ipsis rebus creatis est intrinsecum, ex quo oriatur ordinatio vnius creaturæ ad aliam tanquam ad finem. Quod autem pro prima sententia dicebatur de voluntate creata, non est simile: quia voluntas creata sua opera externa ordinat in finem per actum internum in se ipsa contingenter productum, & varium pro diuersitate finis apprehensi, & ideo sua opera ordi- 7

ordinare poteſt in finem intentum, ſine alia operum mutatione: voluntas autem diuina, quia non vult obiecta creata producendo in ſe aliquid intrinſecum, & varium, ſolum poteſt ſua opera ordinare producendo in illis aliquid intrinſecum, quod ſit fundamentum ordinis vnius rei in aliam, ſicut in finem libere à Deo intentum.

CAPVT III.

Secunda pars veræ ſententiæ.

8 Dico ſecundo. Sola exiſtentia rerum creatarum, quæ ſunt termini producti in facto eſſe, & dependentia vnius ab alio, non eſt adæquatum fundamentum ordinis, quo ex Dei voluntate vna eſt propter aliam, aut intuitu alterius.

Probatur hæc ſecunda propoſitio ex eiſdem fere rationibus, quia fieri poteſt, vt duæ res exiſtant, quarum vna ſit cauſa alterius, atque in vtraque ſit proportio, qua vna eſſe poſſit propter aliam, nec tamen Deus voluerit vnam eſſe propter aliam, ſicut propter finem: igitur ordo ille, quo ex Dei voluntate vna res creata eſt propter aliam, non eſt adæquate poſitus in ſola rerum exiſtentia, & dependentia, qua vna dependet ab alia. Antecedens probatur: nam licet à parte rei fuerint vnio hypoſtatica cum humanitate, & iuſtificatio Dauidis, & Pauli, atque vnio Verbi fuerit cauſa talis iuſtificationis in particulari, & præterea potuerit Verbi Incarnatio à Deo ordinari ad eam iuſtificationem, ſicut ad finem neceſſarium: tamen re ipſa non ita ordinata fuit ad eam iuſtificationem, nempe ſicut ad finem ſine quo non eſſet futura: ergo ordinatio vnius rei ad aliam per voluntatem diuinam non eſt poſita in ſola exiſtentia duarum rerum, quarum vna producat aliam, & proportionem habeat, vt in illam ordinetur, ſicut in finem. Equidem ſi Verbi incarnatio compararetur ad remedium peccati Adami, recte dicimus Chriſtum non futurum, ſaltem in carne paſſibili, ſi non eſſet peccatum Adæ: non tamen dicimus Chriſtum non futurum ex vi eiuſdem decreti, ſi non fuiſſet peccatum Dauidis, cum tamen ex parte rerum proportio eſſet idonea, vt Verbi incarnatio eſſet propter remedium peccati Dauidis, ſicut propter finem neceſſarium, ſine quo non eſſet futura: ergo ad ordinationem vnius rei in aliam, ſicut in finem, aliquid aliud eſt in rebus præter dependentiam, & proportionem vnius cum alia: licet enim in illis eſſe debeat certa quædam proportio, vt vna poſſit in aliam ordinari: ea tamen proportio non eſt ſatis, vt vna in aliam intelligatur re ipſa ordinata.

9 Confirmatur, quia licet Apoſtoli v. g. Petrus, & Paulus fuerint vtiles ad multorum iuſtificationem, qui per ipſorum induſtriam iuſtificati ſunt, atque potuerint à Deo creati propter illum finem, ita vt ſine illo fine non eſſent futuri: tamen re ipſa non ita creati ſunt, vt non eſſent futuri, ſi non peccarent illi, qui per ipſorum induſtriam pœnitentiam egerunt: ergo, ordinatio vnius rei in aliam, ſicut in finem per Dei voluntatem non conſiſtit ſicut in adæquato fundamento in exiſtentia vnius rei vtilis ad aliam, quam producit, & cum qua habet proportionem, vt poſſit per Dei voluntatem in illam ordinari ſicut in neceſſarium finem.

10 Secundo ex cauſa meritoria merito de congruo aperte probatur eadem concluſio: nam licet meritum & finis diuerſam habeant rationem cauſandi; in eo tamen conueniunt, quod ſolum cauſent mouendo voluntatem agentis cauſæ, quæ operari dicitur intuitu finis, ſcilicet vt ille ſit, & intuitu meriti, quia ſcilicet præcedit. Quapropter ex cauſa meritoria ſumi poteſt firmiſſimum argumentum in re præſenti: nam Deus in tempore dat beneficia gratiæ reſpiciendo ad merita Chriſti, ſicut ad cauſam condignam, & interdum etiam reſpiciendo ad aliqua merita ſanctorum, ſicut ad meritum de congruo, neque tamen reſpicit in omnibus beneficiis gratiæ ad omnia merita ſanctorum, quæ præceſſerint, ſed ad certa quædam, vt ipſi placet, etiamſi in multis aliis meritis eſſet ratio bonitatis, ad quam Deus poſſet reſpicere: ergo quòd Deus operetur aliquod gratiæ beneficium intuitu certi alicuius meriti formaliter non conſiſtit in ſola exiſtentia talis beneficii & meriti, neque in ſola proportione vnius cum alio: quia hæc omnia eſſe poſſunt, quin Deus intelligatur operari intuitu talis meriti. Explicari autem hoc poteſt in meritis Sanctorum Angelorum, quæ (vt probabilior docet ſententia) non fuerunt ex meritis Chriſti, quæ certè merita idonea fuerunt, vt de congruo impetrarent Verbi incarnationem ad ſalutem hominum, per quam Angelorum ſedes repararentur: nec tamen affirmare poſſumus, aut ſaltem non debemus, Verbi Incarnationem fuiſſe ex operibus Angelorum, licut ex merito de congruo: ergo ſola exiſtentia & proportio congruitatis cum præmio, non eſt ſatis vt eo ipſo Deus intelligatur operari intuitu talis meriti: alia igitur mutatio eſſe debet in rebus creatis, vt intelligatur Deus operari rem vnam propter aliam.

11 Nec verò reſponderi poteſt, meritum congruum non eſſe niſi his qui benè operantur in eum finem, petendo, aut deſiderando hoc, vel illud præmium. Nam certum eſt Abrahamum per obedientiam immolandi filium de congruo meruiſſe, vt ex ipſius poſteris Chriſtus naſceretur, quod Deus illi antea obtulit, propter meritum quàm ipſe optaret: præterea etiam opus occultandi Iſraelitas, & alia ſimilia opera meritoria fuerunt apud Deum etiam præmiorum, quæ nondum cogitabantur: vt ergo aliquis per meritum congruum aliquid impetraret, non eſt neceſſarium, vt ſuum opus dirigat ad tale præmium in particulari.

CA-

CAPVT IV.

Tertia pars veræ sententiæ.

12 Dico ergo tertio. Cum Deus vult aliquam rem positiuam esse propter aliquem finem creatum, eam efficit peculiari actione, in qua sit intrinsecus ordo in illum finem, & talis peculiaris actio est fundamentum adæquatum denominationis, qua vna res dicitur esse propter aliam.

13 Probatur primo ex dictis, quia cætera omnia præter actionem per quam Deus operatur in rebus creatis, esse possunt sine ordine vnius in aliam, sicut in finem constitutum à voluntate diuina. Secundo autem probatur, quia esse aliquam operationem propter certum quendam finem, aut illi debet conuenire intrinsece per suam essentiam, aut per denominationem à voluntate libera, à qua procedit: nam per illa, quæ posteriora sunt, & accidentaliter coniunguntur tali operationi, eam non potest ordinare in finem, in quem non fuerat ordinata in primo instanti, in quo primum habuit existentiam: sed operatio Dei externa, quæ per ipsius voluntatem ordinatur in aliquem finem, non ordinatur in illum per extrinsecam denominationem à voluntate Dei libera, quia sola perfectio volitionis Dei per se spectata non habet intrinsecum ordinem ad finem creatum, vt per denominationem possit ordinem communicare operationi externæ: ergo Dei operatio ad extra per suam intrinsecam entitatem est propter illum finem, propter quem Deus vult esse rem illam, quam per talem operationem producit: quia, vt dicebam, existentia finis, qui postea euenit, non potest esse ratio, vt operatio præcedens fuerit in ipsum ordinata, sicut neque actus nostræ voluntatis potest ordinare in finem operationes præcedentes iam perfectas: secus enim etiam posset illis iam perfectis communicare, bonitatem ratione ordinationis, in bonum finem; quod constat esse absurdum: ergo dicendum est actionem, qua Deus operatur ad extra in illum finem, qui postea euenit, ordinari per suam intrinsecam entitatem, quandoquidem ordinari in illum, non potest per extrinsecam denominationem sumptam à volitione, à qua procedit.

14 Tertio, per illud ipsum connotatum essentiale, quo constituitur libera Dei volitio, vt terminata ad aliquod obiectum, debet etiam constitui illa libera Dei volitio, qua Deus vult vnam rem esse propter aliam: nam hæc etiam est peculiaris quædam volitio distincta ab illa, qua Deus dicitur absolute velle eandem rem, non volendo vt sit propter illum finem: connotatum autem essentiale, quo diuina volitio intelligitur terminata libere ad aliquod obiectum creatum, est operatio externa Dei ad extra: ergo hæc ipsa Dei operatio debet esse essentiale connotatum, quo diuina volitio intelligenda sit terminata ad hoc, vt vna res sit propter aliam, atque ad illam ordinetur, sicut in finem: hoc autem aliter non potest contingere, nisi per ordinem intrinsecum, qui sit in operatione Dei ad illum finem, propter quem ad extra operatur.

Confirmatur, quia per illud ipsum quo determinatur indifferentia potentiæ, libere agentis, determinatur etiam indifferentia, quam idem liberum agens habet ad efficiendam vnam rem propter hunc, vel illum finem pro ipsius beneplacito: simul enim sunt agens operari, & operari propter finem, propter quem operatur: indifferentia autem potentiæ actiuæ Dei immediate determinatur per influxum & causalitatem ad extra, ea ratione qua actio est prior quam terminus: ergo per eandem rationem formalem actionis intelligenda est determinari indifferentia, quam habet Dei voluntas ad operandum rem aliquam creatam, propter vnum, vel alium finem. Hoc autem contingere non posset, nisi in actione Dei ad extra esset ordo intrinsecus ad finem, & realis diuersitas pro diuersitate eiusdem finis, ex qua diuersitate oriri possint diuersæ denominationes in re facta, quibus dicatur ordinata in vnum aut alium finem, hoc est in illum, ad quem intrinsece refertur actio, per quam talis res efficitur. 15

16 Vltimo, ratio à priori est, quia in voluntate creata actus immanens ideo habet ordinem intrinsecum ad rem volitam, quia primo & immediate efficitur ex apprehensione boni & finis, ex quo agens mouetur: operatio autem Dei externa immediate etiam efficitur ex apprehensione illius boni; propter quod Deus ad extra operatur; non enim mediat aliquis actus immanens, qui in Dei voluntate per veram causalitatem producatur, quemadmodum inter nostram voluntatem & opus externum mediat interior volitio immanens, quæ in voluntate efficitur ante opus externum: ergo in operatione Dei ad extra intrinsecus ordo est ad finem, ex cuius apprehensione Deus operatur, proinde atque in actu volitionis creatæ est ordo intrinsecus in finem. Ex quo recte intelligitur res, quæ à Deo fiunt, eadem ratione ordinari in diuersos fines per actiones, quibus producuntur, qua nostra opera externa ordinantur in diuersos fines, per actiones immanentes voluntatis, quæ in ea efficiuntur ante opera externa: nam in operatione Dei ad extra nihil deest, vt sit libera volitio præter esse immanens: immediate enim pendet ab ipsa indifferentia volitionis diuinæ, ordinemque habet intrinsecum in finem à Deo volitum, atque eandem diuersitatem desumptam ex fine, quam habet nostra interior volitio, quæ immediate in nobis efficitur ex apprehensione finis.

17 Habemus igitur ex dictis, Deum cum vult vnam rem esse propter aliam, illam efficere per actionem intrinsece ordinatam in illum finem, qua

quæ cum diuersa sit pro diuersitate finis, fundamentum etiam est diuersæ ordinationis ad diuersum finem, & essentiale connotatum volitionis diuinæ terminatæ ad hoc, vt res volita sit propter vnum finem potius, quam propter alterum.

Capvt V.

Quarta pars veræ sententiæ.

17 Dico quarto, actionem qua Deus operatur ad extra res eiusdem speciei propter fines specie diuersos, non esse diuersas essentialiter, sed solum secundum esse indiuiduale, atque ad esse indiuiduale ipsarum pertinere ordinem, quem habent intrinsecum ad finem. Probatur, quia actiones essentialiter sunt via immediata ad existentiam termini, atque actus actiui vt actiuum est, & ideo speciem habent ab essentia termini, quem producunt immediate; non autem à fine, in quem ordinat terminum, qui per ipsas efficitur, ad quem ipsarum terminus accidentaliter ordinatur: immediatius enim respiciunt terminum, cui dant existentiam, sicut executio principij actiui, quam illum finem, in quem ipsarum terminus accidentaliter ordinatur: ergo actiones, quibus Deus efficit res eiusdem naturæ, censendæ sunt eiusdem speciei, licet per suam entitatem realem, & in indiuiduo diuersam tanquam ab vno principio indiuiduationis indiuiduetur à fine. Hinc autem oritur, vt Deus efficiendo eundem terminum, possit efficere simul diuersos fines, aut causas meritorias diuersas: cum tamen voluntas creata per eandem actionem non possit respicere intrinsece fines essentialiter diuersos. Illa enim, quæ solum sunt principia inadæquata indiuiduationis, vniri possunt ad constitutionem alicuius vnius indiuidui: qua ratione plura obiecta numero distincta, saltem ab Angelis possunt intelligi vnica intellectione numero distincta ab illa, per quam eadem obiecta separata possunt intelligi. In nostra autem voluntate est diuersa ratio, quia constituitur in specie per ordinem intrinsecum ad finem: quare in vna volitione creata non potest esse intrinsecus respectus ad duos fines essentialiter diuersos.

Capvt VI.

Ad obiectiones responsio.

18 Contra ea quæ diximus, potest obijci primo: quod omnis causa sit propter suam operationem ergo quandocumque vna res creata est causa alterius, debet intelligi à Deo volita propter talem effectum, aut operationem, in quam sua natura ordinatur. Respondetur, verum esse respectu operationis, aut effectus in communi sumpti; non autem respectu operationis in indiuiduo, ad quam contingenter applicatur propter concursum aliarum causarum, aut per electionem aclicuius liberæ voluntatis. Deus autem cum vult vnam rem esse propter aliam, ad quam accidentaliter ordinatur, eam applicat ad operationem quandam certam in indiuiduo: quare præter naturam causæ aliquid aliud est necessarium, vt illa intelligatur ordinata ad talem finem, præsertim necessarium, sine quo non esset futura ex vi eiusdem decreti diuini.

Secundo obijci potest, quod actus externi voluntatis creatæ non habent intrinsecum ordinem ad finem constitutum per voluntatem liberam & creatam: igitur neque actio externa Dei illum ordinem habere potest. Respondetur negando consequentiam, quia actio externa voluntatis creatæ non procedit immediate ex apprehensione finis, neque est prima aut immediata determinatio indifferentiæ voluntatis, quandoquidem mediare debet actus immanens, reali causalitate productus in voluntate ante actionem externam: at vero actio Dei externa, quia non præsupponit alium actum reali causalitate productum in Dei voluntate, immediate efficitur ex finis apprehensione, atque etiam est immediata determinatio indifferentiæ ad talem finem, quare intrinsecum ordinem ad illum habet. 19

Sed contra, inquiet aliquis. Actio nostræ voluntatis, quia immediate sequitur ex apprehensione boni, essentialiter est diuersa pro diuersitate essentiali eiusdem boni, ex cuius cognitione oritur: ergo similiter actio Dei externa esse deberet essentialiter distincta pro diuersitate essentiali finis. Respondeo similiter negando consequentiam, quia actio & influxus nostræ voluntatis, eo ipso quod oritur ex apprehensione diuersi boni, habet etiam diuersum terminum in facto esse, qui terminus cum sit tota aut potissima ratio formalis volitionis creatæ, essentialem ordinem habet ad bonum, tanquam ad obiectum formale, ac proinde ex illo variatur essentialiter: vnde mirum non est, si etiam actio, per quam procedit, sit essentialiter diuersa. At vero actio, per quam Deus operatur ad extra, licet respiciat diuersum finem, non semper habet terminum essentialiter distinctum, ex quo habere possit essentialem distinctionem, quare non est par ratio. 20

Tertio obijci potest. Non solum ordinantur à Deo in diuersos fines res illæ creatæ, quæ fiunt per actionem ab ipsis diuersam ex natura rei, sed etiam quædam res aliæ, quæ, iuxta aliquorum sententiam valde probabilem, per suam essentiam dependent à Deo sine actione intermedia ex natura rei distincta, quales sunt Angeli, aut animæ rationales: ergo ordinatio Dei, qua vult vnam rem creatam esse propter aliam, non est sumenda ex actione, qua Deus rem facit ad extra. 21

Respondeo, negando consequentiam. Primum quidem, quia licet illa sententia aliquorum 22

rum sit valde probabilis; opposita tamen communior, & probabilior est, quam nos etiam secuti sumus suo loco, & nisi alius esset exitus huius difficultatis, hic esset satis idoneus & facilis. Deinde etiam respondeo, negando consequentiam propter aliam causam: nam licet huiusmodi substantiæ non differrent ab actione, per quam fiunt; differunt tamen à proprietatibus necessario coniunctis cum ipsis; quæ proprietates perinde atque aliæ qualitates in subiecto fiunt per intermediam actionem, qua educuntur de potentia subiecti. Cuius actionis varietas ordinata ad proprietates rei, sufficientissima ratio esse potest ordinationis ad diuersos fines: nam substantia non ordinatur ad fines alios, quam ad illos, ad quos possit concurrere per suas proprietates, cum quibus ob necessariam coniunctionem fieri dicitur eadem actione, ac proinde variatio actionis, ex qua proprietates resultent, posset esse fundamentum diuersarum ordinationum. In aliis autem formis, quæ dicuntur oriri ex fundamento, aut subiecto sine actione intermedia, res est facilior: quia ante illas præcedit fundamentum absolutum ante relationes & rei existentiam, ante durationem & naturam, ante subsistentiam, in qua rerum antecedentium effectione potest esse fundamentum diuersi ordinis, quem ex voluntate diuina res creatæ inter se possunt habere.

23 Quarto potest obiici, quod non solum res positiuæ, quæ fiunt per actionem positiuam, sed etiam negationes & priuationes, quibus Deus tollit aliqua bona, ab illo ordinantur in diuersos fines, quæ diuersa ordinatio oriri non potest ex aliqua diuersa actione, per quam Deus huiusmodi negationes efficiat: ergo ordinatio rerum creatarum in fines diuersos, ex libera Dei voluntate non est petenda ex diuersitate actionis, per quam res à Deo fiat pro diuersitate finis, in quem à Deo ordinatur.

24 Respondeo negando consequentiam, quia res positiuæ ex se sunt indifferentes, vt rebus aliis eodem modo existentibus fieri possint propter vnum, aut alium finem: quare earum determinata ordinatio ad certum finem sumi debet ex diuersa causalitate, per quam fiant. At vero negationibus non est huiusmodi indifferentia; quia sicut in genere causæ efficientis sine alia actione sunt ab illo impedimento, quod si non esset, produceretur opposita respositiua: ita ingenere causæ finalis sunt ex illo fine, qui si non existeret obiectiue in mente agentis, illud produceret oppositam rem positiuam. Hac ratione tenebræ esse intelliguntur à clausa fenestra, qua non existente, lumen produceretur, neque ad tenebrarum dependentiam à clausura fenestræ aliquid aliud est necessarium: at vero vt res positiua, nempe lumen fit à sua causa, præter existentiam luminis, quod possit illuminare, requiritur etiam actio positiua, per quam vnum lumen dependeat ab alio determinato in indiuiduo potius, quam ab alio.

Ex dictis intelligi melius poterit ratio, ob quam decretum liberum voluntatis diuinæ ad terminationem suam ad obiectum volitum, potius connotet causalitatem, qua Deus operatur ad extra, quam terminum in facto esse: quia in causalitate, per quam determinatur indifferentia actiua Dei, est ordo ad finem & bonum apprehensum, perinde ac in actu immanente volitionis creatæ, quæ rerum consecutio & concordia in rebus difficillimis, argumentum est veritatis. 25

DISPVTATIO LIX.

Qualis sit distinctio & ordo in decretis liberis diuinæ voluntatis?

CAPVT I.

In diuinis decretis constituendus est ordo aliquis, contra Nominales.

QVod attinet ad quæstionem an sit, aliqui Theologi arbitrati sunt, in decretis diuinæ voluntatis nullum esse ordinem, aut distinctionem, eo quod diuina volitio in se vnica sit, & simplicissima: inter hos est Gabr. in 3. dist. 2. q. 1. dub. 3. & alij Nominales. 1

Contraria vero sententia aperte est S. Augustini, & S. Thomæ infra q. 23. art. 4. & 12. q. 10. art. 1. vbi ait, esse in diuina voluntate distinctionem & ordinem pro diuersitate obiectorum; & est communis Theologorum, Scoti in 3. dist. 7. q. 3. & dist. 19. q. 1. Caiet. 3. p. q. 1. ar. 3. P. Francisci Suarez ibidem, & P. Vasq in hoc artic. disp. 82. c. 3. & 4. Probatur, vt dicebam, ex S. August. lib. 1. ad Simplician. q. 2. columna 4. vbi dum agit de æterna electione, quæ prædestinati electi sunt ad regnum cœlorum propter merita, & de proposito gratuito, quo Deus voluit illis dare gratiam, vt bene operarentur, concludit in hunc modum: *Non ergo secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio.* Ratio vero est manifesta: nam licet perfectio increata diuinæ volitionis eadem & simplicissima sit comparatione omnium obiectorum: terminatio tamen eiusdem volitionis ad vnum obiectum libere volitum potius, quam ad aliud, non est vnica, sed multiplex pro diuersitate operationis, qua determina- 2

tur

tur indifferentia voluntatis diuinæ, in qua terminatione volitionis diuinæ ad obiectum non solum distinctio, sed etiam realis ordo causalitatis esse potest, secundum quem ideo volitio diuina terminatur ad quædam obiecta, quia terminatur ad alia: ergo in decretis liberis voluntatis diuinæ, secundum denominationem ad obiecta volita, realis distinctio, & realis ordo esse potest prioris & posterioris ea ratione, qua Augustinus dixit ex proposito esse electionem, hoc est, ex voluntate dandi gratiam ad merita, esse voluntatem dandi remunerationem gloriæ.

3 Hoc posito, dicendum est primo, in libera Dei voluntate, ratione explicata, tot esse decreta libera, quot in aliqua differentia temporis ad extra sunt effectus dependentes à diuina voluntate, nec plura, nec pauciora. Probatur manifesta ratione, quia in diuina voluntate nullum potest esse liberum decretum sine aliquo effectu, qui aliquando à diuina voluntate procedat contingenter, hoc est, sine existentiæ necessitate: vt enim sæpius diximus, comparatio non necessaria, quæ est in diuina voluntate ad obiectum libere volitum, cum non possit oriri ex mutatione intrinseca voluntatis diuinæ, oriri debet ex aliqua mutatione, atque variatione non necessaria rei volitæ: quare non possunt esse plura libera Dei decreta, quam effectus ad extra: esse autem non posse pauciora, quam sint prædicti effectus patet, quia nullus est effectus ad extra, qui non oriatur à Deo per aliquam causalitatem propriam talis effectus: omnis autem Dei causalitas est quædam determinatio indifferentiæ actiuæ Dei, ac proinde connotatum sufficiens vnius decreti terminati ad terminum talis causalitatis existentis in facto esse: igitur non possunt esse pauciora decreta Dei libera, quam effectus ad extra. Porro autem hoc loco per effectus non solum intelliguntur res positiuæ, sed etiam negationes illarum rerum positiuarum, quas Deus nunquam producit, quamuis possit.

4 Contra hanc communem sententiam opinari videtur Durand. in 1. dist. 47. q. t. num. 6. dum docet, quædam bona non meritoria, quæ procedunt ex libero arbitrio, esse præter Dei voluntatem, hoc est, neque contra illam, neque secundum illam: nempe cum hic Doctor dicat, Dei actualem concursum non esse necessarium in omnibus operibus liberæ voluntatis, congruenter etiam dicere potuit, esse aliquod bonum sine particulari illius voluntate. Illa tamen verba Sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt*, aperte aduersantur sententiæ Durandi de voluntate Dei circa singula quæ fiunt.

5 Altera vero sententia de influxu Dei non necessario ad actus naturales liberæ voluntatis, alio loco à nobis refutata est.

6 Addendum vero est, quadam ratione esse posse plura Dei decreta, quam sint effectus ad extra, si posset vnus effectus oriri à duplici causa adæquata per diuersas actiones per se idoneas ad existentiam talis effectus; tunc enim ratione duplicis actionis esset duplex decretum in diuina voluntate circa eundem effectum. Cæterum cum vnus effectus per vnicam actionem procedit, vnicum intelligendum est esse in Deo decretum circa actionem & terminum illius, quia eadem & indiuisibilis est determinatio indifferentiæ actiuæ voluntatis diuinæ circa obiecta, atque eadem habitudo, qua diuina volitio per causalitatem terminatur ad effectum in facto esse: igitur in voluntate diuina tot sunt decreta libera, quot sunt effectus ad extra: quia tot debent esse decreta, quot sunt determinationes operandi ad extra: tot autem sunt huiusmodi determinationes indifferentiæ actiuæ voluntatis Dei, quot sunt effectus in facto esse, quæ quot sunt huiusmodi effectus, tot etiam intelligenda sunt in Deo libera decreta operandi circa creaturas.

Dico secundo. Illa obiecta à Deo amantur vnico decreto, quæ amantur per connotationem vnius effectus ad extra: contra vero illa amantur per decreta diuersa, quæ amantur per connotationem diuersorum effectuum. Probatur manifesta ratione, quia decretum liberum Dei solum includit actum volitionis diuinæ, cum terminatione & respectu ad rem creatam, sicut ad obiectum volitum: quæ terminatio vnica est, si sumatur ex connotatione vnius tantum effectus. Contra vero est multiplex, si sumatur ex connotatione diuersi effectus: igitur ex effectu, quem connotat diuinum decretum, sumenda est vnitas aut diuersitas illius, quatenus decretum est libere terminatum ad rem creatam volitam. Ob eandem autem rationem dicendum est, illud decretum liberum esse prius altero, quod constituitur per connotationem alicuius effectus prioris. Contra vero illud est posterius, quod constituitur per connotatum effectum posteriorem. Probatur eadem ratione, quia in diuinis decretis non potest esse ordo, aut distinctio ex parte perfectionis increatæ voluntatis Dei, quæ in illis includitur, & quæ vnica est in omnibus, sed solum esse potest ex parte connotati essentialis, quod includitur in respectu terminationis ad rem volitam: igitur ex proprietate effectus connotati, per quem constituitur liberum decretum, sumenda est prioritas eiusdem decreti. Atque hoc modo intelligendi sunt Theologi, qui docent, ordinem prioris & posterioris in volitione diuina debere constitui ex obiectis, non quidem vtcumque volitis, hoc est, ex quorum futura existentia sumatur habitudo terminationis ad rem volitam: cum enim liberum decretum cum perfectione volitionis diuinæ solum includat habitudinem terminationis ad rem volitam, solum quoad terminationem pendere potest ex illo respectu, ex quo sumitur talis habitudo; non autem ex re alia volita, ex qua non sumitur talis respectus. Itaque in distinctione & ordine decretorum voluntatis Dei solum est respiciendum ad effectum illum 7

conno-

connotatum, in quo est terminatio volitionis diuinæ ad obiectum, qua ratione certò constitui poterit ordo in decretis, & cognosci etiam poterit, per quod decretum multa obiecta volita simul comprehendantur: & contrà, quando eadem res intelligatur à Deo volita per diuersa decreta, quando scilicet Deus diuersa operatur ad existentiam vnius rei.

Caput II.

Quando Deus vult vnam rem esse propter aliam, vnico decreto fertur in vtramque, tanquam in finem & in medium.

8 Dicendum est tertiò: Fieri potest, vt Deus vnico decreto feratur ad plura obiecta volita, ad vnum scilicet, tanquam ad medium: ad aliud autem sicut ad finem: atque hoc contingit quotiescunque Deus vult vnam rem esse propter aliam. Probari posset hæc conclusio, eo quod S. Thó. 1. 2. quæst. 8. artic. 3. & quæst. 12. art. 4. & sæpius alibi docet, in voluntate creata esse posse vnum actum circa medium, & circa finem: ex quo rectè inferretur, Dei etiam voluntatem ferri posse per vnum decretum liberũ ad obiecta, scilicet ad medium & ad finem: quoniam tamen ea sententia certa non est, neque omnino constat, an S. Tho. intelligi debeat de actu volitionis, qui directè tendat in medium & finem, alia firmiori ratione probandam censeo nostram conclusionem circa voluntatem diuinam: quia scilicet illa censenda sunt à Deo amari vnico decreto liberæ volitionis, quæ amantur per connotationem vnius tantum effectus: fieri autem potest, vt per connotationem vnius effectus propriè & directè amentur à Deo duo obiecta, nempè medium & finis: ergo hæc amari à Deo possunt vnico & indiuisibili decreto. Minor probatur, quia quando Deus vult & facit vnam rem esse propter aliam, prima Dei operatio, qua facit vnam rem ordinatam ad aliam, non tantum est determinatio voluntatis Dei ad rem effectam, sed etiam ad finem illius ad cuius existentiam operatur: nulla enim voluntas aliquid operatur ad existentiam alicuius finis, neque intuitu illius, nisi iam illum diligat: cum autem Deus primò incipit operari ad existentiam alicuius finis, nullam habet antecedentem operationem, per cuius connotationem intelligi possit determinata eius voluntas circa talem finem: ergo determinatio voluntatis diuinæ in tali casu essentialiter sumitur ex eadem operatione, non solùm circa illius terminum, sicut circa medium volitum: sed etiam circa finem, in quem à Deo tunc ordinatur tale medium.

9 Confirmari autem hoc potest à posteriori, quia certissimum est Deum aliqua media efficere ad finem, qui postea sequitur per efficacem intentionem, vt ille eueniat, qua ratione interdum tribuit pluuiam ad dandam abundantiam frumenti, ex efficaci intentione huius abundantiæ. Præterea, id constat ex diuinis literis, præsertim ex illo quod ait Ioseph Genes. 45. dum explicat fratribus suis diuinum consilium, quo ille adductus fuerat in terram Ægypti: *Pro salute*, inquiens, *vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum, vt seruemini, & escas ad viuendum habere possitis.* Et infrà: *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*: ad quod consilium & voluntatem efficacem prouidendi alimenta, respexit cap. 50. inquiens: *Non possumus Dei resistere voluntati. Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum, vt me exaltaret, & saluos faceret multos populos: ego vos pascam, &c.* Ex quibus constat, Deum ex voluntate efficaci, cui resisti non possit, prouidendi Israelitis alimenta, adduxisse Ioseph in Ægyptum, non quidem mouendo fratres ad venditionem, sed vel mouendo emptores ad emptionem, aut efficiendo reliqua, quibus Ioseph tandem constitutus est Dominus Ægypti, vt prouidere posset fratribus suis.

In hoc autem casu, illa intentio diuina constitui non potuit, tanquam per connotatum, per actionem, quæ postea secuta est, dandi alimenta Israelitis: quia, vt dicebam, voluntas quę includit connotatum, non potest esse prior nisi & connotatum, sit prius: quare dicendũ est in his casibus, intentionem Dei circa finem tanquam per connotatum constitui per operationem ad extra, qua Deus faciet aliquod medium in ordine ad finem, ac proinde ex vna & eadem operatione constitui vnum decretum, quo Deus simul velit medium & finem. 10

Ex hoc autem rectè intelligitur fieri posse, vt Deus suam primam voluntatem circa finem contrahat, & determinet ad vnum certum medium, per quod futurus sit finis, & sine quo futurus non sit ex vi eiusdem decreti: non enim potest manere idem decretum sine eadem operatione connotata, quæ eadem manere non potest sine illo certo medio, quod fit per ipsam: ergo de primo ad vltimum tale decretum finis esse non potest sine tali medio. 11

Caput III.

Decreta sunt priora vel posteriora secundum causalitatem, quam inter se habent operationes Dei ad extra.

His dictis circa distinctionem decretorum Dei ex parte obiecti, similiter ad eorum ordinem constituendum respiciendum est ad ordinem, quem inter se habent operationes Dei ad extra, ex quibus sicut constituuntur decreta, ita etiam habent ordinem inter se. Vnde. 12

Dico quartò, diuina decreta ordinem habent 13

bent inter se prioris & posterioris secundum ordinem causalitatis, quam inter se habent operationes Dei ad extra. In qua re duo sunt obseruanda. Primum est, vt omne diuinum decretum, quod in Deo est post præscientiam alicuius rei futuræ, sit etiam post decretum, ex quo talis res habet esse futurum: nam cùm esse futurum huius rei sit ante præscientiam, ac proinde ante decretum, quod in Deo est ex tali præscientia, necesse est decretum, ex quo talis res habet esse futurum, esse ante illud decretum quod in Deo est post præscientiam talis rei. Secundò est obseruandum, vt intentio finis: quæ tanquam ex connotato constituitur ex prima operatione, per quam Deus operatur primum medium circa finem, verè ac propriè sit ante electionem aliorum mediorum, quæ nondum electa sint ex vi primæ operationis: quando enim intentio & electio finis distinguuntur, necesse est vt ex intentione sequatur electio. Sicut autem in hoc casu decretum intentionis est ante decretum electionis aliquorum mediorum, ita etiam est ante aliam volitionem finis, quæ est immediatum principium executionis illius, per quam scilicet non operatur Deus media ad finem, sed potius post existentiam mediorum immediatè tribuit existentiam eidem fini, cuius existentia diuersa est à medijs, & per propriā & distinctam actionem fit, quæ proinde sufficiens est connotatum ad constituendam in Deo volitionem quandam distinctam à præcedentibus ratione connotati. An verò hic ordo intentionis finis à Deo priùs intenti locum habere possit in his finibus, qui pendent à libero arbitrio creato, dicemus q.23.

13 Contra illa quæ diximus, potest aliquis obijcere, quòd voluntas creata non potest primò eodem actu amare finem & media aliqua determinata, ac proinde neque potest alligare primam suam intentionem alicui medio determinato, quod necessarium non sit ad existentiam talis finis: ergo neque id dicendum est posse accidere in voluntate diuina, quæ à nobis explicāda est per illa, quæ intelligimus ex voluntate creata.

14 Respondeo negando consequentiam, quia actus voluntatis creatæ speciem sumit à bonitate finis, & vtilitate mediorum, per ordinem ad quæ obiecta constituuntur diuersæ differentiæ essentiales, quæ concurrere non possunt in eadem essentia & entitate actus. Quare voluntas creata sicut amare non potest eodem actu bonitatem finis, & vtilitatem medij, non potest primam suam intentionem alligare alicui certo medio, quod nō sit necessarium ad finem intentum. At verò operatio Dei, ex qua sicut ex connotato constituitur libera Dei volitio, speciem solùm habet ab essentia termini absoluti, quem immediatè efficit; non autem ab vtilitate medij, vel bonitate finis, in quem refertur, vt diximus superiori disput. Quare fieri potest, vt vna Dei operatione ad extra, simul sit ordo ad medium & finem, qui satis sit ad constituendam vnam volitionem Dei circa medium & finem, ita vt prima Dei volitio circa finem determinata & alligata sit illi certo medio, in quo Deus incipit operari ad talem finem.

15 Secundò potest obijci, quòd si vno actu libero amari à Deo possunt plura obiecta, non sint in Deo tot libera decreta, quot sunt effectus ad extrà, quandoquidem plura obiecta possint vni decreto respondere. Neganda est consequentia: nam licèt plura amari à Deo possint eodem decreto; non tamen possunt omnia per illud immediatè fieri: vnum enim decretum tantùm est immediatum principium vnius operationis, quæ eò quòd ordinem etiam habeat ad finem, satis est ad constituendam volitionem finis, cùm tamen necessaria sit alia noua operatio ad existentiam finis, necessaria etiam est diuersa volitio, qua Deus immediatè illum efficiat post existentiā mediorū. Qua autē ratione in operatione Dei ad extrà circa media sit diuersus ordo ad finē cōditionaliter futurū absolutè, aut ad finem conditionaliter futurū, ad constituendam scilicet Dei voluntatem liberam absolutam, vel conditionatam ex parte euentus voliti, aptiori loco dicemus art. sequent.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm voluntas Dei semper impleatur?

Explicatio Articuli.

Conclusio est. *Necesse est voluntatem Dei semper impleri.* Ex fine autem responsionis ad 2. argumentum constat, hanc necessariam, & vniuersalem conclusionem esse tantùm intelligendam de voluntate absoluta, quæ sit voluntas simpliciter: non autem de voluntate antecedenti, quam S. Thomas dicit esse voluntatem secundùm quid, *Quæ magis*, inquit, *possit dici velleitas.* Sic intellecta conclusio S. Thomæ certa est ex fide. Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Psalm. 113. *Omnia quæcunque voluit, Deus fecit.* Ex eadem autem respōsione ad 1. Argumentum sumitur secunda conclusio: nempe, *In Deo esse potest quædam voluntas, quæ appellatur antecedens, & secundum quid, quæ non semper impletur.* Intelligitur autem hæc secunda conclusio de voluntate liberi beneplaciti Dei, vt disputatione sequenti dicemus.

***

Di-

Disputatio LX.

An sit aliqua in Deo voluntas, quæ non impleatur?

Omnem Dei voluntatem beneplaciti impleri docuit Scotus. Cap. 1.
Omnis voluntas absoluta Dei impletur, secùs quæ non est absoluta, non semper impletur. Cap. 2.
Ratione probatur vera opinio. Cap. 3.
Ad argumenta responsio. Cap. 4.

Caput I.

Omnem Dei voluntatem beneplaciti impleri docet Scotus.

1 PRo intelligentia notandum est, voluntatem Dei dupliciter dici: propriè, & metaphoricè. Voluntas Dei propriè dicitur, voluntas beneplaciti, quæ est propensio, & inclinatio diuinæ volitionis in aliquam rem. Metaphoricè autem dicitur voluntas signi, hoc est, non aliqua propensio in Deo existens, sed res aliqua externa, quæ inter homines esse solet signum internæ voluntatis, quo sensu præceptum, consilium, operatio, & permissio Dei dicuntur Dei voluntas, quod explicat S. Thom. in hac quæst. articul. 11. & 12. Hoc autem loco quæstio est de voluntate liberi beneplaciti, an illa semper impleatur per successum rei volitæ, hoc est, semper fiat id quod Deus aliqua voluntate beneplaciti vult fieri.

2 Prima sententia est, omnem Dei voluntatem impleri. Pro qua sententia est Scotus in 1. dist. 46. q. 1. ait, enim voluntatem beneplaciti Dei esse vltimam determinationem voluntatis diuinæ, ac proinde semper impleri. Qua propter ait, in responsione ad 1. verba illa Pauli: *Deus vult omnes homines saluos fieri*, esse intelligenda de voluntate signi: quia licèt in Deo sit voluntas dandi hominibus auxilia ad salutem, non est tamen in illo voluntas, quæ referatur ad salutem eorũ, qui non saluantur. Pro eadem sententia est Caietan. circa eadem verba 1. ad Tim. 2. & Driedo lib. de concordia liberi arbitrij par. 1. c. 4. initio in responsione ad secundum, atque esse hanc sententiam probabilem & aliorum Doctorum, docet Alexan. Alensis 1. p. q. 36. memb. 2. Bonauen. in 1. dist. 46. ar. 1. q. 1. quamuis ipse magis inclinet in contrariam sententiam, quam inferius explicabimus.

3 Huius sententiæ fundamentum est valde apparens illud Psalmi iam citati: *Omnia quæcunque voluit fecit*: & illud Isaiæ, *Omnis voluntatis mea fiet*, quæ ita vniuersalia sunt, vt non videatur locus relinqui asserendi, aliquam esse in Deo liberam voluntatem, cuius obiectum volitum à parte rei nõ contingat. Confirmatur autem hoc fundamentum ex sententia S. Aug. qui ductus eisdem testimonijs absolutè affirmat, dici non posse, Deum aliquid, velle, quod non fiat. Præsertim id docet in Enchiridio. c. 113. vbi ait, ita debere explicari illud Pauli: *Vult omnes homines saluos fieri*, vt non credamus aliquid fieri Deum voluisse, quod factum non sit: quia de illo sine ambiguitate dicitur: *Omnia quæcunque voluit, fecit*. Idem docet lib. de correctione & gratia, c. 14. Quocirca verba Pauli asserit esse intelligenda minus vniuersè, quàm verba sonant: scilicet, aut per distributionem, quam appellat incompletam, quia Deus vult de qualibet hominum conditione aliquos homines saluos fieri, aut per distributionem accommodam, vt sensus sit, nullos alios saluari præter illos, quos Deus saluare vult. Eandem sententiam secutus est Fulgen. lib. de Incarnat. c. 31. initio, *Illud*, inquiens, *vult omnes homines saluos fieri, sic intelligere debemus, vt non existimemus voluntatem Dei in aliquo non impleri.* Addi etiam possunt Anselmus & Beda, qui ad citatum locum Pauli illum explicant per distributionem incompletam, aut accommodam, vt retulimus ex S. August. Citatur etiam S. Prosper ad capit. Gallorum responsione 8. sed non benè: nam potiùs S. Prosper in eo libro, vt patet ex sententia 8. quæ illam responsionem respicit; & in alijs locis, est præcipuus propugnator contrariæ sententiæ: vt ego quidem arbitror, post responsum acceptum à S. August. annuente & consentiente, vt referemus inferiùs.

Caput II.

Omnis voluntas absoluta Dei impletur, secùs quæ non est absoluta, non semper impletur.

SEcunda sententia communior, & probabilior est, omnem quidem voluntatem Dei absolutam semper impleri; esse tamen posse atque adeò re ipsa esse in Deo aliquam aliam voluntatem beneplaciti, non absolutam, quæ nõ semper impleatur. Pro qua sententia in primis est S. Thom. in hoc art. in fine respons. ad 1. argum. vbi expressè ait: *Licèt fiat quicquid Deus simpliciter vult; illud tamen quod antecedenter vult, non semper fieri.* Quæ vltima verba necessariò intelligenda sunt de voluntate beneplaciti: nam in cap. 2. epistolæ 1. ad Timoth. vbi ait illa verba Pauli, *Vult omnes homines saluos fieri*, intelligi de voluntate Dei antecedenti iuxta sententiam Damasceni affirmat, illam voluntatem antecedentem esse voluntatem beneplaciti. Pro eadem sententia sunt Alexander & Bonauentura locis citatis, ex quibus Bonauentura ait, hanc voluntatem in Deo esse conditionalem. 4

Præterea etiam Duran. in 1. dist. 46. & 47. q. 1. Sotus in cap. 9. epistolæ ad Rom. circa illa verba. *Quòd si Deus volens ostendere iram.* Stapleton. in eandem epist. eodem cap. num. 19. Antonius Cordubens. lib. 1. q. 46. alias 51. notab. 2. P. Salm. disputat. 5. in 1. epistolam ad Timoth. §. *Est ergo quadam voluntas*, P. Molin. hoc art. disput. 1. §. *Ex his constat*, P. Vazq. disput. 83. cap. 2.

5 Probatur hæc sententia manifesta ratione, quia in Deo voluntas est libera circa salutem plurium quàm prædestinatorum, atque ea voluntas solùm impletur in prædestinatis, quandoquidem hi solùm saluantur: ergo in Deo esse potest, & re ipsa est voluntas aliqua beneplaciti, quæ non omninò implcatur. Prior propositio, in qua est fundamentum huius rationis, & sententiæ, videtur omninò certa: nam S. Prosper. etiam si doctrinæ Augustini addictissimus, non obstantibus his quæ retulimus ex S. Augustin. lib. ad capit. Gallorum sententia 8. quæ respondet cap. 18. in quo Galli notabant Augustinum, quòd doceret in Deo tantùm esse voluntatem circa salutem prædestinatorum: respondet S. Prosper in hunc modum. *Qui dicit, quòd Deus non omnes velit saluos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, duriùs loquitur quàm loquendum est de altitudine gratiæ Dei, qui omnes vult saluos fieri, & in agnitionem venire veritatis, & voluntatis sua in eis implet propositum, quos prædestinauit.* Quo loco S. Prosper. non solùm docet, voluntatem illam, quæ impletur in prædestinatis, ad alios etiam extendi, sed præterea etiam notat contrariam sententiam, quam etiam notauerant Galli ad quos respondet: asserit autem Prosper. in præfatione illius libri, quem edebat ad defensionem S. Augustini, se in nullo recessurum à tramite doctrinæ, quæ in disputationibus S. Augustini contineretur: hoc verò argumentum est, postquam Augustinus intellexit non benè fuisse acceptam ipsius expositionem, quod ad illum scripsit Hilarius in Epistola, quæ est ante librum de prædestinatione Sanctorum, consensisse, vt locus ille aliter exponeretur, iuxtà ipsius doctrinam libro de spiritu, & litera; quo circa cùm respondeat ad alia, quæ Hilarius in sua Epistola notauit, nihil tamen dicit in defensionem illius expositionis, fortasse ad hoc refertur, quod August. dicit in fine librorum, quibus ad Hilarium respondet, ipsum etiam proficere quotidiè in doctrina, & hoc expectare ex lectione, quam alij Catholici dignantur ipsius legere labores.

6 In eandem sententiam scripsit S. Prosper. librum 2. de vocatione gentium, vt patet ex illius initio, in cuius libri c. 9. *Illud*, inquit, *de diuina bonitate pijssimè creditur, quòd velit omnes saluos fieri, atque hoc decretum fuisse æternum, atque secundum illam gratiæ mensuram, qua Deus diuersis temporibus dignatus est eam distribuere.* Et cap. 25. *Quæcunque*, inquit, *tempora cogitentur, piè credendum est, Deum velle, semperque voluisse omnes homines saluos fieri, quod non aliunde*, inquit, *monstratur, quam ex his beneficijs, quæ vniuersis gentibus, atque indifferenter impendit.* Hæc autem scripsit S. Prosp. nempe, qui defendebant gratiam Christi, putarentur credere in Deo tantum esse voluntatem circa salutem prædestinatorum, quam absurdam sententiam Semipelagiani Massilienses illis tribuebant, vt authoritatem eneruarent ipsorum, & S. Augustini.

Probatur igitur illa propositio verbis S. Pauli citatis: *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*: quæ sine dubio extenduntur ad salutem plurium, quàm prædestinatorum. In illis enim verbis ampliori quadam distributione significauit Paulus, Deum velle oēs saluos fieri, quā dicere potuisset, Deū velle omnes homines damnari, & puniri: at secundum distinctionem incompletam, qua terminus accipitur pro generibus singulorum, & secundum distributionem accommodam, verissimè dici potest, Deum voluntate consequenti velle omnes homines dānari, & puniri: quia vult de generibus singulorum aliquos damnari, prætereà etiam nulli alij damnantur, quàm illi quos voluntate consequenti eorum præuisis peccatis Deus damnare voluit: ergo verba illa, vult omnes saluos fieri, non rectè explicantur solùm per distributionem incompletam, & accommodam. 7

Secundò, vt rectè argumentatur P. Vazq. loco citato, illam sententiam Paulus posuit, vt ostenderet gratum esse Deo orare pro omnibus, dum sunt in hac vita, quia scilicet Deus vult omnes homines saluos fieri. Ad concludendum autem gratam esse Deo orationem pro quibuscunque non satis erat Deum velle, vt de omnibus hominum generibus aliqui salui fiant, aut quòd nemo saluetur, nisi ex voluntate diuina: ergo verba illa Pauli ad plurium salutem extenduntur, quam prædestinatorum. Hunc autem fuisse sensum Pauli in eo contextu verborum præter S. Prosperum ad obiectiones Vincentianas responsione 2. docet etiam S. Chrysost. hom. 7. in 1. epistolam Pauli ad Timoth. dum explicat verba citata. *Imitare*, inquiens, *Deum tuum; nam si omnes ille vult saluos fieri, meritò pro omnibus oratur, nihil desiderat ex his quæ apud nos fiunt, nisi nostram salutem; hanc vehementer vult*: quod repetit sermone 1. in epistolam ad Ephesios circa illa verba: *Iuxta beneplacitum voluntatis suæ*: quo loco docet illam distinctionem duplicis voluntatis Dei, primariæ scilicet, aut secundariæ, quam distinctionem paulò fusiùs posteà explicauit Damascen. 2. de fide cap. 29. & cum Damasc. Theologi in 1. dist. 46. ad explicanda scilicet hæc verba Pauli: *Vult omnes homines saluos fieri*, quæ intelligenda esse docent de voluntate primaria & antecedenti, quam Deus ex se habet circa communem hominum salutem, quæ solùm impletur in prædestinatis. 8

Quòd verò voluntas, quā diximus posse non impleri sit in Deo libera, constat ex eodem loco, & ex eisdem Patribus, qui locum illum intellexerunt de voluntate Dei libera & gratuita. in primis S. Prosper. locis citatis: ait enim illam 9

com-

communem voluntatem pertinere ad gratuitam Dei beneficentiam erga homines, atque ita durè loqui contra Dei gratiam eos, qui sentiunt in Deo solum esse voluntatem circa salutē prædestinatorum: quapropter responsione illa 8. ad capitula Gallorum. *Ad reuelata*, inquit, *gratiæ latitudinem not conferamus, & dicamus cum Apostolo, quod Deus vult omnes homines saluos fieri.* Et 2. de vocatione gentium c. 23. quærit quomodo Deus velit omnes saluos fieri, quandoquidem non omnibus infantibus tribuit tempus, in quo per voluntariam fidem fiūt capaces gratiæ: Respondet autem huiusmodi infantes pertinere ad illam partem gratiæ, quæ vniuersis est impensa nationibus, quasi vtique liberè eorum vterentur parentes, etiam ipsi infantes per eos adiuuarentur: igitur S. Prosper. de ea voluntate ait intelligendum testimonium Pauli, quæ in Deo esse non posset, nisi media gratiæ largirentur: quæ, vt constat, solùm potest esse voluntas libera; in re autem præsenti Prosper. nobis esse debet pro Augustino. Consentiunt Chrysost. serm. citato in epistolam ad Ephes. & Hieron. lib. 1. in eandem epistolam circa illa verba cap. 1. *Secundum propositum voluntatis suæ.* Ambo enim explicant voluntatem Dei primariam, qua Deus vult omnes homines saluos fieri esse secundum consilium & beneplacitum voluntatis.

Caput III.

Ratione probatur vera opinio.

10 Ratione id confirmatur: quia Paulus de ea voluntate loquitur, ex qua confirmat esse Deo gratum opus orandi pro omnibus, & ex qua exhortatur ad exercitium huius operis. Ex sola autem necessaria complacentia, quæ in Deo est circa communem salutem, quatenus hæc secundum se est bona, illa exhortatio sumi rectè non potest: quia etiam circa opus creandi alios mundos, aut circa opus assumendi per vnionem hypostaticam naturas singulorum hominum, quatenus illud est quoddam bonū, est in Deo actus necessariæ complacentiæ, non minùs quam circa opus humanæ salutis, si sermo sit de sola necessaria complacentia, quæ in Deo esse potest circa bonum creatum: neque tamen ex complacentia illa necessaria, quæ est in Dei voluntate circa opus bonum creandi alios mundos, aut assumendi hypostaticè singulas naturas humanas, sumi potest prudens exhortatio ad orandum, vt alij creentur mundi, vel singulorum naturæ hypostaticè assumātur: ergo S. Paulus in ea sententia, *Vult omnes homines saluos fieri*, non est locutus de sola complacentia necessaria, quæ in Deo sit, sed potiùs de libera & gratuita circa homines; vnde constat, in Deo esse posse aliquam voluntatem liberi beneplaciti, quæ non omnino impleatur.

11 A priori autem huius ratio est, quia licèt imperfectio sit potentiæ volentis, non omnino impleri illam voluntatem, quæ est absolutè efficax hoc est, fertur ad obiecti voliti executionē, vt absolutè futurā: quòd tamen nō semper impleatur illa voluntas, quæ non est absolutè efficax, sed sub conditione quadam, nulla est imperfectio: nam ex defectu conditionis oriri potest, vt talis voluntas non impleatur, etiam si nulla sit imperfectio in voluntate: sicut autem in voluntate creata esse potest volitio sub conditione efficax, quæ fertur in executionem obiecti tantùm, vt futuram, si certa conditio ponatur: ita etiam in Deo esse potest libera voluntas efficax solùm sub conditione, id est, vt obiectum executioni mandetur, si certa quędam conditio ponatur: ergo sine vlla imperfectione diuinæ potentiæ esse potest aliqua in Deo voluntas, quæ non impleatur, ob defectum scilicet conditionis, sub qua volita est executio obiecti: huiusmodi autem est illa voluntas, qua Deus vniuersè vult omnes homines saluos fieri, vt docent Bonauentura, Sotus, Antonius Cordubensis, P. Salmeron, & P. Molina locis citatis, & ante illos S. Ambrosius in capite 2. epistolæ 1. ad Timoth. vbi: *Cùm Deus omnipotens velit omnes saluos fieri, quomodo*, inquit, *non impletur eius voluntas?* Respondet, *quia latet conditio; vult enim illos saluari, si ipsi velint*, hoc est, nisi ipsi impedimentum apponant. Augustinus etiam libro de spiritu & litera capite 33. dum explicat eundem locum, *Deum ita velle omnes saluos fieri, vt tamen eis non adimat liberum arbitrium, quo benè vel malè vtentes iustissimè iudicentur, quod cùm fit, inuicta est Dei voluntas. Vinceretur autem, si mali pœnam possent euadere; non autem possunt, & ideò eius voluntas inuicta est, quia Deus ita vult, vt omnes salui fiant, vt etiam velit eos puniri, si ipsi repugnent.* Agnoscit ergo Augustinus in Deo voluntatem non absolutè efficacem. Eadem ratione Hieronym. in capite 1. epistolæ ad Ephes. dum explicat eandem Pauli sententiam: *Vult*, inquit, *Deus quæcumque sunt plena rationis & consilij, vult saluari homines; sed quia nullus absque propria voluntate saluatur, vult nos bonum velle, & cùm voluerimus, ipse suum impleat consilium.* Idem etiam significauit S. Prosper 2. de vocatione gentium cap. 23.

In qua quidem re diligenter est notandum, voluntatem, quæ dicitur efficax sub conditione, non esse voluntatem conditionatam ex parte suæ existentiæ: quod enim actu existit, eo ipso absolutè, & non conditionaliter existit. Similiter talis voluntas non potest esse conditionata ex parte conditionis bonitatis, quę mouet ad volendum cum obiecto materialiter volito; nam potentia appetitiua non potest moueri ad obiectum sine apprehensione alicuius bonitatis in illo, quæ moueri non potest circa obiectum sub conditione, si esset bonum, vt rectè notat P. Vazq. disputatione 83. capit. 4. hoc tamen non impedit quominus voluntas sæpissimè moueatur, & terminetur ad executionem alicuius obiecti sub certa aliqua conditione, v. g. ad iter faciendum die 12

sequenti, si tempus sit commodum, & non aliter: ex vi cuius determinationis, ita est actualis posita voluntas circa obiectum, vt eo ipso circa illud habeat actum omninò absolutum, si appareat impleta conditio, quæ causa est, ob quam prima determinatio dicatur efficax sub conditione, atque explicari possit per illam vocem, *Vellem*, vt ait S. Thomas in hoc art. quia licet sit actus præsens, atque absolutè existens; virtute tamen continet alium actum, qui nondum est præsens; esset tamen ex vi actus præcedentis, si esset impleta conditio. Hæc verò connexio inter actus ex eo oritur, quia per priorem determinatur voluntas ad executionem obiecti, sub certa quadã conditione, sicut ipsi placet, quæ est cõmunis Doctorũ omniũ sententia in 4. dis. 29. cum agunt de matrimonio aut de voto conditionali, aut cum agunt de sacramento, quod sub conditione interdum confertur. Ea igitur ratione voluntas determinari potest liberè ad executionem alicuius obiecti, si certa aliqua conditio ponatur, ac fieri potest, vt talis voluntas non semper impleatur, idque sine vlla imperfectione; quando enim voluntas est efficax sub conditione, hoc est, terminatur ad executionem obiecti, si certa aliqua conditio ponatur, nulla est imperfectio, quòd illa non impleatur, si id accidat ex defectu conditionis, sine qua obiectum non est mandandum executioni.

CAPVT IV.

Ad argumenta Responsio.

13 AD Argumentum initio propositum respondetur, cum Scriptura significat omnem Dei voluntatem impleri, sermo est de voluntate Dei absolutè efficaci, hoc est, quæ terminatur ad executionem obiecti, vt absolutè futuram. Eadẽ ratione intelligendum est quod Augustinus, & alij Patres docent, scilicet fieri omnia illa, quæ Deus vult fieri, nempe cùm vult fieri absolutè sine alia cõditione inclusa ex parte obiecti. Quoniam verò S. Augustinus intellexit verba illa S. Pauli: *Vult omnes saluos fieri*, de voluntate omnino absoluta, ideò illam interpretatus est per distributionem minùs vniuersalem, qua solùm comprehenduntur prædestinati. Aliorum tamen Patrum expositio est probabilior, & ipsius Augustini in alijs locis, præsertim verò in libro de spiritu & litera c.33. secũdum quam expositionem verba Pauli intelliguntur de voluntate magis vniuersali; non tamen omninò absoluta, quam Deus ex se habet erga salutem hominum, nisi ipsi impedimentũ apponant, quæ voluntas à Deo infallibiliter impletur, nisi per ipsos homines staret, per quam voluntatem, saltem in omnibus adultis, aliqua beneficia gratiæ operatur, vt ad cognitionem veritatis veniant, & salutem consequantur.

14 Sed contrà potest alia esse obiectio, quia omnis voluntas libera Dei habet aliquem effectum creatum, qui sit ipsius obiectum, vt sæpè diximus: ergo nulla esse potest libera Dei voluntas, quæ non impleatur. Respondetur per distinctionem consequentis, nempe nullam esse Dei voluntatem liberam, quæ non impleatur circa aliquod ipsius obiectum, vt rectè argumentum probat: simul tamen fieri posse, vt non omninò impleatur circa omnia ipsius obiecta: nam illa voluntas, per quam Deus aliquid facit ad existentiã alterius obiecti futurã, non omninò absolutè, sed sub certa quadam conditione, non solum terminatur sicut ad obiectum ad effectum illum, quem facit, sed etiam ad existentiã alterius, nempe vt illud sit, nisi ponatur impedimentum, quod obiectum potest non accidere ob defectum conditionis, cum qua est volitũ.

Ad explicationem autem huius responsionis notandum est, quemadmodum voluntas creata potest terminari, & habere intrinsecum ordinem, aliquando quidem ad executionem obiecti, aliquando verò ad executionem sub conditione: ita etiam Deum posse operari aliquem effectum, vel cum ordine ad alium finem absolutè futurum, aut certè tantùm sub conditione: atque hac ratione voluntas Dei libera respectu finis, aliquando est absolutè efficax, aliquando verò solùm sub conditione. 15

16 Ex dictis explicandum est, in Deo voluntatem antecedentem appellari illam, quam Deus primariò habet ex se, non autem ex præuisione inclinationis alicuius causæ creatæ: consequentem autem voluntatem esse illam, quam Deus habet ex præuisione omnium causarum, quæ concurrere possunt ad effectum. Ex quo fit, vt omnis consequens Dei voluntas sit absoluta, atque omninò impleatur: voluntas tamen antecedens, quoniam esse potest non solùm absoluta, sed prætereà etiam efficax sub conditione, potest interdum non impleri, scilicet ob defectum conditionis; quam distinctionem voluntatis Dei antecedentis, & consequentis hac ratione explicuit Albertus in 1. dist. 46. artic. 1. quem secutus est S. Thom. in hoc art. & fusius explicat P. Vazq. disput. 83.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm voluntas Dei sit mutabilis?

CONclusio est, voluntas Dei est omnino immutabilis: *cuius conclusionis sensus est, Deum nunquam incipere velle aliquid, quod prius non voluerit, neque desinere aliquid velle, quod anteà voluerit. Hanc autem conclusionem probat S. Doctor quia diuina voluntas, non potest intrinsecè mutari, neque etiam ipsius cognitio variari potest per nouam aliquam cognitionem alicuius boni, quorum alterum significat esse necessarium ad mutationem voluntatis, hoc est, ad volendum aliquid de nouo, quod priùs amatum non fuerit. Fortassè tamen efficacior ratio est sumpta ex immutabilitate intrinseca volitionis diuinæ, & quia in operatione secundum*

dum rationem futuri non potest esse nouitas: horum autem duorum alterum esset necessarium, vt Deus inciperet aliquid velle, vt fusius dicemus disputatione sequenti.

DISPVTATIO LXI.

An Deus possit de nouo velle aliquid, quod antea non voluerit?

Deum posse de nouo velle aliquid, quod ab æterno nō voluerit, docet prima opinio. Cap. 1
Contraria sententia est omnino certa. Cap. 2.
Argumentorum solutio. Cap. 3.

CAPVT I.

Deum posse de nouo velle aliquid, quod ab æterno non voluerit, docet prima opinio.

1 IN actu libero diuinę voluntatis, vt sępe diximus, duo includuntur, nempe ratio volitionis, & extrinsecus respectus ad rem creatam volitam. Est autem satis manifestum, rationem ipsam volitionis esse in se increatam, ac proinde etiam ęternam & immutabilem. An vero similiter ęterna sit habitudo terminationis ad rem volitam, aliquanto obscurius est, ac proinde an ratione noui respectus ad rem volitam, Deus possit de nouo velle aliquam rem. In qua quidem difficultate, Ioannes Antonius Delfinus vnus ex Patribus Concilij Tridentini libro de rerum euentu pagina 23. persuadere conatur, Deum sine vlla sui imperfectione posse de nouo aliqua decernere, non quidem ob nouam aliquam cognitionem, sed quia nulla necessitate adstringitur ab ęterno decernere omnia, quę in tempore facit, nempe per solam extrinsecam terminationem ad rem volitam.

2 Probatur primo, quia diuina volitio non terminatur libere ad rem volitam per aliquam rationem intrinsecam, sed per extrinsecum respectum operationis ad extra circa res creatas: Deus autem sine vlla sui imperfectione potest de nouo, acquirere aliquos extrinsecos respectus, v. g. Creatoris aut Domini, scilicet per mutationem creaturarum: ergo etiam potest acquirere aliquem extrinsecum respectum, per quem ipsius volitio terminetur ad aliquam rem creandam, cum antea non terminaretur. Huius enim respectus fundamentum est aliquis effectus Dei ad extra, qui sicut incipit in tempore, potest etiam fundare aliquem nouum respectum diuinæ volitionis.

3 Secundo probatur à simili: nam in diuina voluntate cessare possunt aliqui respectus, per quos diuina volitio terminabatur ad res aliquas faciendas: nam cum primum facit Deus illa, quæ facere decreuerat, intelligitur in Deo cessare respectus intentionis faciendi id, quod decreuerat; quare non intelligitur in Deo esse intentio faciēdi res illas, quas fecit, & quæ iam perierunt, quod accidit sine imperfectione voluntatis diuinæ per solam mutationem rerum ad extra: ergo similiter sine vlla imperfectione voluntatis diuinæ potest incipere aliquis respectus, per quem ipsius voluntas terminetur ad aliquam rem de nouo volitam, quam antea non voluerit.

CAPVT II.

Contraria sententia est omnino certa.

COntraria tamen sententia est omnino certa secundum fidem, omnem Dei voluntatem liberam esse æternam, nec posse Deum aliquid velle in tempore, quod non ab æterno voluerit. Hanc sententiam docet S. Th. in hoc art. illis verbis: *Voluntas Dei mutaretur, si inciperet velle quod prius non voluerit, vel desineret velle quod voluit.* Eadem est etiam sententia aliorum Theologorum in 1. dist. 39. 4

Probatur autem ex verbis illis Numerorum 23. *Non est Deus quasi filius hominis, vt mutetur.* Et Prouerb. 19. *Multa cogitationes in corde viri; voluntas autem Domini in æternum manet.* Quibus satis aperte significatur, mutationem decretorum accidere non posse in voluntate diuina. Præterea etiam Isaiæ 45. versic. 11. vbi secundum vulgatam lectionem habemus. *Ventura interrogate me super filios meos; & super opus manuum mearum.* Interpretes LXX. in hunc modum transtulerunt. *Deus Israel, qui fecit ventura*: vel sicut habemus apud alios Patres, *Qui facit quæ futura sunt.* Ex quo loco sancti Patres sicut dogma nostræ fidei tradunt, Deum in sua æterna prædestinatione ordinasse omnia, quæ in tempore paulatim perficiuntur: & ideo Deum dici fecisse iam omnia, quę futura sunt, quia facienda disposuit in commutabili voluntate. Præsertim autem Ambros. libro 5. de fide ad Gratianum cap. 6. ait illud dici: *Quia operatoria Dei virtus omnia secula comprehendit, & necessario futura sunt, quæ facienda præcepit.* Et S. Aug. de prędestinatione sanctorum c. 10. explicando eundem locum, ait, *In diuina prædestinatione omnia iam esse nata.* Et S. Fulgentius libro 1. ad Monim. cap. 12. eodem etiam loco concludit. Licet omnia Dei opera incipiant in tempore; in æternitate tamen incommutabilis voluntatis illius fuisse disposita. 5

Secundo ratione Theologica illud ostenditur, quia Dei operatio circa omnia illa, quæ fiunt in tempore, ab ęterno habet rationem entis futuri: quicquid enim est aliquando præsens, toto tempore præcedenti habet rationem futuri. Omnia autē quæ in tēpore fiunt, habent 6

esse dependens ab aliqua operatione Dei; quare circa omnia quę fiunt in tempore, Dei operatio habet rationem entis futuri: vt autem Dei volitio actu sit terminata ad res creatas, sicut ad obiecta volita, satis est Dei operatio cum ratione entis futuri: nam ex illis verbis Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos ante mundi constitutionem*, est manifestum, Dei voluntatem fuisse libere terminatam circa salutem prędestinatorum, antequam esset præsens aliqua Dei operatio circa res creatas, quæ terminatio voluntatis diuinæ solum esse potuit secundum respectum operationis futurę: ergo Dei voluntas ab ęterno est terminata, sicut ad obiecta volita, ad omnes res creatas, quę in tempore succedunt. Sicut enim determinata fuit diuina volitio circa salutem prędestinatorum ante mundi constitutionem, vt ait Paul. ita id necessario dicendum est circa omnia alia obiecta, quę in tempore procedunt: quia operatio Dei ad extra circa salutem prędestinatorum, quę est fundamentum habitudinis æternę voluntatis Dei circa prędestinatos, non est ęterna, nisi secundum rationem entis futuri: hac autem ratione etiam circa alia obiecta creata Dei operatio esse potest fundamentum habitudinis æternę voluntatis Dei: ergo quęlibet Dei voluntas est ęterna, nec potest vlla denuo incipere, quę terminetur circa aliquod obiectum, cum antea non terminaretur.

7 Ex hac autem ratione tradenda est causa à priori immutabilitatis voluntatis diuinæ, quia volitio libera, vt sępius diximus, non potest denuo incipere, nisi per mutationem intrinsecam voluntatis, aut per mutationem aliquam circa obiectum, quę mutatio quasi fundamentum sit habitudinis & terminationis voluntatis ad obiectum: in Dei autem voluntate nulla potest esse intrinseca mutatio, vt per se patet, neque ex mutatione obiecti potest oriri noua terminatio in voluntate diuina, quia operatio Dei ad extra, non est fundamentum habitudinis voluntatis diuinę solum secundum existentiam prout pręsentem, sed etiam secundum rationem existentię futurę. Licet autē hęc Dei operatio incipiat esse secundum rationē existentię pręsentis; non tamen potest incipere secundum rationem existentię futurę, nec secundum hanc existentiam potest cessare, quousq; re ipsa sit pręsens: ergo diuina volitio non potest de nouo incipere secundum terminationem ad obiectum; neq; vllo modo cessare, quousq; opere compleatur, atque illius obiectum, fiat actu pręsens. Postquam autem diuina voluntas impletur, licet non intelligatur manere tanquam intentio relata ad effectum futurum, manet tantum secundum rationem complacentię & quietis voluntarię in opere perfecto: omnis igitur Dei libera volitio est immutabilis, & omni ex parte ęterna, hoc est, neque potest denuo incipere, neque in tempore cessare, etiam secundum terminationem extrinsecam ad obiectum volitum; quod enim ipsius obiectum, vel effectus esse desinat, non est causa vt respectus scientię, vel volitionis desinat esse comparatione existentię obiecti in ea duratione, in qua est obiectum scientiæ, aut volitionis diuinæ.

Caput III.

Argumentorum solutio.

AD primum argumentum contrariæ sententiæ, respondetur per distinctionem minoris propositionis, nempe Deum sine sui imperfectione posse acquirere de nouo illos respectus extrinsecos, qui sumuntur ex existentia præsenti rerum creatarum, quia scilicet illarum existentia variatur: huiusmodi autem sunt respectus Creatoris, & Domini: non tamen posse Deum, sine sui imperfectione acquirere de nouo alios respectus extrinsecos, qui oriuntur ex existentia prout abstrahit à præsenti, & futura: huiusmodi autem sunt illi respectus, per quos diuina scientia, & volitio terminantur ad res creatas, sicut ad obiecta: res enim creatæ secundum rationem entis futuri sunt intelligibiles, & volibiles libere: quare Dei operatio ad extra ratio esse potest actualis terminationis, & respectus voluntatis diuinæ, etiam antequam actu existant, per hoc solum quod futura sit, aut aliquando extiterit. 8

Ad secundum negandum est antecedens: nam illi respectus, per quos immediate diuina volitio intelligitur terminari ad aliquod obiectum, non cessant, neque variantur etiam quando desinit existere res creata, sicut neque cum cessat existentia rei creatæ, variatur habitudo diuinę cognitionis prout est comprehensio obiecti: huiusmodi enim respectus immediati cognitionis, aut volitionis Dei non fundantur immediate in existentia, aut operatione, solum prout præsens est, sed in operatione prout abstrahit ab existentia præsenti, & futura, aut præterita determinate accepta. Quare licet potuerit non esse ab æterno, quia potuit Deus nunquam facere illam rem creatam, quam respiciunt; ex suppositione tamen quod aliquando sint, necesse est illos esse æternos, quia sufficienter oriuntur ex operatione, vt futura: quapropter si huiusmodi respectus extrinseci variarentur, à posteriori colligeremus variari intrinsece diuinam substantiam, quia variatio illorum respectuum scientiæ, & volitionis non posset referri in solam variationem rerum creatarum, quæ scilicet solum variantur secundum præsentiam existentiæ, secundum quam non sunt adæquatum, neque necessarium fundamentum illorum respectuum, quibus diuina scientia, aut volitio terminatur ad aliquam rem creatam tanquam ad obiectum intellectum, aut volitum. 9

* *
*

Ar-

ARTICVLVS VIII.

Vtrum voluntas Dei necessitatem imponat rebus creatis?

Explicatio articuli.

1 Conclusio est. *Voluntas diuina quibusdam rebus imponit necessitatem, non autem omnibus: his scilicet quibus, vt fierent præparauit causas defectibiles*: ex qua doctrina concludit causam primariam, ob quam res aliquæ eueniunt contingenter, non esse solam naturam causarum proximarum, quæ deficere possunt, & libere operantur, sed potius primariam causam omnis contingentiæ esse efficaciam voluntatis diuinę, quę his rebus, quas voluit esse contingentes, pręparauit causas contingentes, quæ possent in operando deficere.

2 In qua responsione S. Thomas per causas, quæ possunt deficere non intelligit illas, quæ possunt in existendo deficere, hac enim ratione omnes causæ creatæ deficere possunt, sed tantum illas intelligit, quæ possunt deficere in operando. Ex quo capite iacit fundamentum firmissimum ad explicandam concordiam voluntatis diuinæ cum modo operandi libere voluntatis creatæ, quod repetit infra quæst. 22. art. 4. dum explicat quomodo prouidentia diuina, quæ nihil aliud est, quam quædam Dei voluntas, non imponat necessitatem omnibus rebus creatis. Ex qua doctrina satis fit manifestum, opinionem quorundam Recentiorum Thomistarum, qui arbitrantur Deum mouere voluntatem creatam per quandam intrinsecam; & antecedentem motionem, quam vocant prædeterminationem ad consensum liberum, omnino esse alienam à mente, & doctrina Doctoris sancti: nam ille, vt constare possit efficacia voluntatis Dei cum rerum contingentia, ait, Deum præparasse ad existentiam rerum contingentium causas, quæ possint in operando deficere. Motio autem creata, & antecedens, qua Deus præmouet voluntatem ad consensum supernaturalem, & pium, est potissima causa, quam Deus præparauit in sua prædestinatione; vt in tempore eliceretur liber consensus, vt ait Augustin. de prædestinatione Sanctorum c. 8. ergo ex mente S. Thomæ motio illa antecedentis, & creatæ gratiæ, per quam voluntas perducitur ad liberum consensum, talis naturæ est in se, quę possit in operando deficere. Ex quo constat illam non esse prædeterminationē voluntatis ad liberum consensum: illa enim forma, quę in voluntate esse potest sine effectu, non magis est prędeterminatio volūtatis ad operandum, quam alij habitus supernaturales, quibus vtimur cum volumus.

3 Explicata autem concordia voluntatis Dei, quę terminatur ad liberum nostrum consensum per antecedentem motionem gratię preuenientis, facile etiam explicatur concordia eiusdem voluntatis, quatenus ad nostrum consensum terminatur per cooperationem cum nostra voluntate: illa enim cooperatio re ipsa identificatur cum influxu voluntatis nostrę liberę, ac proinde à libertate nostrę voluntatis dependet: igitur terminatio voluntatis diuinę ad nostrum consensum cum dependeat à nostra libertate, atque cum nostra cooperatione identificentur, non potest impedire vsum nostrę libertatis: quia vt diximus q. 14. disp. 48. necessitas ex suppositione, quę dependet ex nostra libertate, non potest impedire modum liberum operandi, de qua re fusius dicemus ad q. 23. Nunc autem satis sit memoria retinere, id, quod sępe diximus, terminationem voluntatis diuinę ad rem creatam, sicut ad obiectum volitum, positam esse in operatione futura ad extra: ex quo efficitur concordiam huius terminationis voluntatis Dei cum nostra libertate, eodem modo esse explicandam, atque concordiam operationis Dei ad extra cum eadem nostra voluntate; operatio autem antecedens, quæ non determinat voluntatem ad consensum, non potest esse contraria libertati, sicut neque cooperatio ad extra, quę identificatur cum nostro influxu, & dependet à nostra libertate: ergo de primo ad vltimum voluntas Dei terminata ad nostrum consensum, sicut ad rem volitam per vnam ex duabus operationibus ad extra iam explicatis, non potest esse contraria modo operandi libere voluntatis creatæ.

DISPVTATIO LXII.

An causa primaria contingentiæ rerum sit libertas voluntatis diuinæ?

CAPVT I.

Opinio Scoti.

IN voluntate diuina duę perfectiones considerantur: nempe efficacia, qua potest implere, & perficere quicquid vult, & libertas qua potest id non velle. Quare difficultas est. An diuina voluntas sit primaria causa contingentię per vtranque suam perfectionem, an vero per solam efficaciam, de qua re disp. Caiet. in hoc art. §. *circa istam materiam*, & alij interpretes in eod art. qua etiam occasione disputant: an si voluntas diuina operaretur naturaliter, fine libertate, nihilominus creata voluntas operaretur libere, & contingenter: huiusmodi enim conditionalis propositio idonea est ad explicandum 1

dum, quæ sit primaria causa contingentiæ, quæ est in omnibus rebus creatis, quæ dependent à libertate creata.

2 Prima sententia est, ad contingentiam rerum creatarum, causam primariam ac necessariam esse libertatem voluntatis diuinæ, ac proinde si hæc operaretur ex necessitate, fore vt nihil eueniret contingenter: ita Scotus in 1. dist. 2. q. 2. §. *ostenso esse*, & dist. 39. q. 1. §. *tertia propositio*. Antonius Cordubensis l. 1. q. 55. dub. 4. Gab. in 1. dist. 38. q. 1. a. 1. in prima parte articuli. Nam licet in nonnullis alijs differant, in eo tamen consentiunt, esse non posse in rebus contingentiam, sine dependentia à libertate causæ primæ: itaque nihil futurum esset contingens, si prima causa ex necessitate naturæ operaretur.

3 Probatur primo hæc sententia: quia nulla esset creata voluntas libera, si prima causa libera in operando non esset: nihil enim esse potest liberum, per participationem, nisi procedat à causa, quæ sic talis per essentiam, qualis non esset causa prima, si operaretur ex necessitate naturæ: ergo si prima causa non esset libera, nihil fieret contingenter in rebus creatis.

4 Secundo, quia licet voluntas creata esset ex se libera, non posset libere operari sine libertate causę primę, quia causa quę operatur in quantum mota ab alia, si necessario mouetur, necessario etiam operaretur: voluntas autem creata operatur in quantum mota à causa prima, à qua, nisi illa esset libera, ex necessitate moueretur: ergo si prima causa naturaliter operaretur, creata voluntas non posset libere operari, quantumuis ex se esset ad operandum libera.

5 Tertio, quia si causa prima esset necessaria, operaretur ex necessitate totum, quod posset: posset autem pręuenire creatam voluntatem efficiendo sine illa eius effectum: posset etiam illi imponere necessitatem ad operandum: ergo si prima causa esset necessaria, aut re ipsa faceret omnes effectus sine voluntate, aut saltem illi imponeret necessitatem operandi: quare nullus esset effectus contingens, si prima causa naturaliter operaretur.

Caput II.

Vera opinio S. Thom.

6 Secunda sententia est communis in Schola S. Thomæ, quamuis prima causa operaretur ex necessitate, futuros tamen aliquos effectus contingentes, dependenter ab indifferentia voluntatis creatæ, ita Caietan. in hoc art. §. *contra istam materiam*, Domin. Bannez eodem a. conclusione 7. Ferrar. 1. contra gent. c. 67. §. *ad euidentiam secundi dubij*. Pater Molin. supr. q. 14. art. 13. disput. 11. Pater Vazq. q. 23. disput. 100. iuxta quam sententiam dicendum etiam est, efficaciam diuinæ voluntatis esse essentialiter requisitam ad contingentiam rerum creatarum, non autem eius libertatem: nam essentialiter sine illa esset, quamuis prima causa operaretur naturaliter.

Quę quidem sententia verissima est, ad eius autem explicationem, & confirmationem notandum est primo, hanc quæstionem dupliciter tractari posse. Primo quidem facta duplici suppositione, quod scilicet prima causa esset necessaria, & ad extra operaretur naturaliter, cum eisdem omnino principijs creatis, cum quibus nunc operatur, specialiter tamen cum voluntate creata operante ex apprehensione boni indifferentis, hoc est, habentis aliquam rationem ad cessandum ab operatione, ex qua apprehensione operatur voluntas quoticunque operatur libere. Secundo autem tractari hęc quęstio potest, facta tantum vna suppositione, quod scilicet causa prima operaretur ex necessitate, qua ratione quęstio est, an si prima causa esset necessaria, nihilominus esset voluntas creata libera, & preterea an in tali casu ex necessitate à prima causa sineretur operari libere iuxta suam naturam, ac proinde essent effectus contingentes. 7

Secundo est notandum, contingens esse illud, quod potest esse, & non esse, ac proinde in sua causa non est determinatum ad vnam partem, vt S. Thom. ait q. 14. ar. 13. initio ex Aristot. lib. 1. de interpret. c. 8. Dupliciter autem potest aliquid habere esse in determinatum in sua causa. Primo quidem ratione perfectionis suę creatę, quę in se habeat indifferentiam, & libertatem ad non operandum: atque id quod hac ratione est contingens, absolute, & simpliciter est tale: quia positis omnibus, quæ sunt ante determinationem suę causę, potest non existere. Secundo autem potest esse aliquid contingens propter imperfectionem suę causę, quę licet in se sit naturaliter determinata, potest tamen ab alia causa naturali superari, & impediri, vt S. Thom. ait in hac 1. part. quæst. 115, art. 6. & 3. lib. contra gent. cap. 86. cum Aristot. lib. 6. Metaphys. cap. 2. Quod autem hac ratione est contingens, non est tale simpliciter, sed solum secundum quid, hoc est respectu causæ, à qua immediate procedit: nam si referatur ad totam collectionem causarum naturalium, necessario habet esse determinatum ad vnam partem: si enim causa, à qua procedit, consideratur coniuncta cum aliis, aut ex necessitate est impedita, ipsius effectus non potest esse, aut si non est impedita, ex necessitate operatur: vtrumuis autem contingat, effectus talis causæ habet esse determinatum ad vnam partem contradictionis, quare communis sententia est, huiusmodi effectus posse ab Angelis certo cognosci in tota collectione causarum, vt dicemus in hac 1. parte, quæst. 57. 8

Tertio notandum est, libertatem & contingentiam in his rebus, quæ sunt contingentes per dependentiam à voluntate libera, esse extrinsecam quandam denominationem ab in- 9

indifferentia causæ, à qua procedunt: nam ideo libera sunt & possunt non esse, quia procedunt à causa, quæ ex se potest non operari. Ex quo principio efficitur res illas, quæ procedunt à voluntate duplici, nempe diuina, & creata, habere duplicem contingentiam: vnam quidem ab indifferentia voluntatis diuinæ, quæ contingentia communis est omnibus rebus creatis: aliam autem specialem per dependentiam à voluntate creata, quæ tantum conuenit his rebus, quæ dependent à creata voluntate, tanquam à causa eliciente, aut applicante causam elicientem: quocunque enim ex his quatuor modis effectus pendeat à libertate creata, est proprie liber & contingens, quia positis omnibus potuisset non existere per contrariam operationem voluntatis creatæ. Huius autem notationis ratio est, quia extrinsecæ denominationes necessario multiplicantur ex multitudine formæ, à qua sumuntur: ergo contingentia & libertas multiplex est in effectu, qui pendet à pluribus voluntatibus libere operantibus.

Caput III.

Mens auctoris quinque conclusionibus explicatur.

9 His positis, dico primo: Si nulla esset libera voluntas, diuina aut creata, nullus esse posset effectus absolute contingens, qui scilicet relatus ad totam rerum collectionem contingens esset: sed solum secundum quid, per habitudinem ad solam causam elicientem, quæ ab alijs rebus aliquando superari posset. Hanc conclusionem docet Scotus, Gabr. Cordubensis, & P. Moli. locis citatis. Eius ratio est supra tradita notatione 2. quia contingens illud tantum dicitur, quod potest aliter se habere: nulla autem existente causa libera, nullus etiam esset effectus, qui posset aliter se habere, quam re ipsa esset, quia nulla existente causa libera, nullus posset esse effectus absolute contingens relatus ad totam collectionem causarum, sed solum secundum quid, per habitudinem, scilicet, ad solam causam elicientem, cui ab intrinseca natura non repugnaret aliquando superari ab alia: qua ratione effectus naturales interdum appellantur contingentes, si procedat à causa, quæ aliquando superetur, & impediatur ab alia causa naturali.

10 Dico secundo: Quamuis causa prima operaretur necessario, essent tamen substantiæ intellectuales liberæ, cum quibus prima causa ex necessitate operaretur solum secundum exigentiam naturæ illarum. Probatur, quia si prima causa non esset libera, sed operaretur ex necessitate, hoc ideo esset, quia cum eius immutabilitate & perfectione non potest esse libertas: sed quamuis hoc esset, substantiæ tamen intellectuales creatæ essent mutabiles; quare in illis esse posset libertas sine implicantia contradictionis, quæ libertas procederet à prima causa, tanquam à principio, in quo libertas tantum esset virtute, non autem formaliter. Sicut nunc virtus temperantiæ procedit à Deo, in quo non est formaliter, sed tantum virtute: si autem prima causa non esset libera, ex necessitate efficeret totum, quod posset: ergo ex necessitate efficeret substantias intellectuales omnes, quæ haberent libertatem. Quod autem cum illis cooperaretur solum iuxta exigentiam naturæ illarum, probatur, quia licet per voluntatem liberam determinari possit Deus ad operandum aliter, quam exigat natura substantiæ creatæ: id tamen non posset esse ex necessitate naturæ primæ causæ, neque enim illi esse posset connaturale destruere naturas, quas facit: nihil igitur posset prima causa sine libertate operari contra exigentiam naturæ substantiæ creatæ liberæ, quam produxit: itaque non posset præuenire naturas creatas efficiendo alios effectus, neque illis imponeret necessitatem, quam ex se non haberent. Immo vero neque posset in illis aliquid super naturaliter operari, quia esse non posset causa, à qua determinaretur ad quosdam effectus supernaturales, quorum capax est substantia creata, quandoquidem multi illorum sunt inter se incompossibiles in eadem substantia.

Dico tertio. Quamuis prima causa operaretur ex necessitate, possent tamen esse effectus contingentes per dependentiam à voluntate creata operante iuxta exigentiam & facultatem suæ naturæ. Probatur ex præcedenti conclusione, quia nunc effectus sunt contingentes per dependentiam à libertate operante cum cooperatione causæ primæ ipsi connaturali: sed quamuis causa prima operaretur ex intrinseca necessitate: eius tamen operatio cum voluntate creata, non posset esse contra exigentiam eiusdem voluntatis: ergo esse possent effectus contingentes à voluntate creata, etiam si cooperatio primæ causæ non esset ex aliqua illius libertate, nempe, quia ad contingentiam talis cooperationis, satis esset libertas creata, quæ posset non operari, & esse ratio, vt prima causa cum ipsa non cooperaretur, sicut nunc libertas voluntatis est ratio, vt cum ipsa non operetur habitus quem in se habet: vt enim non operentur illæ causæ, quæ per eandem actionem operantur, satis est libertas vnius, quæ posset continere suum influxum. 11

Ex qua ratione colligitur, etiam si prima causa non esset libera, futuros tamen effectus contingentes, non solum internos à voluntate elicitos, sed etiam externos à voluntate imperatos congruentes naturæ substantiæ creatæ. Colligitur etiam ex hac, & præcedenti conclusione, si prima causa non esset libera, potentiam ipsius ex parte obiecti futuram 12

mino-

minorem, hoc est minus late patentem, quam nunc sit: nunc enim non inuoluit contradictionem, substantiam creatam moueri libere, contra, aut supra exigentiam suæ naturæ, quod tamen inuolueret contradictionem, si prima causa non esset libera, quia non haberet à quo posset determinari ad operandum, contra, aut supra exigentiam naturæ substantiæ creatæ.

13 Dico quarto. Libertas diuinæ voluntatis causa est propria, & formalis extrinseca cuiusdam contingentiæ, quæ communis est omnibus rebus creatis, alterius autem contingentię specialis quam habent res, quę dependent à voluntate creata, efficacia, aut libertas voluntatis diuinæ, solum esse potest causa remota.

14 Prior pars conclusionis est manifesta, quia quælibet libertas est propria, & formalis causa extrinseca contingentiæ cuiusdam, & libertatis, quæ est in ipsius effectu: cum ergo res omnes creatæ dependeant à libertate diuina, formaliter, & proxime ab illa habent quandam contingentiam, qua ex diuina voluntate possent non esse. Quod autem efficacia, & libertas voluntatis Dei, tantum sit causa remota alterius contingentiæ, quam res habent à voluntate creata, probatur manifesta ratione: quia extrinsecæ denominationis, qualis est contingentia in rebus, quæ à voluntate procedunt; proxima & formalis causa tantum est illa, à qua sumitur denominatio: quare libertas, & efficacia voluntatis diuinæ tantum esse potest causa huius contingentiæ, efficiendo libertatem creatam, & alias conditiones operandi, cum quibus voluntas libere operatur.

15 Dico quinto. Respectu illius contingentię, quam habent effectus, qui naturaliter procedunt à voluntate creata, hoc est, iuxta exigentiam naturæ illius, causa remota essentialiter requisita, sola est efficacia, non autem libertas voluntatis diuinæ: illius autem contingentiæ, quæ est in effectibus supernaturalibus, qui libere procedunt à voluntate creata, causa essentialiter requisita non est sola efficacia, sed etiam libertas voluntatis diuinæ. Prior pars huius conclusionis patet ex conclusione 3. quia licet prima causa operaretur ex necessitate, esse tamen posset contingentia in rebus à voluntate productis iuxta exigentiam naturæ ipsius: hoc vero argumentum est, libertatem primę causę non esse essentialiter requisitam, neque quidem, vt causa remota ad contingentiam talium rerum.

16 Posterior vero pars conclusionis etiam probatur ex dictis, quia nisi prima causa esset libera, non essent possibiles res supernaturales effectæ supra exigentiam naturæ: quare neque in illis esse posset contingentia: nam hæc essentialiter pręsupponit possibilitatem. Si tamen loquamur ex duplici suppositione, quod scilicet prima causa esset necessaria, & produceret cogitationem alicuius boni supernaturalis, dicendum esset in eo casu futuram aliquam contingentiam in consensu supernaturali voluntatis, quia ex ea operatione connaturali voluntati pręeunte per cogitationem supernaturalem, nulla sequeretur necessitas, sicut neque nunc sequitur.

Caput IV.

Argumentorum solutio.

Ad primum argumentum, negandum est primum antecedens: ad eius autem probationem respondetur ex prima conclusione, id, quod est tale per participationem, esse debere ab alio principio, non autem quod virtute sit tale per essentiam: nunc enim virtus infusa temperantię per participationem est in voluntate creata, quamuis in Deo, à quo procedit illa virtus, non sit formaliter, qua ratione libertas substantiæ creatæ intellectualis esse posset à prima causa, quamuis illa esset necessaria, quia in sua virtute contineret libertatem creatam. 17

Ad secundum negandum etiam est primum antecedens; ad probationem etiam respondetur cum Caietano, scilicet illam causam, quæ operatur vt mota ab alia, tunc necessario operari, si necessario mouetur, cum eius motio est tota ratio operandi: si tamen talis motio non sit tota ratio agendi, vt contingit in motione causę secundę à prima, posse contingere, vt causa quę mouetur etiam motione antecedenti, non operetur ex necessitate: constat enim in consensu supernaturali liberum arbitrium etiam motum, & excitatum à Deo, posse continere suum influxum, & hac ratione non operari liberum consensum. 18

Sed contra vrgeri potest hoc argumento: quia prima causa per suam cooperationem prius attingit effectum quam causa secunda: ergo si prima causa operaretur ex necessitate attingendo prius effectum, non posset voluntas creata libere operari. Respondetur distinguendo antecedens, scilicet primam causam attingere prius effectum creatum, prioritate rationis propter subordinationem essentialem, quæ est ex parte effectus; non autem prioritate causalitatis realis. Cooperatio enim causæ primæ non distinguitur ab operatione causæ secundæ, quare neque est illius reale principium, sed solum dicitur esse prior, quia requiritur ad primum pręedicatum ex parte effectus, hoc est, ad rationem entis ab alio; cum tamen influxus causæ secundæ solum requiratur propter aliquam rationem magis particularem, in qua includitur ratio entis creati, non autem è contra. Ex hac autem subordinatione non sequitur, causam secundam operaturam ex necessitate, si voluntas diuina necessario operaretur: nam eius influxus impediretur per liberam cessationem causę secundę. 19

Ad

Ad tertium respondetur negãdo minorem: si enim prima causa operaretur ex necessitate, eo ipso operaretur iuxta exigentiam naturæ creatæ: quare non posset illius effectum fine illa efficere, neque imponere vllam necessitatem voluntati creatæ contra eius naturam: quare quotiescunque in voluntate esset inclinatio ad operandum ex apprehensione boni eligibilis, prima causa cum illa operaretur per concursum proportionatum ad modum illum operandi: nunc autem Deus per libertatem potest suam cooperationem accommodare voluntati, vt voluntas est libera, atque vt operatur ex apprehensione boni eligibilis, in qua appareat aliqua ratio cessandi ab in fluxu, vel certe præbere potest alium modum cooperationis cũ illa, vt natura est appetitiua potens operari ex sola apprehensione boni, quæ cooperatione diuersa est à præcedenti, atque idonea ad imponendum necessitatem voluntati.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm voluntas Dei sit malorum.

Explicatio Art.

1 Conclusio est. *Diuina voluntas esse potest circa malum pœnæ, hoc est, incommodi, aut nocumenti alicuius, non autem circa malum culpæ.* Quæ tota conclusio est certa ex fide Omissa priori illius parte, posteriorem aperte probant verba illa Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*: & Sap. 14. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius.* Ex quibus constat, licet Dei voluntas terminari non possit ad malum culpæ per actum complacentiæ, & prosecutionis: ad illũ tamen terminari per actum displicentiæ, & odij. Eandem rem ex instituto, probat S. Prosper ad capitula Gallorum, num. 14. & 15. & ad obiectiones Vincentianas, nu. 10. & 14. & S. Fulgentius li. 1. ad Monimum, cap. 5. 7. & 30. Itaque hæc est peculiaris excellentia voluntatis diuinæ, vt non possit terminari ad aliquam rem creatam, nisi per honestatem: ac proinde neque per actum, qui non pertineat ad aliquam virtutem, quia naturæ diuinæ nullum aliud bonum congruere potest, nisi boni honesti, qua de re contra hæreticos huius temporis admodum erudite agit P. Valent. in hac quæst. puncto 3. qua autem ratione voluntas permittendi peccatum, positiua sit in Deo, superius diximus.

2 Cæterum non obstante hac impossibilitate amandi aliquod malum culpæ, esse in Deo liberum arbitrium, docet S. Tho. art. 10. quia libertas in sua essentia non includit potestatem peccandi, aut volendi aliquod malum culpæ: hoc enim solùm est de essentia voluntatis creatæ, quæ mutabilis est, & deficere potest: multò enim perfectior est libertas, quæ inter obiecta honesta continetur quæ posita est in potestate illa volendi, aut non volendi: Deus autem ex necessitate non diligit efficaciter aliquod bonũ creatum, vt diximus ad art. 3. habet igitur liberum arbitrium minus quidem extensum ad obiecta volibilia, quàm sit arbitriũ creatũ: multò tamen perfectius illa enim libertas perfectior est, vt inquit Augustinus, quæ non potest seruire peccato.

Denique quod S. Thom. ait art. 11. & 12. de voluntate signi, nempe illam non esse beneplacitum voluntatis diuinæ, sed effectum externum, qui sæpius fit signum voluntatis, maiori expositione non indiget. 3

QVÆSTIO XX.

De actibus voluntatis Dei.

Notationes super quæstionem 20.

IN hac quæstione agit S. Thom. in genere de affectibus voluntatis diuinæ, in quibus amor est ratione prior, idcirco quæstio, de Dei amore, inscribitur. 1

Notandum est in voluntate circa bonum, quatuor esse posse affectus. Hi sunt, simplex complacentia, aut amor simplicis complacentię circa bonum secundùm se: deinde amor efficax circa bonum mandandum executioni, spes boni futuri, gaudium seu lætitia de bono præsenti. Ex his quatuor affectibus, certum est in Deo esse complacentiam, amorem efficacem, & gaudium & delectationem cuius obiectum est diuin de bono præsenti. 2

Et quidem circa bona creata, quæ Deus sibi vult per amorem, facile intelligitur in Deo amor ratione distinctus à gaudio: quia priùs hæc bona sunt volita, quàm Deo præsentia: nam ideò præsentia sunt, quia volita: tamen circa bona increata, quæ Deus sibi vult, difficultas est: quia Deus non potest hæc bona apprehendere, nec velle: nisi vt sibi præsentia, ergo neque per alium affectum, quam per gaudium & delectationem, cuius obiectum est bonum, vt præsens. 3

Certum est etiam, spem in Deo esse non posse, quia huius affectus respicit bonum volitum futurum ab alia causa, quæ non omnino sit in potestate volentis tale bonum, ac proinde quadam ratione potentior sit: Deus autem non potest respicere bonum, quod causam habeat, quæ non omnino sit sub diuina potestate. Desiderium vero non est affectus essentialiter distinctus à complacentia, aut amore efficaci, nisi quod in obiecto respicit specialem conditionem materialem, quod scilicet illud, sit bonum nondum habitum: quapropter connotare videtur quandam imperfectionem volentis: ex quo S. Thom. art. 1. ad 2. concludit, in Deo esse non posse desiderium, sicut neque tristitiam. Volitio enim tunc esse censetur circa bonum non habitum, cum illud non omnino est in potestate volentis, si hoc non oritur ex sola volentis electione & potestate, vt non habeatur, quod enim abest, ex sola volentis electione, nõ 4

non ſemper certò cognoſcit, an medium propoſitum ſit adæquatè idoneum ad finem cum illis conditionibus,& cum modis cum quibus quis vellet aſſequi finem quare ex intentione finis naturaliter mouetur ad cognoſcendum, quod medium perſpectis omnibus melius ſit, atque ex neceſſitate eligit, quod eſt melius: præſertim ſi intentio ſit aſſequendi finem, quàm optimè fieri poterit : hæc vero imperfectio locum habere non poteſt in voluntate diuina, certò enim cònſtat, quod medium ipſi propoſitum ſit adæquatè ſufficiens & idoneum ad finem in illa menſura, & cum illis conditionibus, cum quibus vult finem euenire : quare ſuppoſita intentione finis, ex neceſſitate eligit medium, quia eſt adæquatè idoneum & ſufficiens ad finem, non autem poteſt eligere aliud medium,eo quod illud ſit præſtantius, aut melius,aut efficacius ad talem finem : nam ille exceſſus, qui eſt ſupra medium adæquatè ſufficiens, omninò eſt impertinens ad finem illum certò modo præfinitum, ad quem aliud medium eſt adæquatè ſufficiens : itaque in Deo non poteſt eſſe illa imperfectio & indigentia, ex qua oritur, vt voluntas creata poſſit ferri in medium, quia vtilius eſt: ſi tamen in Deo non eſſet euidens & certa cognitio medij adæquatè ſufficientis ad finem, quàmuis fine non indigeret, poſſet habere electionem comparatiuam, qualem habet voluntas humana ex aduerſo autem voluntas Angelica cùm aliquid eligit ad finem intentum,ſi euidentem habeat cognitionem medij alicuius adæquatè ſufficientis ad finem cum omnibus conditionibus in illo volitis,non poſſet eligere per comparationem vnius medij cum alio: nam reſpectus ille exceſſus vnius medij ſupra alium,omninò eſt impertinens comparatione voluntatis, cui eſt propoſitum medium adæquatè, & manifeſtè ſufficiens ad finem cum omnibus conditionibus ex fine volitis.

13 Vltimò ad intelligendum id, quod docet S. Thom. art.3.& 4.de inæqualitate amoris diuini circa obiecta creata obſeruandum eſt, quod diximus ſuperiùs,in Dei amore circa creaturas rationem ipſam amoris, & volitionis, & habitudinem, qua talis volitio terminatur ad rem volitã,eſſe inter ſe diſtinctã:ex quibus ratio volitionis,quæ in creata,& ſimplex eſt,non poteſt eſſe maior aut minor ſecũdum ſe circa aliquod obiectũ habitudo tamen, qua talis volitio terminatur ad rem creatam, maior, & minor eſſe poteſt, & perfectiori modo referri ad vnum obiectum, quàm ad aliud : quapropter amor Dei amicitiæ circa creaturam intellectualem, cenſetur eſſe perfectior, quàm amor concupiſcentiæ,quo Deus tali creaturæ intellectuali aliquid amat, quatenus bonum illius eſt : inter creaturas autem intellectuales amor connaturalis, quo Deus vult illis perfectionem quam habent, perfectior eſt circa perfectiorem,quia illi vult maiorem perfectionem : amor autem ſupernaturalis illius creaturæ intellectualis eſt maior, cui Deus vult maiora dona ſupernaturalia, aut in qua ſint maiores perfectiones ſupernaturales propter quas ametur amore amicitiæ,quatenus in ſe bona eſt : qua ratione natura Chriſti humana magis à Deo diligitur, quàm omnes Angelicæ,quia vult illi maius bonum ſupernaturale vnionis hypoſtaticæ : neque inæqualitas eſt ſolùm in effectu ad extra abſolutè ſpectato,ſed etiam in ipſa habitudine, qua amor diuinis terminatur ad illam naturam humanam,ſicut ad rem volitam, ita,vt propriè illa plus ametur,quia ſicut perfectio volitionis diuinæ eſt in ſe idonea,vt conſtituatur in ratione amoris alicuius creaturæ, addita ſolùm habitudine, qua terminatur ad creaturam, ſicut ad rem volitam : ita etiam eſt in ſe idonea, vt ſit maior amor alicuius creaturæ per habitudinem perfectiorem,qua ad illam terminetur, ſicut ad rem amatam.

QVÆSTIO XXI.

De iuſtitia, & miſericordia Dei.

Notationes ſuper quæſtionem. 31.

IN hac quæſtione explicat S. Thom. affectus virtutum, qui eſſe poſſunt in diuina ſubſtantia : qui quoniam referuntur ad iuſtitiam, vel miſericordiam : ideò hæc quæſtio de iuſtitia, & miſericordia inſcribitur : in qua primò ſtatuendũ eſt,quod ſuperius diximus, in Dei voluntate nullum eſſe affectum, qui non pertineat ad aliquam virtutem : ex quo fit, vt diuina voluntas per modum proſecutionis terminari non poſſit ad malum culpæ:ſic S. Thomas 1. contra gent. cap. 95. Ferrar. eodem loco, Eius autem ratio eſt,quia diuinæ ſubſtantiæ nulla alia ratio boni congruere poteſt præter honeſtatem : quare ipſius voluntas inclinare non poteſt in aliud bonum, quàm honeſtum. Hæc perfectio diuinæ ſubſtantiæ ſignificatur nomine ſanctitatis : eſt enim immaculata illius puritas,vt non poſſit admittere aliquam, vel leuiſſimam culpam : eſt igitur in diuina ſubſtantia perfectio ſanctitatis, & affectus virtutis. 1

2 Secundò dicendum eſt, virtutes in diuina voluntate eſſe tantùm per modum actus ſecundi, non autem per modum habitus, aut alterius actus primi, qui nõ ſit actualis volitio ſic S.Tho.1.contra gent.cap.92.Ferrar.ibidem, & Capr.in 1. diſ.45.q.1.art.1.concluſ. 2.quo loco rectè ex doctrina S.Thomæ colligit, ea quæ dici debent de ſingulis actibus, & virtutibus voluntatis diuinæ.Ratio autem eſt manifeſta,quia habitus ſolùm ſunt in illa ſubſtantia,quæ per ſe non eſt principium perfectum operandi cum facilitate: quæ imperfectio locum non habet in diuina ſubſtantia.

3 Simili autem argumento qu. 14. & 19. diximus, in diuina substantia non esse rationem potentiæ ad actus immanentes distinctam à natura: quia in illa est tota perfectio, quæ in substantijs creatis conflatur ex natura, & potentia ad operandum immanenter: at verò si propterea in diuina substantia natura, & potentia ratione distinguerentur, quia in substantia creata re ipsa distinguuntur: pari ratione deberemus in illa distinguere principium facilitatis in operatione, à principio, quod concurrit ad substantiam actus, quia in nostra natura principium facilitatis distinguitur à potentia nostræ voluntatis, quæ concurrit ad substantiam: id verò absurdum admodùm esset.

4 Tertiò dicendum est, affectus virtutum esse in diuina voluntate per modum actus secundi, vel actus terminati ad honestatem per modum simplicis complacentiæ, vel qui idoneus sit ad illam terminari efficaciter per liberam habitudinem terminationis. Patet hæc propositio ex dictis quæst. 19. artic. 3. vbi ostendimus in diuina voluntate esse ex necessitate actum complacentiæ circa honestatem possibilem, spectatam secundùm se; præterea etiam perfectionem volitionis diuinæ esse ex se idoneam, aut per solam habitudinem operationis futuræ sine vlla intrinseca additione terminari posse efficaciter ad existentiam obiecti honesti à Deo voliti.

5 Quartò est dicendum, in Deo esse non posse propriè, & formaliter affectum earum virtutum, ad quarum obiectum necessarium est ponere modum in aliqua inclinatione ad obiectum volibile: sic S. Tho. 1. contra gent. cap. 92. & reliqui Theologi. Ratio autem est manifesta, quia in Deo non est inclinatio ad vllum aliud bonum, quàm ad honestum: in specie autem constat in substantia spirituali, nullam esse inclinationem ad aliquod bonum corporeum, qualis est delectatio secundùm sensum: igitur in Deo esse non possunt virtutes temperantiæ, & castitatis, neque fortitudinis: similiter neque mansuetudo, aut magnanimitas, aut studiositas, aut humanitas: quia obiectum necessarium harum virtutum est ponere modum in aliqua inclinatione, quod bonum congruere non potest naturæ illi, in qua talis inclinatio locum non habet.

6 Superest igitur, vt in Deo tantùm esse possint virtutes, quæ respiciunt bonitatem naturæ diuinæ, aut alicuius creaturæ intellectualis, vel certè alicuius operationis Dei circa creaturas intellectuales. In primò genere sunt, charitas, qua Deus amat seipsum, & beneuolentia, qua diligit creaturas intellectuales, vt obiecta amoris amicitiæ: ad quam beneuolentiam reduci posset misericordia Dei circa creaturas intellectuales. In posteriori autem genere sunt pietas, veracitas, fidelitas, & iustitia, qua Deus tanquam iudex confert præmium, aut supplicium propter bona, aut mala opera.

S. Thomas initio huius quæst. & 1. contra gent. loco citato numerat etiam liberalitatem, & magnificentiam inter virtutes, quæ propriè, & formaliter sunt in Deo: eo quòd istæ duæ virtutes non solùm ponant modum alicui inclinationi, sed etiam respiciant honestatem operandi congruenter diuitijs, & potestati, quam aliquis habeat: de quibus duabus virtutibus, & de gratitudine, & de iustitia particulariter dicta, quæstio grauis esse posset, an in Deo formaliter reperiatur: qua de re Theologi huius ætatis valdè erudite scripserunt, neque potest benè definiri, nisi ex instituto explicentur propria obiecta harum quatuor virtutum, quæ licèt disputatio vtilissima esset, hoc tamen loco id haberet incommodi, quod rumperet nexum eorum quæ pertinent ad prouidentiam, & prædestinationem, quæ coniunctissima sunt, cum his quæ dicta sunt de voluntate, quæ omnia inter se coniuncta maximè mutuò conferunt lucem. Deinde, quid sit dicendum de iustitia particulariter dicta, quam scilicet ob causam in Deo formaliter esse non possit, iam nos duobus locis explicuimus: nempè 2. 2. qu. 58. dum exponeremus obiectum iustitiæ particulariter dictæ, quæ virtus est reddendi vnicuique suum ius, & 3. part q. 1. art. 2. dum explicaremus, per quam virtutem Deus acceptauerit satisfactionem, & merita Christi. 7

QVÆSTIO XXII.

De prouidentia Dei.

PErgit S. Thom. explicare actus particulares voluntatis diuinæ, inter quos est prouidentia, & prædestinatio Dei circa creaturas intellectuales, cuius tractationis duæ sunt partes. Prior est de prouidētia, qua Deus gubernat voluntatem creatam, vt liberè & piè operetur. Posterior autem est de prouidentia, qua illam gubernat, vt assequatur beatitudinem supernaturalem. Licèt autem omnis Dei prouidentia sæpius appelletur prædestinatio, immò etiam prouidentia illa, qua per iustitiam vindicatiuam propter demerita aliqui destinantur ad pœnam: vsu tamen Theologico illa solùm prouidentia dicitur prædestinatio, qua creaturæ intellectuales gubernantur à Deo vt assequantur beatitudinem. Nos priùs agemus de his, quæ pertinent ad prouidentiam, qua creaturæ intellectuales gubernantur, vt operentur liberè, & piè: quam hæc latiùs patet quam prædestinatio, & sine prædestinatione esse potest, id circo præmitti debet, vt difficultates quæ ad vtramquè partem prouidentiæ pertinent, melius explicentur. 8

***

AR-

ARTICVLVS I.

An prouidentia sit in Deo?

Conclusio est affirmans, & omninò certa. *Definit autem S. Doctor in hoc art. & quæst. sequenti artic. 2. Prouidentiam non esse aliquid in ipsis rebus prouisis, de quibus est prouidentia, sed potius esse in intellectu prouidentis, hoc est, rationem quandam ordinis res creata in suam operationem, aut finem.*

DISPVTATIO LXIII.

An, quid sit in Deo prouidentia?

Prouidentia Dei erga creaturas de fide est, & ratione naturali demonstratur, Cap. 1.
Varia authorum placita circa quid sit prouidentia, Cap. 2.
Mens authoris exponitur. Cap. 3.
Ad constitutionem prouidentiæ Dei, qua ratione se habeant actus intellectus, & voluntatis in Deo, & quis eorum sit prior, vel posterior, Cap. 4.
Quid sit formaliter prædestinatio. Cap. 5.

CAPVT I.

Prouidentia Dei erga creaturas de fide est, & ratione naturali demonstratur.

1 Nomine prouidentiæ hoc loco intelliguntur actus quidam Dei æternus, quo res creatæ à Deo diriguntur in suos fines, & operationes. Nomine autem prædestinationis particulariter sumptæ, intelligitur actus similiter Dei æternus, quo creatura intellectualis efficaciter dirigitur in finem, & beatitudinem supernaturalem. Executio autem huius æternæ dispositionis, appellatur gubernatio, qua creaturæ, ita à Deo reguntur, vt operentur, & assequantur fines suos.

2 Iam verò circa quæstionem an sit: fuit error Epicuri Philosophi, in Deo nullam esse curam, aut prouidentiam rerum creatarum, sed potius per hoc esse beatum, & sine anxietate, quia nihil curat, neque habens ipsi negotium, neque alius exhibens: vt refert Lactantius lib. de ira Dei præsertim cap. 4. 9. & 10. Fuerunt etiam Philosophorum errores circa Dei prouidentiam, quos referemus inferius, qui non errabant circa existentiam prouidentiæ de qua nunc agimus, sed circa numerum rerum, ad quas prouidentia extendatur.

3 Contraria sententia est certa ex fide, & naturali demonstratione: nam Sap. 8. diuina Sapientia dicitur attingere à fine vsque ad finem fortiter, & disponere omnia suauiter. Idem autem est sapientiam disponere de rebus futuris, & de illis prouidentiam habere, quo circa eodem l. ca. 14. dum sermo est de nauigio, quod per maria fertur, *Illud* (inquit sapiens) *cupiditas acquirendi excogitauit, tua autem, Pater, prouidentia gubernat:* sic enim habent correcti libri omnes.

Demonstratione autem naturali eadem veritas constat, ex dependentia, qua omnes creaturæ dependent à voluntate, & scientia primæ causæ: non enim dependent à voluntate noua, sed æterna, neque possunt ab illa dependere sine scientia mediorum, quæ per voluntatem primæ causæ adhibentur ad executionem operationis: idem autem est dependere operationes rerum creatarum à prædicta voluntate, & scientia, ac dependere à prouidentia primæ causæ. Pro eadem veritate multa scripsit Lactant. libro citato. Ambrosius lib. 1. officiorum c. 13. Aug. lib. 5. de ciuit. c. 9. & S. Tho. lib. 3. contra gent. c. 71. Clemens Alexand. li. 5. stromat. sub initium. 4

CAPVT II.

Varia auctorum placita circa quid sit prouidentia.

Pro quæstione autem quid sit prouidentia in Deo, videndum est, an sit actus cognitionis diuini intellectus, an verò actus diuinæ volitionis in voluntate. Ad huius autem intelligentiam notandum est, ad rationem prouidentiæ necessarios esse duos actus circa media, quæ in finem ordinantur. Vnus eorum est in intellectu, alter verò in voluntate, qui actus adeò sunt inter se coniuncti ex parte obiecti, vt vix discerni possit in quem magis nomen prouidentiæ conueniat: sola enim cognitio mediorum congruentium ad aliquam operationem, vel finem, non est satis ad rationem prouidentiæ, nisi etiam media illa volita sint, & cõferantur intuitu vtilitatis ad talem. 5

Prima sententia est, actum prouidentiæ internum in Deo esse actum voluntatis. Sic S. Bonauent. in 1. dis. 40. art. 1. qu. 2. Scotus, & Gregor. eadem dis. q. 1. & alij Theologi Recentiores, pro quorum sententia est Damascen. 2. de fide c. 29. initio, *vbi prouidentia*, inquit, *est voluntas Dei, qua res omnes aptè gubernantur*. Afferri etiam potest S. August. de prædestinatione sanctorum, cap. 10. vbi ait inter gratiam, & prædestinationem, hoc tantùm esse discrimen, quod prædestinatio est gratiæ præparatio æterna, gratia autem est ipsa donatio gratiæ, quæ est in tempore: præparatio autem æterna gratiæ apud Aug. nihil aliud est, quàm voluntas, & propositum quod Deus ab æterno habet illam dandi: ergo, &c. 6

Alij verò docent, prouidentiam secundùm propriam significationem in recto, esse actum intellectus cum respectu quodam ad volun- 7

tatem, quia eſt cognitio mediorum vtilium ad finem, quæ à voluntate eligantur. Sic S. Thom. in hoc art in reſponſ ad 3. vbi manifeſte ait, prouidentiam eſſe in Dei intellectu potius, quam in voluntate, quod repetit q. 23. artic. 2. vbi notans verba quæſtionis 22. *Prouidentia*, inquit, *eſt ratio exiſtens in intellectu prouidentis*, vt *ſupra dixi*: Eandem ſententiam ſequitur Durand. in 1. diſ. 41 q. 1. Capreol diſ. 40. q. 1. art. 1. concluſione 1. & art. 2. concluſione 2. Caietan. Banoez P. Molina, & P. Valentia in hoc articulo, Pro eadem ſententia eſt aperte S. Auguſt. lib. 83. quæſtioonum q. 31. vbi ex inſtituto definit omnes virtutes: cum autem explicat naturam prudentiæ, ait, illius eſſe partes memoriam præteritorum, intelligentiam rerum præſentium, & prouidentiam qua aliquid videtur futurum, antequam factum ſit: quo loco per prouidentiam, quæ ſit pars prudentiæ, aperte ſignificatur actus, qui pertinet ad cognitionem. Eaſdem prudentię partes numerauit hoc loco S. Thom. qui cum S. Aug. eam explicationem prouidentię ſumpſit ex Cicerone lib. 2. de inuentione paulo ante finem, vbi dum explicat naturam virtutis prudentiæ, ait, illam eſſe ſcientiam rerum bonarum, & malarum, & prouidentiam eſſe illius partem, & illam definit verbis quæ ſupra retulimus ex S. Aug. neque purior fons aditi poterat ad hauriendum ſignificatum latinæ vocis.

CAPVT III.

Mens authoris exponitur.

8 IVxta hanc igitur ſententiam dicendum eſt, prouidentiam ſecundum primariam ſignificationem vocis eſſe actum intellectus, quo cognoſcantur media congruentia ad finem, quæ à voluntate eligantur: extenſione autem ſignificationis ipſam quoque voluntatem, qua media congruentia eliguntur ad finem futurum, recte etiam appellari prouidentiam: præterea etiam aggregatum ex vtroque actu, interdum appellari prouidentiam. Prior pars probatur ex Auctoribus citatis, qui non ſolum actui intellectus, ſed etiam actui voluntatis tribuunt illud nomen: nam in quæſtione, qua quærimus quid aliquid ſit, id quærimus, quæ res per tale nomen ſignificetur, vt ait Ariſt. lib. 4. Metaph. cap. 7. in fine: *Ratio*, inquiens, *cuius ſignum eſt nomen, definitio eſt*.

9 In quæſtione autem de nomine prouidentiæ, cui actui debeat tribui ex vſu probatorum Auctorum accipiendum eſt, quod vero aggregatum ex vtroque actu etiam appelletur prouidentia, aut prædeſtinatio, aperte ait S. Auguſt. lib. de dono perſeuerantiæ cap. 14. vbi: *Prædeſtinatio*, inquit, *Sanctorum nihil eſt aliud, quam præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus illi certiſſime liberantur*: & cap. 17. *In ſua*, inquit, *eſt præſcientia, futura diſponere: hoc omnino, & nihil aliud eſt, Deum prædeſtinare.* Quapropter Alexand. Alenſ. 1. part. quæſt. 26. memb. 2. §. *ad hoc intelligendum*, & quæſt. 28. memb. 1 art. 2. & 3. ait, nomen prouidentiæ recte tribui actui intellectus, & voluntatis. Itaque quemadmodum hoc nomen voluntas interdum tribuitur potentiæ, interdum autem actui, & ideo dici non poteſt eſſe ſolum actum, aut ſolam potentiam: vt ait S. Thom. 1. 2. quæſt. 8. articul. 2. ita dicendum eſt, nomen prouidentiæ recte tribui actibus intellectus, aut voluntatis, quamuis primaria ſignificatione conueniat actui intellectus ſimiliter eſt dicendum, actum ordinandi media ad finem, non eſſe ſolius intellectus, intelligentis medium eſſe congruens ad finem, ſed etiam voluntatis decernentis aliquid ad finem, vt recte Scotus quodlibet. 17.

Quod vero ad rem ipſam attinet, ſiue prouidentia ſit actus intellectus, ſiue voluntatis, ſtatuendum eſt, non eſſe actum quo intelligitur, aut amatur bonitas finis vltimi ſecundum ſe, ſed actus quo intelligitur, aut amatur congruentia mediorum ad finem futurum; in hoc enim nulla eſt controuerſia. 10

Ex ea autem parte, qua prouidentia eſt actus intellectus, quo cognoſcitur congruentia mediorum ad futurum finem; difficultas eſt, an actus prouidentiæ includat cognitionem alterius obiecti, nempe voluntatis, qua media eliguntur. Affirmant aliqui Theologi Recentiores, atque hac ratione explicant actum prouidentiæ, prout pertinet ad intellectum eſſe poſt actum voluntatis, quo media eliguntur: nam hic actus eſt quædam pars obiecti cognitionis, quæ dicitur prouidentia: explicant etiam hunc actum intellectus immediatius concurrere ad executionem, quam voluntatem, eo quod per huiuſmodi actum impetus voluntatis intimatione quadam deferatur ad virtutem exequentem, quam dicunt non operari immediate, quia ſit voluntas operationis, ſed quia eſt intellectio talis voluntatis, atque in hac intellectione dicunt eſſe imperium circa virtutem exequentem. 11

Hæc tamen ſententia probanda non eſt nam quicquid ſit in ſubſtantia creata, in qua virtus exequens diſtinguitur à voluntate: in ſubſtantia autem diuina cuius prouidentiam explicamus, ea ſententia vera eſſe non poteſt, quia ſola cognitio voluntatis Dei, quo ad intrinſecam illius perfectionem, non eſt ſatis ad applicandam virtutem exequentem: nam intrinſeca perfectio volitionis diuinæ, & illius intellectio ex neceſſitate ſunt in Deo, cum tamen virtus effectiua ex neceſſitate non applicetur ad operandum: cognitio autem habitudinis, qua volitio diuina terminatur ad media, ſicut ad obiecta volita, non poteſt concurrere ad applicationem diuinæ virtutis, neque ad conſtitutionem prouidentiæ, quia talis cognitio volitionis Dei terminatæ ad media eſſentialiter præſupponit tanquam obiectum illam habitudinem, qua diuina volitio terminatur ad media, quandoquidem illa habitudo extrinſeca eſt Deo, ſumi debet ab operatione ad 12

ne ad extra: quare etiam essentialiter præsupponit applicationem diuinæ virtutis ad operandum aliquid ad extra: ergo de primo ad vltimum, cognitio, volitionis D.i terminatæ ad media essentialiter præsupponit applicationem virtutis Dei ad operandum, quare non potest esse ratio, qua constituatur prouidentia.

13 Secundo, cum terminatio volitionis Dei essentialiter includat operationem futuram ad extra, ac proinde applicationem virtutis Dei ad operandum, necesse est, vt id, quod sufficit ad hoc, vt volitio libere terminetur ad aliquod obiectum, sit etiam sufficiens, & proxima ratio, vt diuina virtus ad aliquem effectum applicetur: sola autem cognitio boni creati volibilis est satis, vt voluntas libere ad aliud possit terminari, amando illud: ergo sola cognitio congruentiæ mediorum ad finem est ratio sufficiens, vt diuina virtus applicetur ad executionem mediorum; quare cognitio volitionis terminatæ ad media non potest constituere intrinsece rationem prouidentiæ, neque alia ratione prærequiri ad actum prouidentiæ.

14 Vltimo ex identitate potentiæ Dei cum perfectione volitionis diuinæ, quæ idonea est per se, vt libera terminetur ad media creata, illud ipsum manifestum est: quia, vt diuina volitio terminetur, & operetur circa res creatas, non potest antecedenter concurrere cognitio volitionis Dei terminatæ ad rem creatam, de hac autem identitate tractatur ad quæstionem 25. quæ est de potentia Dei.

Capvt IV.

Ad constitutionem prouidentiæ Dei, qua ratione se habeant actus intellectus, & voluntatis in Deo, & quis eorum sit prior, vel posterior.

15 Dicendum ergo est, actum intellectus, qui per se pertinet ad rationem prouidentiæ, tantum esse cognitionem illam, qua Deus videt congruentiam mediorum ad finem: hunc tamen actum per solam repræsentationem obiecti non denominari prouidentiam, quousque accedat volitio mediorum: ex quo fit, vt talis actus intellectus secundum rationem cognitionis proprie sit ante actum voluntatis: tamen secundum denominationem prouidentiæ sit illo posterior: quia illa cognitio non denominatur prouidentia, quousque media intellecta à voluntate acceptentur.

16 Ad intelligendum autem, qua ratione Augustinus, & S. Thom. dixerint, prouidentiam esse circa futurum, notandum est, cognosci aliqua media esse congruentia ad finem intentum, nihil aliud esse, quam cognosci illa esse talia, ex quibus si adhibeantur, futurus sit finis: quare congruentia mediorum cognosci perfecte non potest, quin eorum effectus cognoscatur conditionaliter futurus, sub hac scilicet conditione, si ea media in executione ponantur: atque hac tantum ratione, prouidentia est circa futurum euentum: nam scientia visionis euentus futuri absolute futuri speculatiua est, neque potest intrinsece pertinere ad prudentiam, quæ essentialiter est cognitio practica: dicere autem debemus, Augustinum per prouidentiam intellexisse cognitionem, quæ sit intrinseca, & essentialis pars prudentiæ, secus enim volens definire prudentiam, sicut & alias virtutes, nihil dixisset, quod prudentiam essentialiter constituat: quare S. Thom. in hoc articulo, hanc cognitionem de qua loquimur circa futurum, ait, principalem esse partem prudentiæ, quæ dicitur prouidentia: ad quam, inquit, duæ aliæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex illis coniectamur de futuris prouidendis, & significantius q.5 de veritate art. 1. dum explicat eadem verba ex Cicerone, ait, has duas partes esse tantum præparationes ad prouidentiam euentus futuri, per quam completur ratio prudentiæ, & q.6. art. etiam 1. *Prouidentia*, inquit, *à Tullio ponitur respectu futuri: quare à quibusdam definitur, præsens notio, futurum tractans euentum:* tractare autem euentum futurum, non est illum videre absolute futurum, quod plane pertinet ad scientiam speculatiuam, sed est cognoscere ex quibus mediis futurus sit, aut futurus credi possit sub conditione, si illa adhibeantur.

His dictis de acto prouidentiæ circa prædestinationem, primo ex fide constat, esse in Deo 17
quendam actum, quo creaturæ intellectuales ita eliguntur ab æterno, & in tempore gubernantur, vt perueniant in vitam æternam, qui actus vsu Ecclesiastico appellatur prædestinatio: ad Rom. 8. vers. 29. *Quos præsciuit, & prædestinauit*, hoc est, etiam prædestinauit, *conformes fieri imaginis filij sui: quos autem prædestinauit, hos & vocauit, iustificauit*, &c. per quas voces significantur media, quæ adhibentur per diuinam prædestinationem ad consecutionem finis.

Capvt V.

Quid sit formaliter prædestinatio?

Secundo dicendum est, hunc actum præde- 18
stinationis in Deo esse actum intellectus, aut actum voluntatis, aut certe vtrumque simul circa media homini congruentia ad vitam æternam, vt retulimus ex S. August. de bono perseuerantiæ cap. 14 & 16. specialiter autem cap. 18. initio ait prædestinationem significari nomine præscientiæ, ad Rom. 11. illis verbis: *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit: nam hoc præsciuit*, inquit, *non recte intelligitur, nisi prædestinauit*. Quod probat satis aperte ex ipso contextu. Ex his autem constat, præscientiam aliquando distingui à prædestinatione, quasi latius pateat, & significet, quam prædestinatio: interdum autem accipi pro ipsa prædestinatione,

 nem-

nempe, quia præscientia quæ est scientia rei futuræ, omnino est distincta à prædestinatione, & extendi potest ad peccata, ad quæ non extenditur prædestinatio. Contra vero præscientia mediorum congruentium, per quam proponuntur media, vt voluntate eligantur, quæ magis pertinet ad simplicem intelligentiam, essentialiter refertur ad media congruentia ad vitam æternam, & est ipsa prædestinatio. Hanc prædestinationem ait S. Thom. quæst. 23. artic. 1. esse partem prouidentiæ ex parte obiecti, quod recte explicat Caiet. dictum à S. Thoma, quia prædestinatio ex parte actus diuini, non potest esse pars prouidentiæ, potius enim prædestinatio & prouidentia ex parte actus in Deo, sunt vnus actus simplicissimus: solum igitur ex parte obiecti prædestinatio dici potest pars prouidentiæ.

19 Difficultas vero est, an prædestinatio hac ratione, ex parte obiecti, sit pars actualis prouidentiæ intrinseca, an potius pars subiectiua, ea ratione qua inferiora dicuntur esse partes superioris prædicati, cui in prædicatione subiiciuntur. Respondetur breuiter; si prouidentia Dei accipiatur prout in singulari est determinata ad omnia sua obiecta in particulari, prædestinationem ex parte obiecti, esse partem actualem, & intrinsecam prouidentiæ: hæc enim ad omnia extenditur, quæ fiunt per Dei gubernationem: quare prædestinatio quæ est prouidentia circa creaturas intellectuales, vt dirigantur in vitam æternam, pars est actualis prouidentiæ Dei, ea ratione qua prouidentia alicuius superioris circa vnum subditum est pars prouidentiæ totalis, qua omnes, & singulos gubernat.

20 Dicendum est tertio, prouidentiam accipi posse abstracte secundum suam definitionem, non inclusis singularibus, à quibus abstrahitur ex parte obiecti, & hac ratione prædestinationem sine dubio esse partem subiectiuam prouidentiæ communiter acceptæ: quia, vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 120. artic. 2. pars subiectiua illa dicitur, de qua essentialiter prædicatur totum; vel secundum vnam rationem, sicut animal dicitur de homine, & de equo: aut secundum prius, & posterius, sicut ens dicitur de substantia, & accidenti.

21 Ex quo constat, non solum species respectu generis, sed etiam quæcunque inferiora respectu prædicati vniuersalis appellari partes subiectiuas: prædestinatio autem ad prouidentiam essentialiter acceptam comparatur sicut inferius ad superius, quod de ipsa prædicatur: omnis enim prædestinatio est prouidentia, non autem è contra: aliqua enim est prouidentia, quæ non sit prædestinatio specialiter dicta, hoc est, ad vitam æternam: ergo prædestinatio electorum ad vitam æternam, pars est quædam subiectiua prouidentiæ essentialiter sumptæ. Dixi autem hanc prædestinationem specialiter dictam esse partem subiectiuam, potest enim alia ratione prædestinatio accipi generaliter, pro quacunque prouidentia, quomodo Sancti Augustinus & Prosper sæpe appellant prædestinationem malorum ad supplicium, & vniuerse S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum: *Hoc*, inquit, *prædestinauit, quod fuerat ipse facturus:* & cap. 14. *Illa omnia esse à Deo prædestinata, quæ eius misericordia, aut iustitia congrua reperiuntur.*

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ?

CONclusio est, *Omnia diuinæ prouidentiæ subiacent, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari.*

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediate omnibus prouideat?

Doctrina art. delucidabitur disp. sequent.

DISPVTATIO LXIV.

An Deus immediate omnibus rebus prouideat?

Error Philosophorum, non esse in Deo prouidentiam circa res singulas. Cap. 1.
Dei prouidentia immediate versatur circa singulas creaturas, etiam minimas. Cap. 2.
Obiectionibus fit satis. Cap. 3.

CAPVT I.

Error Philosophorum, non esse in Deo prouidentiam circa res singulas.

CIrca hanc difficultatem aliqui ex Philosophis arbitrati sunt, esse quidem in Deo prouidentiam circa res creatas, non tamen extendi 1
per se, neque immediate ad res singulas corruptibiles, quæ in hoc mundo fiunt. Hæc sententia à multis adscribitur Aristoteli, præsertim quia lib. 1 magnorum Moral. cap. 8. significat effectus fortuitos non esse Deo tribuendos: *Nam secus*, inquit, *esset iniustus, cum frequenter flagitiosi sint fortunati, contra autem aduersa accidant bonis & studiosis.* Hanc sententiam Aristoteli tribuit Euseb. lib. 15. de præparat. cap. 4. ex Patribus Nazianz. oratione 1. de Theologia Epiphan. hæresi vltima Theodor. lib. 6. Græcanicarum affectionum: neque credi potest huiusmodi Græcos Patres ignorasse sententiam Aristotelis Philosophi Græci, quanquam in operibus, quæ habemus Aristotelis, hæc sententia non sit satis manifesta.

Præ-

2 Præterea etiam aliqui Recentiores Theologi hanc sententiam adscribunt P. Molinæ in hoc art. 2. & 4. ait enim, Quamuis omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ, non tamen esse necessarium concedere, omnes effectus esse diuina prouidentia intentos, quia satis est esse permissos: loquitur autem etiam de effectibus, qui peccata non sunt, verbi gratia, de morte alicuius, qui præter intentionem suam, cum natare vellet, suffocatus est: & art. 4. similiter ait, non esse admittendum, effectus omnes qui in hoc mundo fiunt, esse à Deo præuisos: loquitur tamen de quadam ratione prouidentiæ, quæ oriatur ex intentione absoluta in Deo, ante præuisionem exigentiæ causarum secundarum, quæ iam coniunctæ sunt ad operandum: nam in articul. 3. aperte ait, conclusionem S. Thomæ asserentis Deum immediate prouidere omnibus rebus, esse manifestam, quia Deus in se habet ordinem omnium rerum, etiam minimarum in suos fines. Quare art. 4. citato non ait, absolute aliquos effectus non esse à Deo præuisos, sed cum addito, non esse ita à Deo præuisos, vt ex intentione absoluta, vt illi eueniant, causas præparauerit, hoc est, produxerit, vt euenirent: hoc autem non impedit, quominus Deus post præuisionem exigentiæ causarum secundarum, & inclinationis, quam habet ad operandum, habuerit particularem voluntatem, efficiendi singula illa, quæ per causas efficit sinendo illas efficere suos motus: vt S. August. ait lib. 1. de ciuit. cap. 30. vnde idem P. Molin. sup. quæst. 14. art. 13. disput. 6. & in concordia disput. 26. §. *vt melius*. aperte ait, In Deo esse æternam voluntatis determinationem, vt fiant res creatæ omnes, in eo tempore, & loco quibus fiunt. Simili ratione intelligendum arbitror, quod ait Iulius Sirenus libro 2. de Fato, capite 25. monstra & naturales effectus casu euenire, non solum secundis causis, sed etiam Dei voluntate: nam intelligere solum videtur, voluntatem eam antecedentem, qua Deus efficit causas secundas, vt secundum suam inclinationem operentur effectus illos, in quos inclinant: dubitari tamen non potest, quin etiam huiusmodi effectus oriantur ex peculiari Dei voluntate consequenti, quæ ortum habeat ex præuisione collectionis causarum secundarum se se impedientium, ex quo causarum concursu similes defectus oriuntur.

Capvt II.

Dei prouidentia immediate versatur circa singulas creaturas, etiam minimas.

3 Dicendum est igitur, certum esse ex fide, id quod ait S Thom. art. 2. & 3. Deum immediate prouidere rebus omnibus, etiam minimis, & in particulari: illud enim Sapient. 8. *Attingit omnia*, nempe Sapientia Dei, *à fine vsque in finem, & disponit omnia suauiter*, aperte significat dispositionem Sapientiæ diuinæ extendi ad omnia, atque in singulis à principio vsque in finem, in quo consumantur. Secundo, res satis minima est motus naulgij, quod in mare velorum & remorum vsu mouetur: hunc autem motum diuina prouidentia gubernari, aperte dicitur eodem lib. cap. 14. Præterea Matt. 6. & Luc. 12. Christus ex Dei prouidentia erga plantas, & fœnum agri, persuadet esse in Deo prouidentiam erga creaturas rationales: & Matth. 10. *Duo*, inquit, *passeres asse veneunt, & vnus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro*, hoc est, sine prouidentia Patris vestri. Quocirca S. Aug. in Psal. 9. circa illa verba: *In toto corde meo*, inquit, *Non in toto corde confitetur Deum, qui de prouidentia eius in aliquo dubitat: omnia enim ad diuina prouidentia regimen referuntur, quæ stulti casu & nulla administratione fieri putant*, & Damascen. 2. de fide cap 29. similiter vniuerse ait, prouidentiam esse voluntatem Dei, qua res omnes apte & congruenter gubernantur: rationem huius veritatis exponemus sequenti conclusione.

Dicendum est secundo, Deum omnibus rebus, quæ fiunt in tempore, prouidere per æternam voluntatem terminatam ad res singulas in particulari, prout in tempore fiunt. Hæc etiam conclusio est certa ex fide, ex illo S. Pauli 1. ad Corinth. 15. *Dominus autem dat illi*, nempe semini, *corpus, sicut vult, & vnicuique proprium corpus*. Quo loco voces illæ, *sicut vult*, & *vnicuique proprium corpus*, aperte significant voluntatem explicite; & distincte terminatam ad proprium corpus cuiusque herbæ, aut plantæ, tale & tantum; quantum & quale in tempore producitur. Qua ratione in eum locum Chrysost. homil. 41. cum obiecisset, cur Paulus eo loco tribuat Deo, id quod potius esse videtur opus naturæ. Respondet, illud potius esse opus Dei, qui pro sua voluntate dat singulis plantis proprium corpus. Ex S. August. epist. 14. vbi in responsione ad 2. quæst. quæ erat, an corporis humani lineamenta sigillatim à Deo formentur. Respondet affirmando, & confirmat à simili ex eodem testimonio: quia Deus singulis herbis pro sua voluntate dat proprium corpus, sicut vult: ex eodem autem testimonio fit certum, Deum etiam per concursum generalem influere per actionem terminatam ad rem in singulari, prout fit in tempore: nam illa verba: *Dat vnicuique semini proprium corpus, sicut vult*, per illud verbum dandi, significant Dei concursum, quo operatur in incremento plantarum, qui certe influxus solum est generalis, & terminari dicitur ad certum corpus in particulari, proprium cuiusque plantæ. Eadem autem est ratio de quolibet Dei influxu naturali & generali: quare dicendum est Deum prouidere ab æterno rebus creatis per voluntatem terminatam distincte ad singulas, & illas gubernare operando per influxum determinatum distincte ad singulos eorum effectus. 4

5 Ratio naturalis est, quam tradit S. Thom. art. 2 quia res omnes creatæ, etiam secundum principia indiuidualia dependent à prima causa: ergo etiam dependent ab illius voluntate & scientia, quandoquidem prima causa non aliter operatur, quam per scientiam & voluntatem: positis autem his, quæ diximus quæstioo. 19. art 3. de habitudine, qua diuina voluntas terminatur ad res creatas, sicut ad obiecta volita, fit hoc manifestum: quia diuina voluntas ad illa omnia terminatur, sicut ad obiecta volita, ad quorum existentiam operatur: diuina autem voluntas per actionem ad extra operatur, & influit in rem singularem cum illis circumstantijs loci & temporis, cum quibus fit: actiones enim solum sunt singularium effectuum, & agentium vt ait Aristot. 1. Metaph. cap. 1. & est ratio manifesta, quia influxus essentialiter tendit ad rei existentiam: hæc vero propria est singularis, vt singularis est, ac proinde voluntas diuina ad res singulares terminatur, sicut ad obiecta volita in particulari.

Capvt III.

Obiectionibus fit satis.

6 Contra hæc objici potest, quod ait S. Hieronym. in cap. 1. Abacuch, circa illa verba: *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum.* Absurdum esse Dei prouidentiam, aut potentiam detrahere ad hæc inferiora, vt sciat, quæ sit multitudo muscarum, quod asserit hoc esse nobis iniuriosum; nam eandem prouidentiam esse diceremus erga homines, & animalia irrationalia. Respondetur, vt diximus quæstion. 14. art. 6. Hieronymum eo loco agere de prouidentia qua Deus gubernet res creatas supra exigentiam earum naturalem, sicut gubernat homines dando illis Angelos custodes, quam prouidentiam non debemus arbitrari esse in Deo circa singulas creaturas irrationales: eodem etiam loco diximus, cum Aristoteles air, diuinam substantiam nihil præter se intelligere, neque in specie intelligere res minimas; quæ in mundo fiunt, solum significare non intelligere illas sicut obiecta, ex quibus pendeat aliquod esse, aut perfectio cognitionis ipsius.

7 Quòd autem retulimus ex lib. 2. magnorum Moral. nempe effectus fortuitos non esse adscribendos Deo, magis significat non esse tribuendos illius prouideotiæ, quam ab illo non cognosci. Sunt tamen, qui putant, Aristotelem eo loco solom significare, non esse tribuendos Deo, vt iudici, qui pro operum qualitate iudex sit eorum quæ fortuito accidunt: nam Aristoteles de hac re in eo capite agebat, vt patet ex his verbis antecedentibus: *Talem dominum præfecimus Deum, vt bona & mala meritis distribuat*, &c. Hoc autem non impedit, quominus Deus, vt naturæ auctor, ex fine cooperandi cum rebus creatis secundum earum exigentiam, sua prouidentia attingat etiam effectus fortuitos, qui ex diuersa coniunctione causarum secundarum resultent, sed non multum interest, quod Aristotel. senserit de Dei prouidentia.

Vnum superest circa responsionem S Thom. art. 3 vbi dicit, Deum immediate prouidere omnibus rebus, licet earum aliquas gubernet mediantibus alijs, quod etiam respondet quæst. 103. art. 6. Nec tamen videtur verum, quia Dei influxus in tempore immediate attingit res omnes singulares, prout fiunt in tempore: ergo non solum ab æterno prouidet Deus rebus creatis immediate, sed etiam in tempore immediate singulas gubernat; neque differentia esse videtur inter actum prouidentiæ, & gubernationis. 8

Respondetur, Deum per cooperationem, per quam operatur cum omnibus rebus creatis, immediate mouere & gubernare singulas res creatas, sicut etiam immediate omnibus prouidet, simul tamen per alium influxum, quo rebus creatis dat virtutem, vt operentur, concurrere mediate ad effectus causarum creatarum; & ideo dici etiam illas gubernare mediantibus aliis; nam per diuersum influxum illas gubernat mediate & immediate, cum tamen per nullam prouidentiam illis prouideat mediate, nam prouidentia non significat actionem ad extra, sicut gubernatio, cuius creaturæ possunt esse causa, sed solum in recto significat actum in Deo immanentem, cuius nulla creatura est causa: licet enim aliquæ creaturæ sint causa habitudinis, qua Dei prouidentia terminatur ad aliquas creaturas: nulla tamen creatura esse potest causa actus immanentis intellectus & voluntatis, quæ dicitur prouidentia, & immediate terminatur ad singulas res creatas, tanquam ad obiecta volita, & præuisa. Quare Deus immediate dicitur omnia prouidere, cum tamen per quendam influxum, quo dat virtutem rebus creatis ad operandum, dicatur quasdam mediate gubernare, non exclusa immediata gubernatione, qua cum singulis creaturis operatur. 9

Dispvtatio LXV.

An Deus præfiniat omnes res creatas, ante cooperationem causarum secundarum.

Ca-

CAPVT I.

Deus prædefinit voluntate absoluta, & particulari omnia, & singula, quæ in tempore fiunt.

1 HÆc difficultas solum habet locum in his rebus creatis, quæ in tempore fiunt per cooperationem causarum creatarum: quia dubium non est, quin Deus ab æterno præfinierit res singulas, quas in tempore ipse solus per se facit sine influxu alterius causæ. Circa alias autem res, quæ fiunt per cooperationem alicuius causæ creatæ, ponendum est, Deum voluntate æterna absoluta, & particulari præfinire omnia & singula, quæ in tempore eueniunt, quæ rationem includunt entis realis, neque in sua essentia includunt malitiam culpæ, ita docet S. Prosper. ad capitula Gallorum in responsione 15. vbi, *Dubium*, inquit, *non est fine vlla temporali differentia Deum præscisse simul, & prædestinasse, quæ erant ipso auctore facienda; præscisse autem tantummodo, non autem prædestinasse, qua non ex ipso erunt causam habitura, scilicet peccata.* Idem ex instituto affirmat, & docet S. Fulgent. lib. 1. ad Monimum, & in fine libri adducit verba S. Prosperi supra citata: & postea S. Gregorius lib. 12. Moralium cap. 2. vbi, *Cuncta*, inquit, *Deus præsciens ante sæcula, decreuit qualiter per sæcula disposuit.* Hos Patres secutus S. Thomas infra quæst. 25. art. 5 ad 1. docet, esse non posse, vt aliqua faciat Deus in tempore, quæ non præsciuerit, & præordinauerit se facturum: quia ipsum facere, subiacet præscientiæ & præordinationi. Hinc autem colligitur, ex mente S. Thomæ, facere Dei non esse aliquid Deo intrinsecum, quia quæ sunt intrinseca Deo sunt ipse Deus, nec subduntur præordinationi Dei, vt idem Sanct. Thom. ait 1. 2. quæst. 93. artic. 4.

2 Ratio vero est manifesta ex dictis superiori disputatione conclusione 2. quia præfinitio alicuius euentus propriæ, & formaliter est æterna Dei voluntas, antequam in tempore fit ipse euentus: nam illa particula, præ, in his vocibus præfinitio prædeterminatio, aut prædestinatio solum significat ordinem prioris voluntatis secundum ordinem temporis, vt docet S. Thom. quæst. 6. de veritate, artic. 2. ad 6. & per se patet, quia Dei scientia circa futura, ideo tantum appellatur præscientia, non quia aliqua causalitate sit causa rei futuræ: nam potius præsupponit illam esse futuram: sed quia est scientia re ipsa existens, non quidem antequam obiectum sit futurum, sed antequam re ipsa sit præsens, & existat: circa omnia autem quæ in tempore eueniunt, neque includunt rationem malitiæ est particularis & absoluta Dei voluntas, qua in tempore fiunt: quæ voluntas non tunc incepit, sed æterna est, etiam secundum terminationem ad obiectum volitum: ergo circa singula, quæ in tempore eueniunt, neque includunt rationem malitiæ, est in Deo præfinitio particularis, & absoluta.

3 Quod vero aliqui significant posse plures res creatas re ipsa fieri per voluntatem solum conditionatam, quæ absolute non terminetur ad tales res, vt fiant, verum esse non potest: quia voluntas, quæ fertur ad aliquod obiectum sub conditione, vt futurum sit, si certa quædam conditio ponatur, non est immediatum principium talis obiecti, nisi purificata & posita conditione commutetur in aliam absolutam: quia volitio conditionalis nihil ponit in esse per se spectata, nisi purificata conditione succedat alia voluntas absoluta: ergo nihil euenire potest à voluntate diuina, quod non efficiatur per voluntatem illius absolutam. Secundo, quia nihil potest in tempore fieri, nisi per actionem absolute terminatam ad existentiam termini: talis autem operatio est sufficiens connotatum, vt Dei volitio intelligatur terminata absolute ad terminum, in quem operatio tendit, & ad existentiam absolute sumptam: ergo nihil fieri potest in tempore, nisi per voluntatem Dei æternam, & absolutam, quæ proprie loquendo sit præfinitio talis rei, ad quam terminetur, sicut ad obiectum volitum, si illud rationem entis includat dependentem à prima causa: circa malitiam autem in Dei voluntate propterea non est præfinito, quia neque in tempore est aliquis influxus voluntatis diuinæ, vt illa incipiat esse, vt recte S. Prosper & S. Fulgentius locis citatis.

CAPVT II.

Triplex opinio refertur.

4 IAm vero difficultas est, an præfinitio hæc in diuina voluntate ordine causalitatis sit ante cooperationem futuram causæ creatæ: nam licet manifestum sit, esse ordine durationis ante cooperationem, vt præsentem, an vero ex necessitate sit ordine causalitatis ante eandem cooperationem, vt futuram, non est eadem Doctorum sententia.

5 Aliqui enim affirmant, illud esse omnino necessarium: nam id ipsum quod est cooperationem causæ secundæ esse futuram, proprie oritur ex diuina voluntate, & præfinitione, tanquam ex causa: ergo omnia, quæ in tempore fiunt, præfiniuntur à Deo per actum præfinitionis liberæ, qui in Deo ordine causalitatis sit etiam ante futuram cooperationem causæ secundæ. Secundo, quia volitio Dei æterna efficiendi aliquid, vt aliquis finis mandetur executioni, & re ipsa eueniat, essentialiter est præfinitio talis finis: Deus autem circa omnia quæ fiunt in tempore per causas secundas, ab æterno voluit aliquid operari, vt illi effectus euenirent, idq; ante futuram cooperationem causæ secundæ, quia in tempore præmouet Deus, & applicat secundam causam, vt operetur. Quare ab æterno voluit talem causam præmouere

per motionem antecedentem, qua secunda causa ad operandum applicatur: ergo circa omnes res creatas, necessario est in Deo præfinitio absoluta & efficax ante futuram cooperationem causæ secundæ.

6 Secunda est aliorum sententia, omnino contraria: nempe circa illa quæ fiunt per causas secundas, esse non posse in Deo aliquam præfinitionem absolutam, cum qua simul stet in tempore rem præfinitam fieri per concursum causæ secundæ. Probatur primo hæc sententia, quia si Dei voluntas absolute præfiniat aliquid euenire ante futuram cooperationem causæ secundæ, eo ipso esset causa totalis, & integra, vt talis res eueniret sine cooperatione alterius causæ: ergo talis præfinitio ex necessitate faceret in tempore rem præfinitam sine cooperatione alterius causæ.

7 Secundo, quia libera decreta in diuina voluntate eundem habent ordinem prioris, & posterioris, quem habet ad extra Dei operatio: nam secundum terminationem ad obiectum volitum, & præfinitum essentialiter constituuntur per habitudinem operationis, qua Deus est operaturus ad extra: cum autem aliqua res fit per dependentiam à causa secunda, operatio Dei circa talem rem non est ordine causalitatis prior, quam operatio causæ secundæ, sed potius cum illa realiter identificatur: ergo circa talem rem non potest esse in Deo præfinitio ante futuram cooperationem causæ secundæ, cum qua scilicet præfinitione simul stet in tempore dependentia rei creatæ à causa secunda.

8 Tertia sententia est inter has duas media, nempe esse quidem posse in Deo præfinitionem absolutam circa rem creatam, ante cooperationem causæ secundæ, eam tamen præcedentem præfinitionem non esse necessariam omnino ad existentiam cuiusque rei creatæ, sed potius multa euenire ex præfinitione voluntatis diuinæ, quæ non intelligantur volita à diuina voluntate ante futuram cooperationem causæ secundæ. Quæ sententia probabilior est. Pro eius autem intelligentia,

Caput III.

Prima pars veræ sententiæ.

9 Notandum est inter effectus, qui procedunt in genere causæ efficientis à causa creata, quosdam procedere à causa naturali sine essentiali dependentia à causa libera: alios autem essentialiter dependere à voluntate libera. In hac autem quæstione, dicemus de his, quæ non pendent essentialiter à causa libera, in sequentibus autem dicemus de aliis.

10 Secundo notandum est, cooperationem causæ naturalis non tantum esse futuram, sed præterea etiam à Deo volitam, & præuisam per scientiam visionis, quæ quidem tria inter se distinguuntur, & ordinem inter se habere possunt: aliud enim est cooperationem esse in se futuram, aliud autem esse volitam, aut præuisam: hoc enim est esse obiectum volitionis aut scientiæ diuinæ: esse autem futuram solum dicit respectum ad rei existentiam in aliquo tempore. Præterea etiam esse cooperationem futuram ordine causalitatis est prius, quam à Deo præuideri per scientiam visionis, vt diximus quæstion. 14. artic. 3. quare fieri potest, vt aliquis actus sit in Deo ante cooperationem vt præuisam, qui tamen non sit ante eandem cooperationem volitam, & futuram: nam hoc essentialiter est prius, quam præuisio eiusdem cooperationis: quare consequens non est, vt actus qui est in Deo ante cooperationem præuisam, sit etiam ante cooperationem volitam à Deo, & futuram.

His positis dicendum est primo, circa omnes res creatas, quæ fiunt dependenter à causa secunda, esse in Deo absolutam quandam præfinitionem, qua res immediate mandetur executioni, quæ ordine causalitatis non sit ante, neque post cooperationem futuram causæ secundæ, sed potius concomitanter, & simul. Probatur ex dictis quæstion. 19. artic. 3. & 5. quia diuinum decretum & præfinitio libera Dei, secundum terminationem ad obiectum, volitum essentialiter constituitur per operationem ad extra futuram, quare non potest esse aliqua Dei operatio, secundum quam non constituatur aliqua libera Dei voluntas, quæ proinde secundum terminationem ad obiectum, eundem ordinem habeat cum cooperatione causæ secundæ, quem ipsa Dei operatio habeat cum eadem cooperatione causæ creatæ: nam secundum terminationem ad obiectum, præfinitio diuina cum ipsius operatione identificatur: circa omnem autem rem creatam, quæ in tempore fit cum dependentia à causa secunda, est aliqua Dei operatio identificata cum cooperatione causæ secundæ, qua res immediate mandatur executioni: ergo circa omnes res creatas, quæ fiunt cum dependentia à causa secunda, est in Deo quædam efficax præfinitio secundum terminationem ad obiectum volitum simul cum cooperatione causæ secundæ, per quam Dei præfinitionem res à Deo volita immediate mandetur executioni hoc est, non iam mediantibus aliquibus medijs, sed omnino immediate ea ratione, qua inter actionem & terminum illius nihil mediat, quod inter ipsa fieri debeat.

Addendum est autê primo, licet hæc præfinitio Dei qua res mandatur executioni, secundum habitudinem ad obiectum volitum, non sit ante influxum causæ secundæ: secundum suam tamen increatam perfectionem, esse ante illam, quandoquidem est reale illius principium. Addendum est præterea, licet eadem Dei præfinitio secundum terminationem ad obiectum volitum, non sit ante cooperationem causæ secundæ, vt futuram esse tamen ante illam, vt præuisam per scientiam visionis: quia ea terminatio diuinæ volitio-

volitionis simul est cum cooperatione causę secundæ, vt futuræ cooperatio autem futura prior est ordine rationis, quam cooperatio, vt preuisa t ergo. Si autem comparatio fiat, non cum ipsa cooperatione causę secundæ, sed cum illius exigentia, & inclinatione innata ad operandum: præfinitio Dei, de qua loquimur, per quam res immediate mandatur executioni, ordine rationis est posterior, quam eadem exigentia, & quam preuisio eiusdem exigentiæ, & inclinationis: quia Deus in tali casu, ideo in tempore cooperatur, quia videt inclinationem, & exigentiam causæ creatę: quare Dei præfinitio, quæ secundum terminationem ad obiectum constituitur per respectum talis immediatæ operationis, eodem modo ordine rationis est posterior, quam preuisio exigentię, & inclinationis causę secundæ: atque adeo, quam ipsa inclinatio, & exigentia, quæ est obiectum talis preuisionis.

CAPVT IIII.

Secunda pars veræ sententiæ.

13 Dicendum est secundo, præter illam præfinitionem, qua res à Deo volita immediate mandatur executioni cum cooperatione causæ secundæ, circa eandem rem esse potest alia Dei efficax præfinitio, quæ ordine causalitatis fit ante futuram cooperationem causæ secundæ. Hæc etiam propositio est omnino certa, tum ex ratione naturali, tum etiam ex diuinis literis: quia ad perfectionem voluntatis pertinet, ex efficaci, & absoluta intentione finis posse adhibere, & ordinare media, quibus positis tandem vltimo finis intentus mandetur executioni: quare hoc etiam in diuina voluntate locum habet: quare S. Thom. 1.2.q.112.art.3. cum dixisset, præparationem, quæ ad consecutionem gratiæ habitualis præcedit, prout est à Deo, habere necessitatem infallibilitatis ad consecutionem gratiæ, ad quam ordinatur, concludit. Vnde si in intentione Dei est, vt homo, cuius cor mouet, consequatur gratiam, infallibiliter illam consequitur: quia intentio Dei deficere non potest. Est quidem difficultas, an hoc possit contingere circa illos effectus, qui essentialiter pendent à libera voluntate: quod tamen id possit contingere in aliis rebus, omnino certum esse debet, quapropter etiam illi, qui discrimen aliquod constituunt, in operibus liberi arbitrij: affirmant tamen, quando effectus est omnino naturalis, idem esse posse prius in intentione efficaci Dei, quam in executione, ac proinde talem finem esse posse obiectum efficacis præfinitionis Dei ante cooperationem causæ secundę, per quam res mandatur executioni: Ideoq; P. Vazq. q.19.art.5.num.24.ait, cum effectus est omnino naturalis, potest esse prior in intentione efficaci, quam media.

Ex diuinis autem literis probatur hęc propositio ex illis locis, quibus ad significandam efficaciam voluntatis Dei, dicitur eius 14
voluntatem nunquam impediri, sed semper impleri. Esai. 46. *Consilium meum stabit & omnis voluntas mea fiet.* Psalm. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Quibus similia in diuinis literis, & patribus sunt plurima, ex quibus hęc ratio formari potest: quod Dei voluntas nunquam impediatur: & semper eueniat id, ad quod terminatur, sicut ad obiectum volitum, in diuinis literis traditur ad significandam virtutem, & potentiam voluntatis diuinę: quod autem non impediatur illa voluntas, quæ secundum terminationem ad obiectum constituitur per actionem illam futuram, qua res immediate mandatur executioni, seruire non potest ad significandam vllam peculiarem excellentiam virtutis, & potentiæ: quod enim voluntas aliqua non impediatur his rebus, ad quas sicut ad obiectum terminatur per actionem, qua illas est factura, non arguit potentiæ excellentiam, sed potius ita est necessarium, vt conuenire debeat in quamcunque debilem, & infirmam voluntatem, & causam: nam quælibet causa, quæ aliquid est factura in sensu composito, infallibiliter illud facit: ergo præter illam Dei voluntatem, quæ efficaciter terminatur ad obiectum per illius executionem, esse potest in Deo aliqua libera voluntas, quæ efficaciter etiam terminetur ad obiectum ante eandem executionem futuram, quæ infallibiliter impleri debeat, & rem perducere ad executionem, ratione scilicet infinitæ efficaciæ voluntatis diuinæ: secus enim verba illa: *Omnis voluntas mea fiet*, nihil aliud re ipsa continerent, quam hæc omnia, quæ mea voluntas facit, faciet, & fient: aut omnia circa quæ fuerit influxus meæ voluntatis, fient: quod non potest aliquam excellentiam potentiæ continere, sed fere quandam nugationem. Dicendum est ergo præter absolutam perfectionem, quæ in Deo constituitur per respectum actionis, qua res fit, & concomitanter se habet cum operatione causæ secundę, esse posse in Deo aliam præfinitionem circa eandem rem, ante cooperationem causæ secundæ: quę præfinitio proprie fit absoluta, neque impediri possit, quominus assequatur effectum volitum, neque ipsa etiam impediat cooperationem causę secundę.

Ex his duabus conclusionibus efficitur, 15
Deum res aliquas præfinire duplici absoluta præfinitione: altera quidem ante cooperationem causæ secundę, altera autem simul cum cooperatione secundę causę. Ex quibus præfinitionibus prior habet rationem intentionis, inter quam, & immediatam executionem obiecti voliti, possunt intercedere aliqua media. Posterior vero est immediata executio obiecti voliti, quia inter actionem, qua res fit per comparationem causę secundę, & effectum volitum, qui est terminus in facto

19 Quamuis autem Deus huiusmodi effectus non præfiniat, ante futurum influxum causæ secundæ: sunt tamen alij effectus naturales in substantia, qui immediate à causis naturalibus producuntur, non tamen solo ordine naturali: sine præcedenti aliquo effectu prouidentiæ supernaturalis Dei ordinato ad tales effectus, qui quidem effectus dicendi sunt à Deo præfiniri in illo antecedenti effectu, etiam ante cooperationem causę secundæ. Hac ratione præfiniuit Deus salutem illam Hebræorum, qui conseruati sunt per alimenta, quæ à Ioseph acceperunt: nam Deus ab initio peculiari intentione illius effectus perduxit Ioseph in Ægyptum, vt dicitur Gen. 45. operatio autem illa diuinæ prouidentiæ ordinata in illum finem, est idoneum fundamentum, ex quo diuina voluntas terminata intelligitur ad illum finem, sicut ad rem volitam ante cooperationem causæ secundæ. Idem est iudicium in multis, qui generantur à parentibus infœcundis, quorum natiuitas per orationes impetratur, & tollitur impedimentum conceptionis eorum, vt de Samuele constat 1. Reg. c. 1. & de Ioan. Baptista, Luc. 1. Nam verba illa Angeli. *Exaudita est deprecatio tua, vxor pariet tibi filium, &c.* plane indicant Dei voluntatem auferendi impedimentum sterilitatis, in eum, scilicet finem, vt Zacharias obtinet, quod in oratione postulauerat.

20 Circa hos igitur effectus, ad quorum existentiam Deus operatur aliquid ante operationem causę secundę, & quos postea efficit cum eadem causa secunda, duplex est in Deo efficax præfinitio: vna per modum intentionis ante futuram operationem causæ secundæ, alia autem per modum immediatæ executionis, quę simul est cum futura operatione causæ secundæ: quia operatio Dei, secundum quam constituitur hæc secunda præfinitio, non est ante influxum causæ secundæ: hoc autem quod diximus de duplici voluntate circa eandem rem per modum intentionis, & immediatæ executionis, ex antiquis Theologis docet Alexan. Alensis 1. p. quęst. 28. art. 2. in fine: & ex recentioribus Card. Bellarm. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, c. 14. circa medium, & P. Francisc. Suarez lib. 3. de auxiliis diuinæ gratiæ, c. 18. à num. 3. licet autem difficultas esse possit, an hæc distinctio duplicis pręfinitionis, & voluntatis efficacis locum habeat in actibus liberis, aut in eorum premio; quod tamen poni debeat in multis alijs Dei effectibus; ex diuinis literis est certum, & manifestum.

Capvt VI.

Argumentis in oppositum respondetur.

21 AD primum argumentum primæ sententię, respondetur per distinctionem antecedentis, nempe cooperationem causę secundę oriri ex præfinitione diuina sumpta secundum rationem volitionis, quam essentialiter, & in recto includit, non autem ex habitudine terminationis, qua diuina volitio terminatur ad rem præfinitam: quo fit, vt licet diuina præfinitio secundum perfectionem increatam, quam includit ordine causalitatis, sit ante cooperationem causæ secundæ, cuius cooperatio etiam procedit à volitione diuina: tamen eadem præfinitio secundum terminationem ad rem volitam, non sit ante cooperationem causæ secundæ: nam potius hæc cooperatio est secundum quam diuina volitio terminatur ad effectum, sicut ad rem volitam.

Ad secundum, neganda est minor propositio: nam circa effectus qui naturali tantum ordine producuntur, nihil operatur Deus, quod ante influxum causæ secundę ordinetur ad existentiam effectus, qui naturali tantum ordine producitur, vt dictum est in tertia conclusione. 22

Ad primum argumentum secundę sententię, negandum est antecedens, quia quando Deus efficiendo aliquod remotum medium, pręfinit futurum finem, licet illum pręfiniat ante cooperationem causę secundę: ea tamen pręfinitio non est immediata causa finis voliti, sed tantum mediata, & remota, ex qua deinde applicantur media ad executionem finis, inter quę media esse potest causa secunda, & eius cooperatio: nam licet Deus per actum pręfinitionis antecedentis pręfiniat rem volitam ante cooperationem causę secundę, non tamen pręfinit rem volitam esse sine cooperatione causę secundę, sed potius abstrahendo ab indiuiduali, & immediata causa, per quam res sit mandanda executioni, potest rem volitam pręfinire, quasi per intentionem ex vi cuius eligendum sit medium, per quod res ponatur in executione: fieri etiam potest, vt per eundem actum pręfinitionis pręfiniatur res volita, & dependentia illius à causa, à qua essentialiter, & necessario dependeat, in quo casu licet pręfinitio rei sit simul pręfinitio operationis causę secundę, ac proinde sit cum eadem operatione, vt volita: est tamen ante illam, vt futuram, eo quod est causa, vt illa sit futura: ita vt in voluntate habitudo, qua illa terminatur ad rem volitam, sumatur ex operatione, qua primum medium ponitur in executione ad existentiam finis pręfiniti: non autem ab operatione, qua finis immediate est ponendus in executione, quę potius est pars quędam obiecti voliti, & pręfiniti prius ratione, quam sit futurum; illud enim volitum est ex vi antecedentis operationis, per quam medium aliquod antecedens procedit à diuina volitione, ordinatum ad existentiam alterius effectus tanquam propter finem. 23

Ad secundum respondetur distinguendo minorem, nempe operationem illam, qua imme- 24

immediate res ponitur in executione, non esse ante operationem causę secundę, ac proinde neq; pręfinitionem illam, quę constituitur per respectum ad talem operationem, esse ante influxum causę secundę: aliam tamen esse Dei operationem ad extra circa aliquod medium ordinatum ad finem, secundum quam operationem in Deo esse potest alia præfinitio per modum intentionis circa eandem rem, quæ ordine causalitatis sit ante futuram cooperationem causę secundę, sicut etiam est ante operationem Dei, qua res immediate ponitur in executione cum influxu causę secundę.

25 Ex dictis in hac disputatione colligitur, Deum duobus modis ordinare aliquam causam ad finem à Deo intentum, altero quidem volendo efficere illam propter talem finem, altero autem solum volendo ea vti ad talem finem, quomodo vtitur, v.g. aliquo igne ad combustionem stuppę applicatę, quamuis re ipsa non effecerit talem ignem propter illum finem determinatum in singulari: quando autem Deus priori modo causam ordinat ad finem re ipsa futurum, dicitur pręfinire finem ipsum ante operationem, qua ille est ponendus in executione: quanto autem solum posteriori modo ordinat causam, præfinire dicitur eius effectum, simul cum cooperatione causæ, qua vtitur: qui duplex modus præparandi, & ordinandi causas ad fines, diligenter notandus est: nam reipsa diuersus est, & multum confert ad intelligendum modum, quo res procedunt ex diuina prouidentia, & prędestinatione.

Disputatio LXVI.

Qua ratione præfiniat Deus realem entitatem actuum malorum.

Caput I.

Prima opinio Recentiorum.

1 Inter effectus liberos, de quibus iam est agendum, priori loco videtur disputandum de actibus malis, quorum præfinitio quoad realem entitatem qua existunt, similior est præfinitioni, qua decernuntur à Deo effectus illi, qui solum ordine naturali procedunt à suis causis. Nihil vero hic attingemus ex iis, quæ ad tractatum de auxiliis spectant; omnia enim in materiam de gratia consulto deducimus.

Notandum ergo est, in actu malo esse duo; nempe realem entitatem actionis, & malitiam à qua denominatur actus malus, & peccatum. Est autem omnino certum, Deum nulla ratione præfinire malitiam, à qua actus denominatur malus: quia præfinitio essentialiter includit voluntatem complacentiæ rei præfinitæ, quæ complacentia in Deo nullo modo est circa malitiam peccati: vt dictum est q.19.a.3. iuxta illud Abac. 1. *Respicere ad iniquitatem non poteru*: an vero, & qua ratione absolute præfiniat Deus entitatem positiuam, quæ est in actu malo, controuersia est. 2

Prima sententia affirmat, Deum absolute ante futuram cooperationem libertatis creatæ, præfinire entitatem realem actus mali: quæ sententia ortum habuit ex principio illo quod retulimus superiori disputatione: quod, scilicet, Deus non solum cooperetur cum qualibet causa creata, sed etiam ante illam aliquid operetur in ipsa ordinatum, ad ipsius actionem, & effectum, per quod, scilicet, omnis causa creata intrinsece moueatur, & applicetur ad operandum: ex quo principio manifeste deducitur hæc sententia: quia voluntas creata etiam cum efficit realem entitatem actus mali, indiget eo influxu, quo omnis res creata indiget ad operandum: quare si aliæ res creatæ ad operandum indigent aliquo antecedenti influxu, reipsa distincto à sua operatione, consequens est, voluntatem creatam per hunc etiam influxum prius moueri, quam actu operetur: inde autem aperte efficitur Deum præfinire realem entitatem actus mali ante cooperationem voluntatis creatæ: quia ex operatione Dei ordinata ad existentiam alicuius effectus constitui debet volitio aliqua eiusdem effectus: ergo si Deus ad entitatem actus mali, & vt voluntas illam efficiat, præstat aliquem influxum antecedentem, & distinctum qui sit causa operationis, & qui in illam ordinetur: necessario affirmandum est, Deum præfinire entitatem actus mali etiam ante futuram cooperationem voluntatis. Illud autem principium Recentiores Thomistæ, qui hanc sententiam docent, probare nituntur ex doctrina S.Thomæ, & Thomistarum. 3

Huius sententiæ primus auctor fuisse videtur Dominicus Bannez in hac 1. part. quæst. 14. artic.3. circa finem versiculo, *sed est notandum*: vbi. *Si concursus*, ait, *prima causa non esset efficax ad determinandas causas, nulla causa secunda operaretur, quia nulla potest operari, nisi sit efficaciter determinata à prima*, & quęst.19.art.10. dub.1. 4

dub.1. Similiter circa finem post tertiam conclusionem: enim enim q.14. statuisset nullam causam secundam posse operari, nisi efficaciter determinatam à prima, congruenter q.19. loco citato. *Antecedit, inquit, operationem nostram liberam diuina prouidentia infallibilis præfinitio, quæ omnem operationem liberam, bonam, prædefinit: immo etiam omnem operationem, in quantum est bona,* per quam extensionem, manifestum est significari actionem liberam actus mali, in quantum habet realem entitatem: illæ autem voces, *antecedit operationem nostram,* aperte significant præfinitionem, quæ ordine causalitatis in Deo sit ante futuram cooperationem libertatis creatæ.

5 Eandem sententiam deinde secuti sunt alij Recentiores Thomistæ. Probant autem ex principio iam dicto: quia Deus etiam creatam voluntatem præmouet, & determinat ad positiuam illam actionem, per quam operatur, sicut etiam determinat omnes alias causas creatas. Ait enim S.Tho.1.2.q.109.a.1. quantumcunq; natura corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non posse illam in suum actum procedere, nisi moueatur à Deo, quæ quidem motio, inquit, est secundum diuinę prouidentię rationem, non autem ex necessitate naturæ. Quo loco nomen motionis, sine qua non potest procedere causa creata ad operandum, & quæ distincta sit à tota causæ perfectione, significare videtur Deum aliquid imprimere in omnem causam creatam, vt operetur.

6 Præterea 1.part.q.105.a.5. ait Deum mouere causas secundas, applicando illas ad operationem, & præterea dando, & conseruando in illis virtutem, qua possint operari: quod repetit in responsione ad 3. Applicatio autem causę secundę, quę distincta sit à virtute illa conseruata, nihil aliud esse potest, quam motio antecedens ex qua secunda causa terminetur ad operandum.

7 Ex antiquis autem Thomistis Capreol. in 2. dist.37.quęst.1. art.3. ad secundum principale contra primam conclusionem, exclusa quadam responsione Gregorij Ariminens. qui dicebat in actu peccati prius concurrere voluntatem creatam, ait melius dici; quod in tali actu actio voluntatis creatę sit posterior actione Dei, quæ prior est in productione cuiuscunque entis positiui; quia nulla creatura agit, nisi mota à Deo, qua ratione etiam loquitur Ferrar.3. contra gent. cap. 70. & 71. in fine, & Scot.l.de natura, & gratia cap. 18. Similiter circa finem. Confirmant eandem doctrinam ex Aristot.8. Phys. cap.5. initio, alias textu 33. vbi ait duplex esse mouens: nempe primum, quod non mouet per se, sed per aliud: & secundum, quod mouet immediate, & per se, sicut quando homo per manum mouet aliquid, prius illam mouendo. Et concludit, *vtrunque igitur mouere dicitur, vltimum, & primum mouentium: sed magis primum, hoc enim vltimum mouet, sed vltimum non mouet primum: nec sine illo potest moueri: baculus enim non mouet, nisi moueatur.* Ex quo loco Magister Didacus Aluarez in caput 20. Esaiæ num. 10. & 11. ait ex Aristotele esse manifestam sententiam quam proposuimus: nempe primam causam, quæ appellatur primum mouens, operari eum omnibus secundis causis creatis, prius illas mouendo; sicut homo, vt per baculum moueat lapidem, prius mouet manum, & baculum: neque aliter, putant constare posse subordinationem essentialem in operando inter causam primam, & secundam: nisi hęc moueri, & applicari debeat à prima prius natura, quam moueatur, & operetur. Ex hoc autem principio, vt dixi, congruenter affirmant, Deum ante cooperationem libertatis creatę prefinire entitatem, quę est in actu malo, quia imprimit in voluntate quandam virtutem, vt ad operandum applicetur. Verum ex hoc consequenti, quod est manifeste absurdum, esset euertendum illud antecedens, quod incertum est, potius, quam ex illo introduceretur res, cuius in antiquis Theologis, & Patribus nullum est vestigium.

CAPVT II.

Secunda opinio recentiorum.

Secunda sententia est, nullam in Deo esse prefinitionem circa entitatem actus mali, ne quidem concomitantem operationem libertatis creatę. Quę sententia ortum habet ex opinione quorundam asserentium entitatem positiuam, quæ est in actu malo, quamuis dependeat à Deo, sicut dependent alię res naturales, non tamen prouenire ex aliqua absoluta voluntate Dei circa eandem entitatem, sed solum ex volitione quadam conditionata, qua Deus vult illam produci, si creata voluntas in illam influat; quod docet Marsil. in 1. q.45. a.2. & Andreas Castrensis in 1. distin.22. q.2. qui etiam significat volitionem generalis influentię, qua Deus operatur cum obiectis omnibus creatis, non esse volitionem absolute efficaciam, sed tantum secundum quid, & conditionatam: ex qua opinione recte infertur, actus malos non esse obiecta alicuius pręfinitionis Dei: nam præfinitio, aut prædeterminatio voluntatis diuinę essentialiter significat volitionem absolute terminatam ad rem volitam, quare si aliquid fit sine absoluta voluntate Dei, necessario est dicendum illud fieri sine pręfinitione voluntatia diuinę, per quam illud ab ea pręfiniatur. 8

Probatur primo, hęc sententia ex Patribus: nam S. Prosper ad capitula Gallorum responsf. 12. *Voluntas*, inquit, *Dei nunquam vult nisi bona*: & responsione 14. dum explicat, quę sint 9

ctione mala, ante futuram cooperationem nostræ voluntatis. Probatur autem ex eodem fundamento: quia hæc antecedens præfinitio non est in voluntate diuina sine aliquo effectu antecedente cooperationem nostram, qui ordinetur ad existentiam obiecti à Deo voliti, vt concedunt etiam Doctores, cum quibus disputamus. Sed Deus nullum effectum ad extra operatur circa entitatem actus mali ante cooperationem nostræ voluntatis: ergo in Dei voluntate circa entitatem actus peccati nulla est præfinitio, quæ antecedat futuram cooperationem voluntatis creatæ. Minor propositio (quicquid dicant Recentiores Thomistæ) est manifesta doctrina S. Tho. 1.2.q.9. arti.6. ad 3. vbi. *Deus*, inquit, *voluntatem mouet, sicut vniuersalis motor, sine qua motione, non potest homo aliquid velle: homo autē per rationē se determinat ad volendū hoc, vel illud quod est verè, vel apparens bonum: sed tamen interdum Deus specialiter aliquos mouet ad aliquid determinatè volendum, quod est vere bonum, sicut in his quos mouet per gratiam.* Quæ verba manifestè significant, Deum non semper mouere voluntatem motione præuia ad volendum determinatè, vnum potiùs, quàm aliud: nam illæ voces, *Interdum*, & *aliquos*, planè significant id accidere, cum voluntas fertur in bonum honestū, quod est verè bonum: si autem Deus aliquid imprimeret antecedens in voluntate ordinatum ad specialem entitatem actus mali, etiam tunc moueret voluntatem ad aliquid determinatè volendum, quod S. Thomas expresè negat.

14 Ex Thomistis autem expresè id docet Capr. in 2. dist. 28. quæst. 1. articul. 3. ad 12. contra 3. conclusionem, verbis sumptis ex Gregor. ead. dist. art. 3. in responsione ad 12. Non solùm, inquiens, ad bonum iuuat Deus, partialiter coefficiendo, qui est modus communis quo concurrit ad quemlibet effectum: sed etiam modo speciali, faciendo vt voluntas concurrat. Et Conrad. 1. 2. quæst. 79. art. 1. vbi: *Non oportet*, inquit, *præuiam esse motionem Dei, cum volitio est naturalis, aut mala:* hunc autem ait Capreolus esse modum, quo Deus cooperatur, sicut vniuersalis causa, licèt ad opera pietatis concurrat alia ratione peculiari per motionem præuiam.

15 Quod autem aliqui respondent, Capreolum posteà retractasse hanc sententiam cùm dist. 37. eiusdem libri ait, operationem Dei esse priorem, etiam in reali entitate actus mali, non est vero simile, quia hoc commodè potest intelligi sine motione præuia, quæ ordine causalitatis antecedat. Eadem est aperta sententia Caietani hac 1. parte quæstio. 19. articul. 8. §. *Ad primam autem rationem*, vbi: *Non oportet*, inquit, *cum aliquis vult, aut Sol illuminat, primam causam præuia motione cooperari, sed sufficit intrinsecè cooperari.* Et ratione huius cooperationis essentialiter requisitæ, ait, secundas causas operari, in quantum mouentur à prima. Eadem est sententia S. Bonauenturæ in 2. dist. 37. articul. 1. quæst. 1. ad vltimum, & aliorum quos ad similem controuersiam retulimus quæst. 14. artic. 13. vbi etiam diximus Aristotelem 8. Physicorum cap. 5. dum explicat illum ordinem mouentium, hominem constituere sicut primum mouentem, qui moueat, etiamsi non moueatur ab alio, quod certè Aristoteles non dixisset, si intellexisset hominem, vt moueat manum, priùs moueri à causa vniuersali, de qua disputare volebat reducendo omnes motus ad primum motorem.

Capvt IV.

Probationes veræ sententiæ.

PRobatur autem primò hæc sententia, ex illis verbis Iacob. 1. *Deus neminem tentat, vnusquisque verò tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus.* Quæ verba planè significant actum quēdam, quo concupiscentia trahit voluntatem ad peccatum, qui Dei bonitate conuenire non possit: nam discrimen in hoc esse significant, verba illa: *Ipse neminem tentat, vnusquisque verò tentatur à concupiscentia abstractus:* concupiscentia autem solùm habet actum attrahendi volūtatem ad realem entitatem mali consensus, per quem voluntas consensit cum peccato, si ratio aduertat: ergo Deus per nullam antecedentem motionem trahit voluntatem ad consensum, hoc est, ad realem illius entitatem, si ille actus sit malus. Probatur minor, quia concupiscentia solùm trahit voluntatem ad volitionem boni delectabilis: solùm enim mouetur ex cognitione sensitiua, per quam non percipitur ratio boni, aut mali moralis; quare sicut tantum desiderat bonum delectabile, ita etiam solùm potest trahere voluntatem ad desiderium eiusdem boni delectabilis, hoc autem totum est formaliter ens reale: quia ordo ad obiectum, & formale volitum constituit realem entitatem cuiuscumque actus: ergo concupiscentia non trahit voluntatem, nisi ad realem entitatem, quæ est in illius consensu, hoc est, ad volitionem boni delectabilis, quæ formaliter est aliquid reale: Deus autem non trahit voluntatem ad illam ipsam rationem actus, ad quam attrahit concupiscentia: ergo nihil operatur præuium in voluntate, quod determinatè ordinetur ad efficiendam illam entitatem specificam, & indualem, quæ est in actu malo. 16

Secundò, si præuia Dei motio inhærens in voluntate, distincta à cogitatione obiecti, esset necessaria ad quamlibet volitionem, etiam naturalem, manifestè sequeretur, voluntatem, quæ non habet talem motionem, non habere virtutem sufficientem ad efficiendam volitionem, quam non efficit, neque liberè cessare ab operatione illa, quam non efficit: qui enim caret aliquo principio necessario ad operandum, atque in sua potestate libera, & actiua non habet illud acquirere, non habent sufficiens principium operandi, neque sua libertate cessat ab operatione, quomodo si non sit cogitatio alicuius obiecti, voluntas non habet principium sufficiens operandi circa illud, neque liberè ces- 17

ſat à volitione obiecti, de quo nulla eſt cogitatio, quia hæc eſt neceſſarium principium ad quamcunque volitionem, & ideò originem habet à principio diſtincto à voluntate: iuxta ſententiam autem Doctorum cum quibus diſputamus, motio Dei præuia in voluntate, quæ à ſolo Deo proueniat, eſt neceſſaria ad quamcunque volitionem, non minus quàm cogitatio obiecti volibilis: ergo ſine illa non eſt in voluntate maior poteſtas operandi, aut ceſſandi ab operatione, quàm cum nulla eſt cogitatio obiecti: quia voluntas non habet in ſua poteſtate procurare ſibi illam motionem, quæ neceſſaria eſt ante omnem actum volitionis. Quandocumque autem voluntas non operatur, v. g. amando obiectum ſibi propoſitum, caret, illa præuia motione, quæ neceſſaria eſt ad entitatem actus amoris: ergo quandocumque voluntas nō operatur amando obiectum ſibi propoſitum, perinde caret poteſtate operandi, atque ſi nulla eſſet cogitatio obiecti. Conſequens autem eſt contra illud Eccleſiaſtici 31. *Erit illi gloria, qui potuit transgredi, & non eſt transgreſſus: facere mala, & non fecit.*

18 Quod autem dici poſſet, quando proponitur voluntati obiectum amabile, dari illi motionem, per quam poſſit operari: ex libertate autem voluntatis oriri, vt non operetur: non cōcedunt Doctores, cum quibus agimus: aiunt enim ex motione primæ cauſæ, infallibiliter oriri operationem voluntatis: quare à poſteriori rectè infertur, quotieſcumque voluntas non operatur, non eſſe in illa præuiam Dei motionē: ex oppoſito autem ſequitur, id quod volumus, nempè voluntatem poſſe conſtitui in aliquo ſtatu, in quo eſſe poſſit ſine operatione, & poſt quem ſtatum ſolùm indigeat cooperatione cauſæ primæ, qui ſtatus, ſi poſſibilis eſt, procul dubio conuenit connaturaliter voluntati cum ſola cogitatione obiecti amabilis.

19 Tertia ratio à priori eſt S. Thomæ 1.2. quæſt. 10. art. 4. ex libertate, & indifferentia poteſtatis actiuæ, quæ eſt in voluntate, quæ quod ſit principium actiuum indifferens, ſolùm indiget cooperatione cauſæ primæ: ita vt in ſua poteſtate debeat habere, aut non habere illius cooperationem: nam voluntati connaturalis eſt illa Dei operatio, qua indiget ad actum merè naturalem: operatio autem antecedens, quæ ordinetur ſolum ad alteram partem, ad quam voluntas eſt indifferens, non poteſt eſſe connaturalis illi indifferentiæ: ergo talis motio non eſt illi neceſſaria ad operandum circa obiectum ſibi propoſitum.

20 Minor probatur, quia voluntas per libertatem, quam habet ad exercitium ſui actus, propoſitis quibuſcumque obiectis, poteſt ferri ad bonum propoſitum, aut certè ſuſpendere actum, vt intellectus conſultando magis expendat, quid agere oporteat: ſiue autem hoc fiat per expreſſam voluntatem non operandi circa obiectum propoſitum, ſiue etiam fieri poſſit per ſolam ſuſpenſionem actus, experimento tamen compertum eſt, per ſolam ſuſpenſionem actus voluntatem poſſe non eligere efficaciter obiectum propoſitum: quare illius naturæ non magis deberi poteſt præuia motio, quæ determinatè ordinetur ad efficacem electionem obiecti, quàm ad ceſſandum, aut ad volitionem expreſſam ſuſpendendi electionem, aut amorem obiecti: igitur voluntas, cui debita eſt motio ad operandum neceſſaria, non indiget aliqua præuia motione præter cogitationem obiecti amabilis: cū autē certū ſit in omni operatione indigere illa motione Dei propter ſubordinationem, qua indigent omnes cauſæ creatæ, manifeſtè efficitur, concurſum, aut motionem Dei generalem non eſſe aliquam præuiam Dei motionem, ſed potiùs cooperationem identificatam cum concurſu cauſæ creatæ, quam Dei motionem voluntas ſemper habet, quoties per ipſam non ſtat, quo minus operetur.

Caput V.

Argumentis in oppoſitum reſpondetur.

Ad teſtimonium S. Thomæ aſſerentis, nullam creaturam poſſe procedere in ſuum actum, niſi moueatur à Deo reſpondetur ex Caietano, id non intelligi determinatè de motione præuia, quæ diſtincta ſit ab operatione creaturæ, ſed diſiunctè, hoc eſt, aut de hac motione aut de alia, quæ reipſa identificetur cum operatione creaturæ, quæ quidē Dei motio etſi prior non ſit ordine cauſalitatis, quaſi cauſa cooperationis creaturæ: eſt tamen prior ſecundùm ſubſiſtendi conſequentiam, quia tendit ad primam rationem, quæ eſt in effectu, hoc eſt ad rationem entis ab alio, vt docet S. Tho. quæſt. 105. artic. 5. illis verbis: *Deus eſt propria cauſa rationis vniuerſalis in rebus omnibus, quæ eſt ratio eſſendi, &c.* Quod verò ait in eadem quæſtione, Deum mouere cauſas ſecundas non ſolum applicando illas, ſed etiam dando & conſeruando illarum virtutem, per actum applicationis non ſignificat concurſum Dei generalem, ſed coniunctionem localem, qua principia actiua applicantur principijs paſſiuis, in quibus operentur, quod indicat exemplum applicatæ ſecutis, & verbum ipſum applicandi, quibus vtitur S. Doctor. Eadem ratione intelliguntur verba veterum Thomiſtarum, vt ex Caietano, & alijs retulimus. 21

Ad Ariſtotelem iam diximus, per primum mouentem eo loco non intelligi cauſam vniuerſalem, ſed particularem, à qua incipit aliquis motus: ait enim, hominem eſſe primum mouentem, cum mouendo manum, mouet etiam baculum, vt lapis moueatur: hominem autem dicit ita moueri, vt ipſe ab alio non moueatur, per quæ potiùs ſignificat noſtram ſententiam, vt ſuperius diximus. 22

Ad argumentum ſecundæ ſententiæ, reſpondetur 23

detur S. Prosperum nomine prædestinationis in ea resp. 14. sicuti etiã resp. 1. 2. & 7. solũ intelligere prædestinationẽ illam ad vitam, cuius effectus sint gratia, & gloria: non autem quamlibet præfinitionem voluntatis diuinæ, quoniam in illis responsionibus sæpè asserit, aliquos non fuisse propterea à Deo prędestinatos, quia Deus illorum mala præsciuit, vt patet ex fine responsionis 3. & ex respons. 7. vbi. *Quia illos peccaturos,* inquit, *propria ipsorum voluntate præsciuit, ideò nulla prædestinatione discreuit.* Hoc autem non impedit, quominus præfinitio, hoc est, absoluta volũtas sit in Deo circa illam realem entitatem, quam ipse in tempore eooperatur.

24 Est autem aduertendum, S. Prosperum eodem lib. responsione 15. sumere verbum prædestinationis in latiori alia significatione, ait enim dubium non esse, Deum præscisse & prædestinasse, quæ ipso erant authore facienda, vel quæ malis meritis iusto erant iudicio tribuenda: præscisse autem tantummodo, non etiam prædestinasse ea, quæ non ex ipso causam erant habitura, & concludit. *Potest itaque sine prædestinatione esse præscientia.* Causa autem cur nomen prædestinationis latiùs accipiat in eo capite, ea est, quia destruere volebat communem errorem dicentium, idem esse præscientiam, & prædestinationem, contra quem errorẽ, ait, etiamsi hæc vox latiori significatione sumatur, non esse idẽ quod præscientiam: quia solùm sumitur pro decreto, quod tantum refertur ad rem cuius Deus sit causa: cum tamen pręscientia referatur etiam ad malitiam, quæ nullam habet causam ex Deo, vt S. Prosper ait in eadem responsione.

25 Ad Damasceen. autem respondetur, eum ait Deum nulla voluntate velle opera mala, esse intelligendum de malis operibus, quatenus mala sunt: sub qua ratione illa à Deo non præfiniuntur: id enim tantum probant verba illa Damasceni, quibus causam reddit, inquiens: *Neque enim vitium admitti vult.* Idem est sensus in decreto Concilij Tridentini, & Leonis IX. Præterea etiam, & Concilij Valentini sub Lothario Imperat. cap. 3. nam ex causalitate, quæ Deo conuenire non potest circa peccatum, affirmant Deum non prædestinare opera mala: constat autem causalitatem solùm negari circa opus malum, vt malum est: non autem circa realem entitatem, quam habet actio.

26 Ad tertium respondetur negando minorem: nam præfinitio non significat solùm decretum absolutam circa finem, sed quamcunque etiam voluntatem Dei absolutum, & æternam, quæ tempore antecedat executionem rei volitæ, vt patet ex nomino præscientiæ, quæ respectu malitiæ præcognitæ à Deo propterea solùm appellatur præscientia, quia ordine temporis antecedit existentiam rei cognitæ.

(?*?)

Dispvtatio LXVI.

An Deus præfiniat actus bonos, ante cooperationem futuram voluntatis.

Capvt I.

Quid certum sit in hac disputatione.

PRæter actus malos, de quorum pręfinitione superius egimus, sunt alij actus liberi, nempè indifferentes, aut boni, pręsertim pertinentes ad pietatem, qui procedunt ex peculiari Dei prouidentia, & gratia. Quæ spectant ad materiam de auxilijs libenter prætermittemus, donec liceat per Pontificem summum has controuersias è vulgare. De actibus indifferentibus, & de alijs, si qui sunt, qui fiant ex sola prouidentia Dei generali, & debita ordini causarum naturalium, dicendum est, illos à Deo solùm pręfiniri simul cum futura cooperatione voluntatis creatę: illa enim, quę fiunt ex solo illo Dei concursu, qui debetur actiuitati totiùs collectionis causarum naturalium, non indigent alia Dei pręfinitione: neque Deus cum operatur secundùm solam exigentiam causarum naturalium, efficit aliquam rem antecedentem, quę ordinata sit tanquam ad finem efficaciter volitum ad effectum illum singularem, sine quo causę, à quibus procedit, possent existere. Vniuerse igitur dicendum est, Deum non pręfinitione antecedenti, sed pręfinitione concomitante pręfinire illos actus liberos, qui solo ordine naturali producuntur, sine alia peculiari prouidentia Dei, per quam res naturales suprà suam exigentiam à Deo moueantur, vel impediantur. 1

Circa alios actus liberos, qui procedunt ex peculiari Dei gratia, & prouidentia, statuendum est, illos omnes verè, & propriè esse à Deo absolutè pręfinitos, saltem ea pręfinitione, quę simul est cum futura cooperatione voluntatis creatę, hoc enim saltem significant verba illa S. Pauli ad Ephes. 2. vers. 10. *Ipsius factura sumus, creati in Christo Iesu, in operibus bonis, quæ præparauit* 2

uit Deus, vt in illis ambulemus. Quo loco illę voces, *Quæ præparauit Deus*, pręfinitionem significant diuinę voluntatis relatã ad ipsa opera bona: qua ratione ea verba interpretatur Athanasius, vel qui auctor est illius expositionis, quæ nomen habet Athanasii: ait enim in eum locum, opera illa à Deo præparata, non posse prætermitti, quin peragantur tanquam diuinitus sint præfinita, idque per multam erga nos prouidentiã. Eadem fere sunt verba Theophylacti in eundem locum.

3 Confirmari autem id potest ex verbis, quæ retulimus initio disp. 65. ex Prospero, Fulgentio, Gregorio, & alijs, præsertim autem ex Prospero ad capitula Gallorum, respons. 14. vbi *Fides*, inquit, *& charitatis opera, quia per Dei gratiam conferuntur, rectè prædestinata dicuntur auctoritate Apostoli ad Ephes.* 2. ex verbis scilicet supra relatis, ex quibus S. Prosper hanc rem confirmat, sicut dogma fidei certum: eam autem desumpsit ex Augustino de prædestinatione Sanctorum cap. 10. vbi dum explicat testimonium, *Illud*, inquit, *creati in operibus bonis gratia est: quod autem sequitur, præparauit Deus, vt in illis ambulemus, prædestinatio est: quæ sine præscientia esse non potest, cùm posit sine prædestinatione esse præscientia, scilicet circa malitiam.* Augustinum secuti sunt Anselm. Beda, & S. Thomas in eundem locum lectione 3. Per præparationem intelligendam dicit Dei prædestinationem, quę essentialiter est pręparatio beneficiorum Dei: *Inter quæ*, inquit, *bona opera computantur.* August. refert & sequitur Fulgent. lib. 1. ad Monimum cap. 29. & 30. *Puto*, inquit, *in his verbis B. Augustini euidenter ostensum Deum bona opera præscisse, & prædestinasse.* Deinde verò cap. 30. explicat, qua ratione præscientia Dei latiùs pateat, quam prǣfinitio: quia mala opera Deus præsciuit, non autem prædestinauit. Præterea hoc probat ratio, quam dedimus disp. 65. ad probandum nihil à Deo fieri, quòd non fuerit ab eo ab æterno præfinitum.

4 Contra hanc veritatem obijci potest Damasc. lib. 2. de fide cap. 30. initio, vbi: *Scire*, inquit, *oportet Deum omnia præscire, sed non omnia præfinire: præscit enim ea etiam, quæ in nostra potestate sita sunt, at non ita præfinit: neque enim vitium admitti vult, neque rursus virtuti vim infert.* Quibus significare videtur præfinitionem in Deo non esse circa opera libera, quę sunt in nostra potestate, siue illa bona, siue mala sint.

5 Omissis alijs solutionibus, de quibus posteà est agendum, respondeo, Damascenum in eo loco solum negare præfinitionem circa mala opera, quæ Deus velle non potest, vt mala sunt, cum tamen præscientia ad hęc mala extendatur: itaque illud ipsum docet quod ex August. Prosper. & Fulgen. retulimus, nempè Dei pręscientiam latiùs patere, quia extenditur etiam ad malitiam, quàm pręfinitionem, quæ solum extenditur ad bona. Quare illę voces, *Neque rursus virtuti vim infert*, non sunt pars antecedentis ad probandum quod dixerat, Deum non omnia pręfinire: nam id ex eo, quod non sit in Deo voluntas circa mala, probarum præsupponit, quod scilicet Deus non præfiniat omnia, quę sunt in potestate liberi arbitrij, sed solùm per illa verba explicat præfinitionem, quę in Deo est circa bona, non inferre illis necessitatem: constat autem hic sensus, ex verbis proximè sequẽtibus; *Quocirca Dei visio cum præscientia præfinitionem facit*, per quę significat Dei voluntatem circa futura omnia, quorum est pręscientia habere præfinitionem.

Sed contrà, quia Damascen. dialogo contra Manichæos, vbi expressiùs loquitur prope finem, inquit: *Deus illa, quæ in nostra potestate sunt præsciens, nimirum virtutem & vitium, ea demum præfinit, quæ in nostro arbitrio minimè consistunt:* ergo in Deo negat esse præfinitionem circa opus virtutis, quod à nostro arbitrio dependeat. 6

Respondeo, sensum manifestum huius loci hunc esse, Deum post pręscientiam virtutis & vitij, per iustum iudicium prælinire tantùm ea, quę in potestate nostra non sunt: nempè pręmium, & pœnam. Constat hic sensus, ex verbis paulo superioribus, ait enim: *Deus, cum omnia præcognoscat, ex pranotione iudicat, & hoc vnicuique iustè vtiliter & prouidè præfinit, vt ea quæ in potestate nostra minimè sita sunt, his, quæ in potestate nostra sunt respondeant*, quę autem non sunt in nostra libera potestate respondent autem his, quę sunt in nostra potestate, nihil aliud sunt, quàm pręmium, & pœna operum bonorum & malorum. Quod verò ante pręscientiam horum operum non sit in Deo bonorum pręfinitio, non docet Damasc. sed potiùs eodem loco ex instituto explicat, quomodo differant inter se cognitio, & pręfinitio: decretum, & pręfinitio: & ait, cognitionem esse rerum etiam factarum, pręnotionē autem esse de futuris, decretum etiam esse de rebus factis, pręfinitionem autem esse sententiam cùm pręscientia de rebus futuris; neque enim ignorabat Damascen. discrimen quod inter pręscientiam, & prędestinationem statuerunt Augustin. & Prosper: quorum in reliquis de necessitate gratię sequitur sententiam, quare neq; alio sensu loquitur de præfinitione, quàm illi locuti fuerunt. 7

CAPVT II.

Prima opinio refertur.

His positis difficilis controuersia est, an præfinitio bonorum operum sit in Deo, ante cooperationem futuram voluntatis. In qua re quęstio est duplex: altera, an possit esse in Deo talis pręfinitio: Altera verò, an reipsa sit. 8

In priori autem quęstione, aliquorum sententia est, esse posse in Deo huiusmodi pręfinitionem, non solùm ante cooperationem voluntatis creatę, per quam cum Dei concursu fit opus bonũ, sed etiã ante futuram quamcunq; 9

Dei

Dei operationem mediorum, quæ à Deo fiunt ad existentiam operis boni: itaque esse posse in Deo præfinitionem, qua opus bonum, sicut finis intentus in seipso præfiniatur, separatè à causa, hoc est, à medio cuius interuentu ponendum est in executione, ex ea autem intentione oriri electionem circa media, quæ ex eadem libera electione incipiunt habere rationem entis futuri.

10 Probatur autem hæc sententia, quia quælibet voluntas potest efficaciter intendere quemlibet finem sibi congruentem cuius executionem habet in sua potestate, antequam eligat determinata media, per quæ ille ponatur in executione: opus autem liberum, honestum, & bonum obiectum est Deo congruens, cuius executio est in illius potestate: ergo Deus efficaciter potest illud intendere ante electionem mediorum in particulari, ac proinde antequam illa habeant rationem entis futuri, & quam futura sit operatio, per quam opus à Deo intentum ponitur in executione. Secundò omnes illi actus possunt esse in Deo, qui non includunt aliquam illius imperfectionem, neque ex alio capite inuoluunt contradictionem: quod autem voluntas diuina efficaciter velit opus bonum ante cooperationem liberi arbitrij, & ante electionem mediorum, quibus liberum arbitrium mouetur ad operandum, non inuoluit contradictionem, neque vllam aliam imperfectionem: ergo in diuina voluntate esse potest efficax præfinitio operis boni, quæ secundùm habitudinem ad rem volitam ordine naturæ sit prior, quàm cooperatio liberi arbitrij.

Caput III.

Secunda opinio.

11 Secunda sententia est omninò contraria, in diuina voluntate esse non posse præfinitionem efficacem alicuius operis boni sine futura cooperatione liberi arbitrij. Probatur autem primò, quia nulla res potest prædefiniri sine his, quæ includentur in illius essentia: neque enim esse potest sine sua essentia: opus autem bonum, vt liberum, essentialiter includit cooperationem liberi arbitrij: quia nihil aliud est esse liberum, quàm dependere à cooperatione liberi arbitrij: ergo opus liberum non potest præfiniri efficaciter, sine cooperatione liberi arbitrij, ac proinde neque ante illam. Secundò, quia idem est ordo in decretis volũtatis diuinæ, qui est in operatione Dei ad extra, nam cùm decreta diuina includant habitudinem operationis Dei ad extra, ex eadem operatione ordinem habent: sed Dei operatio circa opus liberum nõ est ante cooperationem liberi arbitrij: nam potiùs cum illa identificatur: ergo præfinitio in Dei voluntate esse non potest circa opus bonum sine cooperatione liberi arbitrij absolutè futura. Tertiò, quia præfinitio efficax actum voluntatis non potest simul esse cùm illius libertate: ergo contradictionem inuoluit præfinitio operis liberi, quę ordine causalitatis sit ante cooperationem liberi arbitrij. Antecedens probatur, quia vt nos etiam diximus quæst. 14. ex doctrina S. Anselmi de concordia liberi arbitrij, cap. 2. Necessitas ex suppositione antecedenti, quæ præcedit, & facit rem, neque dependet ex libera voluntate, contraria est libertati actus, in quo est talis necessitas: qua ratione amor beatorum erga Deum est sine libertate, quia oritur ex suppositione visionis Dei, quæ non oritur ex libera voluntate, si autem in Deo sit præfinitio alicuius actus voluntatis, ante futuram cooperationem liberam eiusdem voluntatis, in tali actu esset necessitas præcedens, hoc est, ex suppositione, & causa non dependente à libera voluntate: quia præfinitio, quæ est ante influxum liberæ voluntatis, nullo modo pendet ex influxu voluntatis: ergo si actus voluntatis præfiniretur ante voluntatis cooperationem, eo ipso haberet necessitatem, ex causa antecedente contrariam libertati.

Pro solutione huius quæstionis statuendum est, quod iam diximus quæst. 19. nullam esse posse in Deo liberam præfinitionem, quæ secundùm habitudinem ad obiectum, sit ante omnem Dei operationem ad extra, futuram, quia volitio Dei libera non includit aliquam rationem formalem Deo intrinsecam, non necessariò in Deo existentem quare secundùm habitudinem qua terminatur ad obiectum volitum, necessariò includit aliquem extrinsecum respectum, qui non potest aliunde sumi, quàm ex operatione Dei ad extra liberè futura: igitur in Deo esse non potest præfinitio libera, quæ secundùm terminationem ad rem volitam, ordine causalitatis sit prior, quàm omnis Dei operatio ad extra futura. 11

Secundò est notandum, duobus modis posse aliquid à Deo præfiniri. Primò quidem coniunctim cùm causa, secundò autem in se sigillatim, & separatim à causa: in se præfinitur aliquid à Deo, quod per se est obiectum voluntatis sine causa, quæ simul sit obiectum volitionis, qua diuina voluntas terminatur ad rem volitam: in causa autem dicitur præfiniri id quod simul cum aliqua causa, ad ipsum ordinata, est obiectum volitionis: quod quidem obiectum non dicitur præfinitum in causa, quod secundum suam bonitatem volitum non sit, sed quia eligitur à voluntate simul cum aliqua ipsius causa, qui quidem modus volendi causam, & effectum, per eundem actum, tunc esse potest in voluntate creata, cum ratio amandi causam, & effectum, est eiusdem naturę in causa, & in effectu: vt quando medium propinquius fini amatur in alio medio remotiori, propter vtilitatem ad finem: sicut enim duo obiecta numero distincta, amari possunt per vnum actum, quandoquidem in illis ratio 13

amandi

amandi similis est, hoc verò multo melius potest accidere in voluntate diuina, quæ ad res creatas terminatur, sicut ad res ordinatas in alium finem, idque connotando operationem liberè ad extra futuram, potest enim voluntas diuina aliquod medium efficere ad existentiam alterius finis, ac proinde per eandem operationem terminari sicut ad obiectum volitum, ad causam, & ad effectum, ad quem illa producitur: quoniam igitur operatio Dei duplici ratione potest referri ad aliquid, ideò res aliqua dupliciter præfiniri à Deo potest: nempè in se, quando secundùm suam existentiam est terminus in facto esse operationis diuinæ, aut solùm in causa, quando in se nondum est terminus immediatè factus, sed finis alicuius effectus ad ipsum ordinati; hunc duplicem præfinitionis modum significasse videtur P. Vazq. disp. 99. cap. 18. initio, cùm ait veram esse opinionem eorum, qui dicunt Deum præfinisse opera nostra sine nobis, hoc est, ante nostram liberam determinationem, non in se explicitè, & sigillatim, sed solùm in causa.

Capvt IV.

Vera opinio, & media.

14 His præmissis, sententia nostra est media inter duas quas superiùs retulimus: nempè opera nostra bona, & pia, à Deo præfiniri ante cooperationem liberi arbitrij, non quidem in seipsis separatè à causa, sed coniunctè in causa, hoc est, in gratia congrua præueniente, ex qua efficiuntur. Huius sententiæ pars prior est, opera libera aliqua ratione à Deo præfiniri ante cooperationem liberi arbitrij absolutè futuram; quam sententiam sequuntur multi recentiores scholæ S. Thomæ, & ex instituto probat P. Franciscus Suarez lib. 3. de auxilijs, cap. 17.

15 Probatur autem primò, ex diuinis literis: Primò qnidem ex eo, quod iam retulimus ex Genes. 45. & 50. de aduentu Ioseph in Ægyptum, ex voluntate Dei efficaci, ad saluandam gentem Hebræorum: & ; vt Ioseph princeps Ægypti constitueretur: nam ille effectus salutis Hebræorum perfectus est medijs illis actibus liberis, quibus alimenta Hebræis data sunt, & medio actu libero, quo Pharao constituit Ioseph principem Ægypti. Præterea effectus ille à Deo præfinitus est, ante cooperationem futuram voluntatis creatæ: qnandoquidem ex illius intentione, Ioseph ductus est in Ægyptum, vt significant verba illa. *Pro salute vestra, non vestro consilio, sed Dei voluntate misit me Dominus ante vos, &c.* Ergo fieri potest, vt quamuis effectus aliquis in tempore fiat liberè, à Deo tamen præfiniatur ante cooperationem liberi arbitrij absolutè futuram.

16 Secundò etiam hic locum habet, quod superiùs diximus disp. 65. quod, scilicet, in diuinis literis efficacitas diuinæ voluntatis per hoc ostendatur, quod non possit impediri, quin sequatur id quod Deus voluerit: nam etiam hoc dicitur in diuinis literis circa effectus, qui fiunt media libera voluntate, atque circa eosdem effectus Patres eam sententiam interpretantur, præsertim Aug. Prosp. & Fulgent. Huiusmodi est illud Ps. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit*, & Hester 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare Israel, tu enim fecisti cœlum, & terram*: & Sap. 12. *Cùm magna reuerentia disponis nos: subest enim cum volueris, posse*, hoc est, potentiam habes, vt perficias, quod volueris. Ad quæ loca respiciens S. Aug. de correp. & gratia c. 14. *Volenti*, inquit, *Deo saluum facere, nullum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle in volentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, neque superet potestatem*, & paulò inferiùs: *Non est*, inquit, *dubitandum voluntati Dei, qui omnia, etiam quæ futura sunt, facit, voluntatem creatam non posse resistere: quandoquidem etiam de ipsis voluntatibus facit ipse quod vult, & cùm vult, facit.* Probat autem ex illo 1. Reg. 10. *Et abijt cum eo pars exercitus, quorum tetigit Deus corda*, & in Enchirid. c. 96. vbi: *Facilè*, inquit, *est Deo, quod vult facere, hoc nisi credamus periclitatur fidei initium: ob hoc enim vocatur omnipotens, quia quicquid vult, potest, neque voluntate cuiuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus*; & c. 102. *Omnipotentis voluntas, semper inuicta est: omnia quæcunque vult facit*: & c. sequenti, dum interpretatur illud Pauli. *Vult omnes saluos fieri*, de infallibili voluntate, quæ certò impleatur, ait, nullum fieri saluum, nisi Deus voluerit: & subdit, *Ideò rogandus est vt velit, quia necesse est fieri, si voluerit: nam Scriptura Sacra*, inquit, *commendans omnipotentiam voluntatis Dei, ait, omnia quæcunque voluit, fecit: & subest tibi, cùm volueris, posse.* Quo loco hi Patres de ea Dei voluntate loquuntur, quæ refertur ad effectus dependentes à libera voluntate.

Ex his verò effici potest huiusmodi ratio. 17
Scriptura Sacra, & Patres aiunt ex excellentia omnipotentiæ voluntatis Dei oriri, vt infallibiliter fiant, etiam effectus liberi, quos Deus fieri voluerit, neque, posse vnquam impediri huiusmodi effectus à Deo volitos, at verò si libera Dei voluntas terminaretur ad huiusmodi effectus solum per respectum extrinsecum illius operationis, quas immediatè fiunt, id non orietur ex peculiari efficacia voluntatis diuinę, sed potiùs ex necessaria & essentiali coniunctione, quæ est inter actionem & terminum, aut inter relationẽ & fundamentum: quare ex infallibili euentu rei volitæ nulla maior efficacitas colligeretur diuinæ voluntatis, quam cuiusque creaturæ: implicat enim contradictionem posita actione alicuius potentiæ, non sequi illius terminum; aut impedire potentiam si fuerit coniuncta cum actuali influxu, aut cum respectu, qui sequatur ex actione, aut effectu futuro: ergo dicendum est voluntatem diuinam terminari posse efficaciter ad opus liberũ ante futuram opera-

operationem, per quam illud est ponendum in executione; ac proinde etiam ante omnes respectus, qui ex huiusmodi operatione futura ortum habent: hæc autem operatio simul est cum cooperatione liberi arbitrij, cum qua identificatur. Quare voluntas diuina, quæ ad opus liberum terminatur, sicut ad obiectum volitum, ante futuram executionem, similiter etiam terminatur ad idem obiectum, ante futuram cooperationem liberi arbitrij: secùs verò illud: *Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare*: re ipsa nihil aliud esset, quàm si volitio tua coniuncta fuerit, cum in fluxu ad extra, per quem res fit, aut cum respectu ad rem futuram, non est qui possit illi resistere: quod certè de potentia cuiusque hominis dici potest, nempè si tua potentia sit coniuncta cum actione, quæ est via ad terminum, aut cum respectu ad terminum futurum, nullus est, qui possit tibi resistere: nam neque Deus quidem facere potest, vt potentia cum tali respectu coniuncta careat suo effectu. Quare id quod ait Augustin. *Omnipotentis voluntas semper inuicta est, quia omnia quæcunque vult, facit*: nihil aliud esset, quàm omnipotentis voluntas coniuncta cum respectu actionis, semper inuicta est, id quod dici potuisset de potentia cuiusque formicæ portantis granum aliquod ad domicilium.

Capvt V.

Ex promissionibus Scriptura probatur vera sententia.

18 Tertiò ex promissionibus etiam quibus in Scriptura promittuntur aliqua opera libera, & effectus qui ex libera pendent voluntate, effici potest aliud argumentum. Huiusmodi est illa promissio Ezech. 36. versi. 27. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini.* Quem locum apertissimum appellat S. Aug. de prædestinat. Sanctorum, c. 11. & subdit. *Attendite fratres, & videbitis Deum illa promittere facturum se, vt faciant, quæ iubet, vt fiant.* Illustre etiam est quod ait eod. lib. cap. 10. atque etiam Paul. ad Rom. 4. de fide gentium promissa Abraham, Genes. 17. inquit enim August. *Quando promisit Deus Abrahæ fidem gentium dicens, Patrem multarum gentium posui te sicut dicit Apostolus, vt secundum gratiam firma sit promissio, de sua prædestinatione promisit, quia etsi faciunt homines bona, Deus facit, vt illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt, vt ipse faciant quod promisit.* Iuxta quæ loco Prosper. 1. de vocatione gentium, cap. 9. *Obedituros*, inquit, *promisit, qui dixit, dabo illis cor alterum, vt timeant me: perseueraturos promisit, qui dixit timorem dabo in cor eorum, ne discedant à me*: Apud Hiere. cap. 32. iuxta LXX. Interpretum translationem: quibus similia multa sunt in diuinis literis, quæ continent promissionem rerum libe-

Arrubal in I. Part. D. Th.

rè faciendarum, præsertim quæ pertineant ad pietatem Christianam.

Ex his autem formandū est huiusmodi argumentum, Dei promissio absoluta essentialiter inuoluit voluntatem rei promissæ, ante futuram operationem, qua res ponitur in executione: quandoquidem ipsa promissio essentialiter est ante eandem futuram cooperationem, qua est facienda res promissa: nam promissio est causa talis operationis: promittit autem Deus opera libera: ergo habet absolutam eorum intentionem ante futuram eorum executionem. Hoc verò ostendi potest ex modo, quo vnusquisque post obligationem promissionis ad illam implendam adhibet media necessaria ad rem promissam ex intentione implendi promissionem, ac proinde exequendi rem promissam: adhibet autem medium gratiæ præuenientis, ante executionē operis liberi promissi: ergo ante eādem executionē habet illius efficacem voluntatem: non dico, habere Deum huiusmodi intentionem fidelitatis, ante omnem operationem liberi arbitrij: nam sæpiùs promissio ortum habet ex aliquo opere libero, & pio: sed dico, esse ante liberam illam cooperationem, qua res promissa ponitur in executione: non enim intendimus omnia opera nostra præfiniri, ante omnem cooperationem liberi arbitrij: sed ante illam, per quam ponitur in executione. 19

Capvt VI.

Aliæ probationes veræ sententiæ.

Qvarta ratio est huiusmodi: Quicunque habet in sua potestate media, quibus infallibiliter consequatur aliquem finem sibi congruentem, potest illum efficaciter intendere, ante finis executionem: potest item media adhibere, per efficacem volitionem consequendi talem finē; ita vt hic prius sit in intentione, quā in reali executione; Deus autem in sua potestate habet media, quibus infallibiliter posset opera nostra libera, & pia præfinire, quæ media ipse cognoscit talia esse, quæ si ipse adhiberet, futura sint, vt voluntas liberè operetur: ergo potest efficaciter præfinire opera libera, ante ipsorum executionem. 20

Responderi potest ad maiorem propositionem, eam esse veram in his, quæ non mandantur executioni per voluntatem liberam alterius, non autem in his finibus, qui per aliorum voluntatem ponendi sunt in executione, quomodò pater aliquis dat filio media, quibus euadere possit doctus, non tamen habet voluntatem efficacem huius finis, quia ponendus est in executione per liberam industriam filij, neque posset pater efficaciter intendere finem, quem videt pendere à filij voluntate. 21

Hæc responsio efficaciter refelli potest. Primò, quia ex intentione efficaci assequendi gloriam 22

gloriam procurant homines iustificari, & habere merita, atque ex efficaci gloriæ intentione sæpius operantur, & tamen glorificatio magis pendet à Dei voluntate, quàm noster consensus à nostra: quoniam tamen certi sumus de Dei voluntate, si nos facimus illa, quæ sunt in nostra potestate, efficaciter possumus illum finem intendere perficiendum per Dei voluntatem: Deus autem multò certius cognoscit futuram conditionaliter nostram cooperationem, hoc est, si ille dederit certam quandam vocationem, ergo multò melius potest intendere efficaciter nostrum consensum, quam nos ipsius gloriam. Præterea ex voluntate efficaci iustificationis, peccator discutit opera, vt in confessione illa manifestet, ex intentione, inquam, efficaci recipiendi Sacramentũ, quod tamen recipere non potest, nisi per duplicẽ Sacerdotis liberam voluntatem, proferendi verba, & faciendi quod Christus instituit, aut facit Ecclesia: similiter ex intentione efficaci recipiendi Eucharistiam, ad altare accedit, quam tamen non potest accipere, nisi per liberam operationem Sacerdotis: nam cum credat non defuturam Sacerdotis voluntatem, hoc satis est, vt efficaciter intendat opus Sacerdoti liberum; & vt veniamus ad res minoris momenti, ex efficaci intentione emendi panem, properat seruus ad plateam, in qua scit venditores paratos esse ad vendendum, neque efficaci intentione quiequam obstat, quod emptio esse non possit sine venditoris voluntate: nam hæc voluntas futura cognoscitur, si congruens pretium offeratur. Denique ex intentione efficaci stupam comburendi, illam igni applicamus, atque ex intentione calefaciendi nos, accedimus ad ignem: quamuis sciamus opus illud dependere à libero Dei concursu, quoniam scilicet indicamus non defuturam Dei voluntatem ad operandum cum igne, si passum illi applicetur: Deus autem multò certius cognoscit non defuturam nostram cooperationem in operationem in opere libero, si ipse certam quandam cogitationem obiecti immittat: ergo potest efficaciter intendere opera nostra libera, ante eorum executionem, & per efficacem intentionem media adhibere, ad opera libera, non minùs quam voluntas creata potest rem vllam intendere.

23 Quod autem dicitur de voluntate filij, non est ad rem præsentem: quia voluntas filij non est ita subdita Patri, neque certò ab illo cognoscitur, & ideò non mirum, si non sit prudens efficax intentio circa finem dependentem à dubia voluntate: Deus autem subditam sibi habet creatam voluntatem & certam scientiam cooperationis voluntatis, non defuturæ, si ipse certam quandam cogitationem illi dederit: quare efficaciter potest intendere opera nostra ante eorum executionem, non minus quam voluntas creata potest intendere effectum dependentem à voluntate alterius, cuius cooperationem cognoscit non defuturam.

Quintò, opera libera, quæ nunc efficiuntur, non possunt sine libertate procedere ab eisdem principijs, à quibus procedũt, nisi in illis aliud ponatur, quod immutet modum operandi illorum: potest autem Deus præfinire opera nostra ante eorum executionem, non ponendo vllum aliud principium operandi distinctum ab his, per quæ de facto huiusmodi opera libere producuntur: ergo potest efficaciter intendere opera nostra ante eorũ executionem non impediendo eorum libertatem. Minor probatur, quia ex intentione operis voliti, solum id sequitur ex necessitate, vt scilicet adhibeantur media antecedentia, ex quibus finis intentus secuturus sit infallibiliter: videt autem Deus per ea principia per quæ de facto fiunt opera libera, infallibiliter illa produci: ergo quam uis illa efficaciter intendat, potest nulla alia adhibere media, quam illa, per quæ de facto producuntur liberè, ac proinde potest opera libera prædefinire ante eorum executionem, nihil impediendo eorum libertatem. 24

Responderi potest, ipsam Dei voluntatem & præfinitionem esse quoddam principium rei volitæ, ac proinde implicare contradictionem, Deum præfinire aliquem actum voluntatis, non ponendo aliquod principium diuersum ab his, per quam actus producetur sine tali præfinitione. 25

Sed contrà est, quod licèt Dei præfinitio principium quoddam sit rei volitæ, non tamen quælibet præfinitio est immediatum principium executionis: nam illa etiam præfinitio, quæ media applicat ad executionem, est principium non proximum, sed remotum rei volitæ, vt constat ex his finibus, quos Deus mandat executioni per causas naturales, quorum plures priùs habet in efficaci intentione, quàm immediatè illas producat: vt quando tempore diluuij pluebat ad destruendum hominum genus aut cùm pluit ad dandam abundantiam frumenti: ergo pari ratione potest Deus efficaciter intendere opus liberum, non adhibendo aliquod principium proximum operis, distinctum ab his, per quæ de facto producitur liberè. Exemplum esse potest in promissione: nam potest Deus, etiamsi promiserit futurum opus liberum, non adhibere alia principia proxima ad executionem, quàm illa, per quæ opus etiam sine promissione fieret liberè, si ea adhiberentur: par autem ratio est de volitione, quantumuis ea sit antecedens & efficax: quia vt illa infallibiliter impleantur satis sunt illa determinata media, quę Deus videt factura esse opus liberum, si adhibeantur cum consensu ipsius concomitanter, siue antecedat præfinitio alia eius obiecti, siue non antecedat. 26

Sextò, non omnis necessitas antecedens actum, vt absolutè futurum, impedit liberam illius executionem, dummodo ea necessitas sit post scientiam conditionalem eiusdem actus futuri, si certa quædam media ad illum adhibeantur; sed ex Dei præfinitione ante opus absolutè 27

abſolutè futurū, ſolum ſequitur neceſſitas huiuſmodi poſt prædictam præſcientiam: ergo ex Dei præfinitione, ante opus liberum abſolutè futurum, nulla ſequitur neceſſitas contraria libertati. Probatur maior, quia tam neceſſe eſt fieri, quod Deus promiſerit, quam quod Deus voluerit: ex hoc autem, quod Deus promittat aliquod bonum liberè futurum, oritur neceſſitas antecedens ipſum opus, vt futurum abſolutè, neque tamen tollit illius libertatem, nempè, quia promiſſio operis liberi in Deo eſſe non poteſt, niſi poſt præſcientiam mediorum, per quæ infallibiliter illa promiſit impleri. Similiter ex ſcientia ipſa conditionali, & poſitione conditionis, de qua Deus iudicat, ſi ponatur, futurum opus liberum, ſequitur quædam neceſſitas, quæ antecedit opus, vt abſolutè liberum: nam ſcientia circa veritatem conditionalem contingentem, neceſſariò eſt ante veritatem abſolutam, ipſa etiam exhibitio conditionis, quoniam cauſa rei futuræ eſt, prior eſt quàm res, vt abſolutè futura: qua conditione poſita, pro vt ſubeſt ſcientiæ conditionali, neceſſe eſt rem eſſe abſolutè futuram, neque tamen hæc neceſſitas eſt contraria libertati: ergo neceſſitas antecedens rem abſolutè liberam, quæ conſequatur ſcientiam conditionalem, non eſt contraria libertati.

28 Quod autem ex præfinitione Dei, nulla alia ſequatur neceſſitas, manifeſtum eſt, quia præfinitio cuiuſque finis eſt poſt præſcientiam mediorum, quæ infallibiliter cognoſcuntur, eſſe idonea ad conſecutionem finis cum conditionibus in illo volitis; Deus enim nihil poteſt velle aut promittere, quod prius non ſciat eſſe in ſua poteſtate, ac proinde cuius media non cognoſcat eſſe talia, quę infallibiliter, ſi adhibeantur, factura ſint, vt finis intentus mandetur executioni. Quare ex Dei præfinitione fieri poteſt, vt non oriatur neceſſitas contraria libertati, nempè ſi hoc ipſum etiam præfiniatur, vt opus fiat cum circunſtantia libertatis: nam hæc conditio volita in obiecto, facit vt Deus non poſſit alia media adhibere, quam illa, per quæ opus liberè videt futurum per ſcientiam conditionalem: quare hæc præfinitio non impedit executionem liberam, ſed potiùs infallibiliter facit, vt executio fit cum libertate, nempè adhibendo media idonea ad eandem liberam executionem, vt apertè docet S. Thom. q. 19. art. 8. dum explicat efficaciam voluntatis diuinæ, eſſe primam cauſam libertatis, quæ eſt in effectu: ex hoc enim, quod Deus vult fieri aliquid liberè, ad illud præparat cauſas contingentes, quod repetit in reſponſione ad ſecundum.

29 A priori autem ratio, cur hæc præfinitio non tollat libertatem eſt, quia non præparat alia media proxima, quam illa, per quæ aliàs opus fieret liberè, etiam ſine tali præfinitione, ex quo fit, vt licèt hæc præfinitio ſit ante operationem abſolutè futurā: ſit tamen poſt eandem cooperationem conditionaliter futuram, viſam à Deo per ſcientiam conditionalem: quare non poteſt tollere ab opere libertatem, ſed potiùs tanquam principium radicale & remotum, ad illam concurrit, ſcilicet ponendo in executione illam conditionem, ex qua, ſi ponatur, Deus videt opus futurum liberè. Quocirca neceſſitas, quæ ex tali præfinitione ſequitur ſimul eſt antecedens, & conſequens eandem operationem futuram, ſecundùm diuerſum illius ſtatum: antecedit enim illam, vt abſolutè futuram, quia ponit conditionem, vt illa exiſtat: ſequitur autem eandem cooperationem, vt futuram conditionaliter, atque ſecundùm ſtatum illius conditionatum, quia prior eſt ſcientia talis operationis conditionaliter futuræ, quam illius præfinitio: præcedit autem ſcientia conditionalis ſolum proponendo voluntati vtilitatem infallibilem mediorum; hoc eſt, illa eſſe talia, quæ ſi adhibeantur, factura ſint, vt operatio fiat liberè, quod proponi per ſcientiam non poteſt, quin ſimul proponatur etiam cooperatio voluntatis conditionaliter futura, ſi tali media antecedentia in illa ponantur: neceſſitas autem quæ aliquo modo præſupponit cooperationem liberè futuram à voluntate, non poteſt eſſe contraria libertati, licèt alio modo antecedat cooperationem abſolutè futuram, hoc eſt, ſecundùm ſtatum abſolutum, non verò ſecundùm ſtatum conditionatum, neque ad hoc inſtitutum ſcientia conditionalis præter rem adſertur, ſed potiùs neceſſariò ad explicandam rationem, qua Deus adhibet media ad effectus liberos, cùm infallibilitate euentus illorum.

Capvt VII.

Mens S. Auguſtini elucidatur.

30 EX Auguſtino autem aliqui hanc ſententiā probant, ex illo, quod ipſe affert ex Ambroſ. lib. de dono perſeuerant. cap. 19. *Si voluiſſet ex indeuotis feciſſet deuotos*: & infrà: *Sed Deus, quos dignatur, vocat: & quem vult, religioſum facit*; quæ ſunt S. Ambroſ. lib. 7. in Lucam capite de reſponſione IESV, quæ ſignificare videntur ex voluntate antecedente, quam Deus habeat faciendi aliquem deuotum, oriri executionem. Verùm hæc verba parum probant, nam verba illa, *ſi voluiſſet*, non referuntur ad obiectum deuotionis à Deo volitum ſed ad hoſpitium Chriſti in domo quorūdam, à quibus recipi noluit, vbi ſi recipi voluiſſet, vt Ambroſ. ait, voluiſſet etiam illos facere deuotos, quod apertè indicant verba antecedentia: *Noluit recipi ab his, quos ſciebat non ſimplici mente conuerſos: nam ſi voluiſſet, ex indeuotis feciſſet deuotos*: vbi illud, *ſi voluiſſet*, planè refertur ad id, quod dixerat, *Noluit recipi*, & quod ſequitur, *Quos dignatur, vocat: & quem vult religioſum facit*: non ſignificat voluntatem antecedentem executionem, ſed libertatem beneficentiæ, qua Deus operatur: quare Deus quos dignatur, vo-

cat, & quem vult religiosum facit: & quos vult Angelos producit, quamuis nulla antecedat voluntas efficax ante futuram executionem. Deinde verba illa *Nam si voluisset*, planè referuntur ad Christum hominem, & intelligi possunt de humana ipsius voluntate, de qua dubium non est, quin possit esse intentio efficax, circa bonas aliorum voluntates ante earum executionem: quia non est principium immediatum illarum, sicut voluntas diuina, de qua quidem hoc loco est difficultas, & ratio maxima difficultatis; quia illa immediatè influit in quamlibet voluntatem, & non terminatur ad obiectum per aliquam immanentem habitudinem, sicut voluntas creata, sed potiùs per operationem ad extra.

31 Efficaciùs id videtur probari ex verbis Augustin. lib. 1. ad Simp. quæst. 2. *Cuius miseretur Deus, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat*: & infrà, *Nam si illos, quibus stultitia est verbum crucis, docere voluisset: procul dubio venirent & ipsi, non enim fallitur, omnis qui audiuit à Patre, venit ad me: cur autem istis potiùs libeat, inscrutabilia sunt iudicia eius*: & lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 8. vbi dum loquitur de gratia congrua & efficaci, qua mouentur illi, quos Deus interiùs docet, & infallibiliter veniunt ad Christum, iuxta illud Ioann. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, venit ad me: hæc*, inquit, *gratia quæ occultè cordibus tribuitur, à nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitùs auferatur*. Quo loco ex intentione, ex qua Deus tribuit huiusmodi gratiam, sumit rationem Augustin. cur illa gratia à nullo duro corde respuatur: illæ enim voces, *Ideò tribuitur, vt duritia cordis auferatur*, causam finalem significant à Deo volitam: loquitur autem August. de auferenda duritia per cooperationem liberi arbitrij: nam loquitur de illa duritia auferenda, de qua promissio est Ezech, 36. vt statim subdit in eodem capite: libro autem de gratia & lib. arbitrio, cap. 14. & 15. dum explicat eundem effectum gratiæ, auferendi duritiam cordis, ex eodem testimonio Ezechielis: *Auferam à vobis cor lapideum*, inquit in hunc modum: *Ne autem putetur nihil homines facere per liberum arbitrium, dicitur Psalm. 94. Nolite obdurare corda vestra, & Ezech. 18. Facite vobis cor nouum*, &c. Igitur ex mente Sanct. August. gratiam præuenientem dat Deus, per efficacem intentionem effectus, qui fit cum cooperatione liberi arbitrij & ideò est infallibile huiusmodi gratiam à nullo corde respui, non quia præfinitio sola faciat infallibiliter effectum, per se sine medijs idoneis, sed quia cùm Deus dat gratiam, per illam intentionem infallibiliter coniungit omnia illa, quæ sunt necessaria ad immediatam, & liberam executionem rei volitæ: quia intentio Dei deficere non potest, vt ad explanandum hanc ipsam rem docet S. Thom. 1. 2. quæst. 112. artic. 4.

32 Alius est locus lib. de dono perseuerantiæ, cap. 14. vbi dum agit de gentibus, quæ credidissent, si in illis facta fuissent miracula, quæ Bethsaidæ facta fuerunt, inquit: *Sed quoniam vt crederent, non erat eis datum: etiam vnde crederent, est negatum*: quò loco beneficium credendi distinguitur ab illo principio miraculorum, ex quo illæ gentes credidissent, & per illam particulam causalem, *quia*, ait August. ideo illis gentibus non fuisse data miracula; quia non erat illis datum, vt crederent: per quæ vltima verba non potest intelligi actus credendi datus in executione ad extra, quia sicut hic actus non potest esse causa, vt dentur principia miraculorum; ita negatio illius non potest esse, vt illa non dentur: neque similiter potest intelligi actus credendi datus in illa intentione & volitione Dei, quæ est simul cum cooperatione liberi arbitrij, hoc est, cum executione actus: quia similiter negatio illius volitionis exequentis, non potest esse causa, vt non fuerint data miracula: loquitur ergo August. de actu credendi dato intentione antecedenti executionem, qua fit idem actus: vt sensus sit, ideo Deum non dedisse illa media extrinseca, per quæ illæ gentes credidissent, quia non præfinierat, vt crederent; nam si illud præfiniuisset, infallibiliter etiam dedisset media, quibus compleretur efficacitas, & congruitas infallibilis gratiæ, quam Deus illis gentibus dederat; in quam rem valde congruit, quod docet S. Thomas loco citato, explanando hunc ipsum locum S. August. vbi ad intentionem Dei refert infallibilitatem, quam habent media gratiæ, quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod August. docet, *Quod beneficio Dei certissime liberantur, quicunque liberantur*: quæ sunt verba S. August. in hoc ipso cap. proximè ante verba, quæ retulimus. Vtrum autem vocatio congrua, quam August. appellat secundum propositum, iuxta phrasin S. Pauli intelligatur, ita appellari à proposito, quod Deus habeat dandi beatitudinem, aut iustificationem, aut saltem faciendi opus bonum, dicemus quæst. 23.

CAPVT VIII.

Mens D. Thomæ, & argumenta opposita expenduntur.

CIrca mentem S. Thomæ, non est cur immoremur: quandoquidem quæst. 19. ar. 8. apertè docet Deum ex intentione, vt aliquod opus fiat libere, præparare causas, vt opus cum eadem libertate mandetur executioni: iuxta hæc autem quæst. 23. & sæpe alibi ex instituto docet; ante prædestinationem præsupponi intentionem & volitionem Dei, dandi salutem æternam, de qua re dicemus suo loco, vbi etiam explicabimus, an verba S. Aug. significent in Deo esse hanc intentionem, an solum modo significent Deum dare gratiam congruam & efficacem per intentionem, vt fiat illud opus bonum, ad 33

quod

quod datur faciendum, an verò hæc intentio sit circa rem in se ipsa, an solum coniunctim cum aliqua præcedenti causa, quæ est secunda pars nostræ sententiæ, dicemus disput. sequenti.

34 Ad primum argumentum secundæ sententiæ, respondetur negando consequentiam: quia licèt nihil possit definiri, quin præfiniantur ea, quæ sunt de ipsius essentia, neque opus liberum in particulari posset præfiniri à Deo, quin simul etiam præfiniatur cooperatio, per quam tale opus procedit à voluntate: tamen hoc totum est antequam eadem cooperatio fit futura: neque verò est quæstio, an possit opus liberum præfiniri sine cooperatione voluntatis simul volita, sed an possit præfiniri per modum intentionis, ante eandem cooperationem vt absolutè futuram, quod esse potest quid posterius præfinitione, per quam intenditur.

35 Ad secundùm respondetur, distinguendo minorem: nempè operationem, qua opus bonum fit à Deo non esse ante cooperationem liberi arbitrij, operationem tamen, qua Deus facit media antecedentia, vt fiat opus bonum, esse ante eandem cooperationem, & hoc esse satis vt in Deo esse possit præfinitio antecedens operis boni, sicut de alijs rebus diximus disp. 65.

36 Ad vltimum negandum est antecedens: ad contrariam autem rationem respondetur, per distinctionem iam traditam circà minorē propositionem, nempè, præfinitionem Dei circa opus bonum esse ante voluntatis cooperationē absolutè futuram, esse autem posteriorem eadem cooperatione, vt conditionaliter futura, quod satis est, vt non impediat liberam executionem, sed potiùs illam perficiat, ponendo media proxima ad illam requisita: quare necessitas quæ est ex hac præfinitione operis futuri, non est omninò antecedens, sed solum secundùm quid: quia est ante opus absolutè futurum, non autem ante opus futurum, sub conditione, sed potiùs post illud: neque enim præfinitio est vna, ex conditionibus antecedentibus, quæ ponendæ sunt in propositione conditionali.

37 In qua re aliqui decipiûtur, affirmādo præfinitionem antecedentem, de qua loquimur, esse necessariam ad existentiam effectus, quod si verum esset, ipsa quoque præfinitio coniungenda esset cum circunstantijs, ex quibus si ponatur futurum videtur opus liberum: quare propositio conditionalis non esset contingens, sed omnino necessaria, & cum necessitate consequentiæ, ita vt implicaret contradictionem antecedens existere sine consequenti, quandoquidem contradictionem inuoluit, esse præfinitionem rei, sine re præfinita: igitur conditiones antecedentes non sunt aliæ, quam principia illa proxima creata, quæ si existant, Deus cognoscit futuram cooperationem suæ voluntatis & voluntatis creatæ, qua opus liberum existat, etsi nulla alia sit præfinitio, aut volitio Dei, præter illam, quæ requiritur ad existentiam conditionatam, vt diximus quæst. 14. art. 13. ex cogitatione autem veritatis conditionalis operis futuri, si tales conditiones adhibeantur fit, vt Deus possit præfinire tale opus, & ponere conditiones ad illius existentiam: vnde præfinitio operis liberi faciendi, essentialiter est post conditionalem futuritionē eiusdem operis, & ideò non potest impedire liberam illius executionē.

DISPVTATIO LXVIII.

An actus liberi à Deo præfiniantur, ante omnem electionem mediorum?

Prima pars veræ sententiæ. Cap.1.
Secunda pars veræ sententiæ. Cap.2.
Tertia pars veræ sentiæ. Cap.3.
Obiectionibus fit obuiam. Cap.4.

CAPVT I.

Prima pars veræ sententiæ.

Aliqui existimant, vt diximus præcedenti disputatione, Deum non solùm posse, sed etiam re ipsa præfinire actus liberos, ante omnem electionem mediorum, per quæ fiunt: quia omnis voluntas potest priùs intendere finem, & re ipsa intendit, ante electionem mediorum, quæ cognoscuntur non esse necessaria. 1

Dicendum est tamen, actus liberos, qui à Deo præfiniuntur ante cooperationem liberi arbitrij, nō præfiniri in se ipsis separatim à quocunque medio determinato, & in particulari, ac proinde neque ante electionem cuiuscunque medij. Probatur, quia circa opus liberè futurum, Dei operatio, aut talis est, qua ipsum opus immediatè fiat, aut per quā fiat aliquid ordinatum ad existentiam ipsius: nam Dei præfinitio circa opus liberum, includere debet aliquē respectum operationis Dei relatæ ad idem opus liberum: ergo omnis Dei præfinitio circa liberum opus includit respectum operationis, qua fit ipsum opus cum cooperatione liberi arbitrij, aut qua fiat aliquod medium ordinatum ad idem opus: quare omnis præfinitio operis liberi, aut simul est cum cooperatione liberi arbitrij, aut est coniuncta cum electione alicuius medij in indiuiduo, quod Deus operatur, vt fiat opus liberum. Idem etiam probatur, quia opus, quod præfinitur in se ipso ante cooperationem liberi arbitrij, fieri deberet in tempore, sine eadem cooperatione, quia non potest præfiniri in se ipso, sine habitudine sumpta ab illa operatione, qua fit in se ipso: quare id quod in se ipso præfinitur, sine operatione liberi arbitrij, similiter in se ipso fieri debet, sine eadem cooperatione, ac proinde sine libertate. Qua propter dicendum est actus 2

liberos non præfiniri à Deo ante electionem alicuius medij in indiuiduo, per quod proxime, aut remote illi ponuntur in executione. Rationes autem, quæ vim habent, ad probandum huiusmodi actus non præfiniri in se ipsis, sine simultanea operatione voluntatis, nullam vim habent ad probandum, huiusmodi actus non præfiniri simul in electione alicuius medij præcedentis.

Caput II.

Secunda pars veræ sententiæ.

3 Dicendum est secundo, præfinitionem, qua actus liber per intentionem antecedentem præfinitur simul cum aliquo medio, non esse necessariam ad existentiam operis liberi, ita, vt contradictionem inuoluat, illud esse sine tali præfinitione. Probatur ex dictis supra disp. 65. & 66. quia multi effectus naturales existunt re ipsa per illam Dei præfinitionem, quæ simul est cum cooperatione causarum secundarum, sine alia antecedenti intentione efficaci, & particulari circa eosdem effectus: ergo idem etiam potest contingere in aliis operibus bonis, quæ fiunt ex gratia, nempe, quia si eadem gratia in voluntate ponatur, sine efficaci intentione talis effectus in particulari (sicut re ipsa potest poni) eundem omnino facit effectum, quem iam facit posita in voluntate, per efficaciam intentionem talis effectus: quapropter licet demonstretur, Deum posse efficaciter præfinire opus liberum, nihil impediendo liberam illius executionem: quod tamen re ipsa id Deus faciat, atque cum maiori ratione beneuolentiæ gubernet voluntatem in his operibus, sicut pendet ex sola ipsius voluntate: ita etiam ex sola reuelatione cognosci poterat, nempe ex his quæ in diuinis literis continentur.

4 Obseruandum igitur est, volitionem, qua Deus confert gratiam efficacem, cum intentione vt habeat effectum, esse actum maioris beneuolentiæ circa illum, cui datur talis gratia, quam si daretur sine ea absoluta intentione: ille enim actus est maioris beneuolentiæ Dei, per quam Deus alicui vult maius bonum, vt ait S. Thom. quæst. 20. art. 3. velle autem Deum absolute, non solum efficax medium, sed etiam illius effectum, est velle absolute maius bonum hominis, quia fertur talis actus in duo bona distincta, nempe in causam, & in effectum: quare sine dubio est maior beneuolentia ac proinde in Deo est constituenda, nisi illa contraria sit libertati, cui re ipsa nihil repugnare manifestum est. Immo vero, si cum Deus dat medium efficax & proximum ad consensum liberum, non iam habet intentionem efficacem circa eundem finem, videretur agere contra naturam rei factæ, quæ non ob alium finem producitur, quam vt sequatur consensus liber, neque ob aliam rationem videretur Deus carere intentione, quam iam habere posset, & rei factæ esset connaturalis, nisi vt in eo actu non sit tanta ratio amoris & beneuolentiæ, quanta esse poterat dicendum igitur est, quotiescunque Deus confert medium aliquod gratiæ proximum & efficax ad consensum pium, illud conferre per intentionem efficacem, vt sequatur talis consensus.

5 Hoc autem est discrimen in cogitatione, quæ naturali ordine generatur, ne fiat violentia causis creatis, & in cogitatione, quam Deus ex se excitat supra exigentiam rerum creatarum; quod finis cogitationis, quæ naturali ordine excitatur, est ne fiat violentia causæ, & vt illa finiatur operari, & se perficere per operationem: quare non opus est, vt hæc cogitatio producatur per intentionem efficacem effectus, qui proxime fit ex tali cogitatione: nam potius hæc intentio esset supra exigentiam rerum creatarum: at vero in cogitatione quæ generatur supernaturali modo, & prouidentia finis non est ille, vt violentia non fiat rebus creatis: quare in illius electione, connaturalis est intentio illius finis & effectus, qui proxime ex illa sequitur: quare quotiescunque intelligitur operatio Dei efficientis medium proximum & efficax ad consensum honestum, & pium, intelligi etiam debet efficax intentio talis consensus, quæ non sit post operationem medij efficacis & proximi; quid autem dicendum sit de actu pœnitentiæ, & de permissione peccati, infra explicabimus.

Caput III.

Tertia pars veræ sententiæ.

6 Tertio dicendum est, præfinitionem Dei circa opus liberum in causa esse posse, aut in medio remoto, inter quod & finem alia media interueniant, aut solum in medio proximo, & immediato. Probatur, quia Deus medium aliquod ordinat in finem absolute futurum per respectum actionis, qua fit idem medium, vt diximus quæst. 19. disp. 48. Potest autem Deus non solum medium proximum, sed etiam medium remotum efficere per actionem, in qua sit ille respectus ad vltimatum finem: nam prudentes homines etiam hac ratione sæpius efficiunt media remota, vt quando aliquis mittit seruum ad emendum medicamentum, ex intentione sanitatis: potest igitur Deus præfinire opus honestum, non solum in medio proximo, sed etiam in medio remoto, à principio, operando per efficacem intentionem finis, qui vltimo est ponendus in executione: hac ratione interdum trahit ad pœnitentiam, mouendo primo hominem, vt eat in Ecclesiam, in qua audiendo concionatorem, moueatur ad pœnitentiam, ita vt intentio pœnitentiæ, iam fuerit in prima vocatione: interdū etiam vocat Deus ad opus pium audiendi sacrū, in quo est sufficiens honestas, quæ habeat rationem finis: ex merito autē operis honesti facti, decernit Deus gratiam dare ad pœnitētiam, aut ad aliud opus pium, quod alias non decre-

uisset, nisi ex visione talis operis absolute futuri: nam ex diuinis literis constat, per orationes & merita sæpius homines promoueri ad alia opera.

7 Hoc autem est discrimen in hoc duplici modo præfinitionis, quod cum præfinitio simul est cum primo remoto medio, non solum fertur in finem, sed etiam in alia media necessaria, magis propinqua, saltem in communi & disiunctim, prout illa sunt necessaria, aut certe etiam cum respectu ad singula in particulari, per quæ finis mandatur executioni: quando vero præfinitio est in causa proxima, & efficaci, solum fertur ad finem: ex quo etiam oritur aliud discrimen, quod cum aliquid præfinitur in medio remoto, præfiniri potest in communi, & disiunctim: quando autem præfinitur in causa proxima, cum omnibus conditionibus præfinitur in singulari, secundum determinationem, quæ est in causa proxima, cum omnibus conditionibus: sicut enim omnia locum habent in voluntate creata, quæ mutando actionem, & habitudinem immanentem, diuersimode fertur ad media, & ad finem: ita etiam locum habent in voluntate diuina, quæ etiam variando actionem, & habitudinem transeuntem, qua terminatur ad rem volitam, diuersimode ferri potest in finem, & media, pro suo beneplacito.

CAPVT IV.

Obiectionibus fit obuiam.

8 Contra illa, quæ diximus, primo obiici potest, quod superius diximus, quia omnis voluntas, quæ habet in sua potestate media plura, per quæ exequatur finem, ferri potest in finem, quam in media: ergo etiam Deus habere potest intentionem operis liberi ante electionem mediorum.

9 Respondetur, voluntatem, quæ fertur ad finem volitum per intrinsecam, & immanentem habitudinem, ferri posse prius in finem, quam in media: voluntatem autem diuinam non terminari ad finem creatum, per aliquam immanentem habitudinem, sed per extrinsecam sumptam ab operatione transeunte, quæ operatio terminari necessario debet ad aliquam rem effectam in particulari: quare omnis libera Dei intentio ante executionem rei volitæ, necessario est alligata alicui medio determinato in particulari, non quod illud sit necessarium in particulari, sed quia habitudo, qua terminatur voluntas in finem, sumi debet ex extrinseca operatione, quæ ex necessitate est circa aliquod medium in particulari.

10 Secunda obiectio est. Nulla voluntas potest moueri ad electionem mediorum, nisi ex intentione efficaci finis: vtilitas enim quæ est in medijs, non est ratio sufficiens, vt illa amentur, nisi ametur bonitas finis: ergo Deus non potest amare efficaciter media, quæ ordinantur in opus bonum, sicut in finem, quin etiam amet efficaciter ipsum finem: quare contradictionem videtur inuoluere, aliquod opus bonum fieri per efficacem voluntatem Dei cooperantis cum voluntate, sine alia voluntate etiam efficaci, ex qua fiant media.

Respondetur ad maiorem, per similem distinctionem, nempe, voluntatem non posse procedere ad electionem mediorum, sine voluntate efficaci illius finis, à quo habet rationem, & speciem intrinsecam volitionis: posse autem sine efficaci intentione illius finis, à quo nullam habet perfectionem, aut actiuitatem: voluntas autem diuina suam intrinsecam rationem solum habet à bonitate increata Dei, non autem à bonitate finis creati, & ideo per solam volitionem increatæ bonitatis, potest procedere ad electionem mediorum, quæ etiam referuntur ad finem creatum, amando scilicet efficaciter finem ipsum, aut fine amore absoluto efficaci eiusdem finis, prout ipsi placet, non tamen sine aliqua variatione operationis ad extra, per quam efficit media: cum enim eligit media per efficacem amorem finis, in actione est ordo ad finem, vt absolute, & re ipsa sit: qui ordo non est in alia actione, qua media efficiuntur, sine intentione absolutæ efficaciæ finis, sed potius tantum est ordo complacentiæ finis, aut volitionis efficacis sub conditione. 11

Tertio obiici potest. Quando in voluntate est intentio finis ante illius executionem, talis intentio essentialiter distinguitur à volitione cuiuscunque medij vtilis, terminatur enim ad bonitatem finis amabilis propter se, quæ essentialiter distinguitur ab vtilitate cuiuscunque medij. Præterea intentio finis secundum suam rationem est prior, quam volitio medij, habet enim rationem suam à bonitate finis, quæ essentialiter est prior, quam bonitas mediorum: ergo quotiescunque in voluntate est intentio alicuius finis distincta ab executione eo ipso est indifferens ad quodcunque medium non necessarium: quare esse non potest alligata ad volitionem alicuius medij in particulari. 12

Respondetur negando consequentiam: licet enim intentio finis concipi possit distincta, & prior; eius tamen habitudo ad finem libere volitum, re ipsa posita est in operatione singulari, per quam Deus ad extra operatur efficiendo medium: quare licet secundum suam rationem à nobis concipiatur, vt prior; in re ipsa non est indifferens: quandoquidem re ipsa nihil aliud est, quam futura Dei operatio circa medium, in quo incipit intentio: atque hac ratione talis finis præfinitur in causa, & per eandem libertatem, qua præfinitur causa, quia re ipsa tantum est vna simplex operatio ad exta, secundum quam futuram voluntas diuina intelligitur terminari ad finem, & ad medium particulare, quod fit per talem actionem: in voluntate autem creata aliter contingit, quia terminatur ad finem libere volitum per intrinsecam, & immanentem habitudinem, te i- 13

re ipsa distinctam ab habitudine, qua fertur directe in medium, & ideo prima intentio finis in voluntate creata alligata esse non potest medio, quod necessarium non sit ad finem, aut ad aliquam circumstantiam in fine volitam.

ARTICVLVS IV.

An Dei prouidentia imponat necessitatem rebus.

Conclusio est. Dei prouidentia quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus. *Reddit autem rationem, qua supra q.19. art.8. probauit similem conclusionem de voluntate diuina: quia Deus non omnibus rebus præparauit causas proximas, quæ non possunt deficere: sed potius quibusdam rebus præparauit causas, quæ deficere possent, volendo scilicet, vt earum effectus efficerentur libere, & contingenter: quocirca in responsione ad 2. & 3. ait ad efficaciam, & infallibilitatem diuinæ prouidentiæ pertinere vt non solum eueniat res promissa, sed etiam cum illo modo contingentiæ, quo Deus voluit, vt res eueniret, sicut q.19. ar. 8. dixerat de Dei voluntate:*

Secunda conclusio est in responsione ad 2. ordo diuinæ prouidentiæ est certus, vt ea quæ prouidentur eueniant, eo modo necessitatis, aut libertatis, quo Deus vult, vt eueniant.

DISPVTATIO LXIX.

An Dei prouidentia semper assequatur finem, in quem ordinat media.

CAPVT I.

Prima sententia Caietani.

1 De hac difficultate agit S. Thomas in hoc art. in responsione ad argumenta: ait enim, ordinem prouidentiæ diuinæ ita esse immobilem, & certum, vt omnia quæ à Deo prouidentur, eueniant, eo modo, quo ipse prouidet, necessario, scilicet, aut contingenter: itaque nunquam deficere ab effectu suo, neque à modo eueniendi, quem prouidet in suo effectu. Quorum verborum occasione.

2 Prima sententia est Caietani art.1. huius quæstionis, diuinam prouidentiam certo, & infallibiliter assequi finem, in quem dirigit media, quam etiam sequitur Bañez in eodem art. & alij plures Recentiores Theologi. Primo propter verba S. Thom. in hoc art. & 3. cont. gent. cap. 94. per quæ sanctus Doctor non significat solum infallibiliter poni in executione media à Deo prouisa, sed etiam eorum effectum, & finem, nam aperte loquitur de effectu, circa quem Deus prouidet modum eueniendi cum contingentia ratione causarum proximarum: hic autem effectus non est medium illud, quod sine nostra cooperatione à Deo ponitur, in illo enim non est aliqua contingentia ex causis, quas Deus præparet: sed potius est vna ex causis, quas Deus præparat ad euentum effectus contingentis.

3 Probatur secundo ex illa oratione Ecclesiæ. *Deus, cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus, vt noxia cuncta submoueas:* hoc autem idem esse videtur, atque Dei prouidentiam semper assequi finem illum, per cuius intentionem operatur, hoc est, ad quem dirigit media.

4 Tertio, quia quod prouidentia alicuius non assequatur finem, in quem ordinat media, solum potest oriri ex ignorantia, eo quod nesciat quæ media sint adæquate congrua ad euentum finis intenti, aut ex debilitate virtutis, eo quod non possit illa ponere in executione: quorum neutrum locum habet in Deo: ergo Dei prouidentia semper assequitur finem, in quem ordinat media.

CAPVT II.

Secunda sententia D. Thomæ verior.

5 Secunda sententia est, Dei prouidentiam non semper assequi omnem finem, in quem dirigit media, sed potius eadem ratione, qua non omnis Dei voluntas antecedens impletur per euentum rei volitæ, prouidentiam similiter non semper assequi finem, in quem media ordinantur. Huius sententiæ est S. Thom. in 1. dis. 40. quæst. 1. art. 2. & q. 6. de veritate art. 1. vbi ait hanc esse differentiam inter prouidentiam, & prædestinationem: quod prouidentia non necessario respicit euentum rei, ad quam media ordinantur: nam prouidentia, inquit, Dei omnes homines ad beatitudinem ordinantur, constat autem non omnes assequi finem beatitudinis. Idem ex Thomistis docuerunt Capreol. in 1. dis. 40. q. 1. art. 1. conclus. 2. Ferrar. 3. contr. gent. cap 94. Siluester in conflato 1. partis quæst. 22. art. 1. AEgid. in 1 dis. 39. 2. part. dil q. 1. Durand. in eadem dicta quæst. 3. & dis. 40. q. 1. Marsil. quæst. 41. art. 1. quos deinde secuti sunt P. Molin. in hac quæst. art. 1. disput. 2. P. Vaz. dis. 87. capite 4. P. Suar. lib. 1. de prædestinatione capite 18. à numer. 5. Ad quam sententiam explicandam, & confirmandam, ponendum est hoc loco id quod cum S. Thoma diximus quæst. 19. ar. 6. licet omnis Dei voluntas absolute efficax infallibiliter impleatur, per euentum omnis obiecti absolute, & efficaciter voliti esse tamen in Deo aliam voluntatem beneplaciti antecedentis, quæ non semper impleatur per euentum rei volitæ, cum aliqua implicita conditione.

6 Hoc posito dicendum est primo: Dei prouidentia semper assequitur finem, in quem absolute, & efficaciter volitum ordinat media. Hanc conclusionem præcipue volunt auctores citati pro prima sententia, neque potest in illa esse vlla controuersia: quia sicut infallibiliter impletur omnis absoluta Dei voluntas, ita etiam necesse est, vt circa omnem finem à Deo efficaciter volitum prouideat media, quæ cognoscat esse infallibiliter necessaria, & congrua: ex quo fit, vt diuina prouidentia semper assequatur aliquem finem, licet non semper assequatur omnem finem per media intentum, semper tamen assequitur aliquem, quem mandet executioni; quia semper in medijs vult aliquem finem efficaciter; quotiescumque enim permittit, vt ex libertate creata ponatur impedimentum, quo minus eueniat finis aliquis, in quem ab ipso ordinabantur, simul habet alium finem quem assequatur per talem permissionem, vt scilicet ostendatur maior ipsius beneuolentia circa electos, quos Paulus appellat vasa misericordiæ, & vt puniatur aliqua culpa eius, qui permittitur ponere impedimentum medijs à Deo ordinatis in illum finem per voluntatem antecedentem, vt explicant auctores citati pro secunda sententia.

7 Dico secundò: Diuina prouidentia sæpius ordinat media in finem tantum sub conditione volitum, atque hunc finem non semper assequitur. Hanc conclusionem docere volunt auctores secundæ sententiæ. Eius autem ratio est manifesta. Primò à posteriori, quia Deus plurium salutem vult, quàm prædestinatorum, atque in eorum etiam salutem, qui re ipsa non saluantur, ordinat media gratiæ sufficientis, quæ illis confert, vt patet ex dictis, q. 19 disput. 58. ergo Dei prouidentia non semper assequitur omnem finem, in quem ordinat media.

8 A priori autem ratio est, quia media non solum possunt ordinari ad finem absolute volitum, hoc est, vt absolute futurus sit, sed etiam ad finem volitum volitione efficaci sub conditione, sicut potest aliquis quærere amicum ad illum comitandum, si ille iturus sit in aliquem locum; quod autem ex medijs adhibitis non sequatur finis sub conditione volitus, eo quod conditio quæ ab alio pendeat, non ponatur in executione, nulla est imperfectio: ergo Deus sine vlla imperfectione suæ prouidentiæ, potest ordinare media ad aliquem finem, quem non assequatur: neque ex hoc sequitur frustrari interdum ipsius prouidentiam, quia licet non eueniat ille particularis finis volitus per intentionem sub conditione efficacem, certo tamen sequitur alius finis, propter quem Deus etiam dat media, v.g. quod potuerit bene operari ille qui non operatur, & præterea alius finis propter quem Deus permittit, vt media adhibita non assequantur finem alium, in quem ordinata fuerant per voluntatem efficacem tantum sub conditione.

Capvt III.

Argumentis in oppositum respondetur.

AD testimonium autem S. Thomæ dicendum est, cum ait, prouidentiam nunquam deficere à suo effectu, nec à modo contingentiæ ab illo intento, esse intelligendum de effectu & fine, in quem absolute, & efficaciter volitum media ordinantur à Deo, non autem de effectu, aut fine alia voluntate intento, per intentionem efficacem sub conditione. 9

Ad secundum respondetur negando minorem: nam illa verba, *cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur*, non significant Dei prouidentiam semper assequi omnem finem, quacunque ratione volitum, sed nunquam falli iudicando esse in medijs maiorem vtilitatem, quam in illis re ipsa sit nam falli proprie loquendo, est aliter iudicare de re, quam illa sit: Deus autem, quamuis non semper assequatur omnem finem, in quem ordinat media nunquam tamen aliter iudicat de eorum vtilitate, quam re ipsa sit. 10

Ad tertium neganda est maior propositio: nam licet cum finis absolute, & efficaciter intenditur, quòd ille non consequatur, solum posset oriri ex ignorantia, aut imperfecta virtute eius, qui ordinat media: quando tamen voluntas non absolute intendit finem, id oriri potest ex libertate, tum ipsius voluntatis, in qua est prouidentia mediorum, tum etiam ex libertate alterius, à quo pendet conditio, sine qua executio finis non intenditur. 11

Quo loco notandum est, tribus modis posse Deum velle finem, in quem ordinat media. Primo per simplicem complacentiam, efficiendo medium, quia est vtile ad talem finem: hoc enim sine complacentia finis non contingit. Secundo per intentionem efficacem sub conditione, nempe vt ille in executione ponatur, si præcesserit certa quædam conditio, aut nisi id steterit per alterius voluntatem. Tertio autem per intentionem absolute efficacem, vt finis absolute, & re ipsa eueniat, ac proinde cum voluntate efficiendi omnia necessaria, quibus re ipsa finis eueniat. Est autem discrimen in his tribus modis ordinandi media ad finem, atque diuersus modus efficiendi eadem media: quando enim Deus ordinat & efficit media per solam complacentiam finis, ex vi talis voluntatis non operatur determinatus ad efficiendum finem, etiamsi ponantur conditiones, quæ requiruntur ex parte voluntatis creatæ: posset enim Deus velle non cooperari cum illa non obstante priori complacentia finis: quando autem Deus media efficit per intentionem efficacem sub conditione, iam operatur determinatus ad efficiendum finem, si conditio sit, non autem determinatus ad efficiendum, vt conditio ponatur: quando vero operatur per efficacem, 12

&

& absolutam intentionem, iam operatur determinatus, non solum ad cooperandum cum voluntate, sed etiam ad efficienda omnia, quæ necessaria fuerint ad hoc, vt voluntas creata non impediat executionem finis intenti: hæc vero diuersa habitudo ad finem, posita est in diuerso modo operationis, qua Deus ad extra efficit, & ordinat media: nam sine aliqua varietate in rebus creatis, diuersa illa, & libera ordinatio in diuina voluntate esse non posset.

13 Ex hoc vero explicandum est, quomodo Deus nullo modo in causa præfiniat realem entitatem actionis malæ, neque vllo modo efficiat causas antecedentes ex intentione, aut complacentia effectus, in quo est malitia, & qui ex illis sequitur: nam licet in Deo sit simplex, & necessaria complacentia antecedens circa talem entitatem, non minus quam circa alias possibiles: non tamen efficit creatam voluntatem, neque cogitationem, ex qua illa moueretur ad peccandum, ob complacentiam illius entitatis: quia scilicet Deus non efficit talem cogitationem, aut voluntatem, per actionem, quæ ordinem habeat ad talem entitatem, sicut ad obiectum à Deo volitum.

QVÆSTIO XXIII.

De prædestinatione.

IN hac quæstione duæ sunt partes, in prima agendum est de prædestinatione per se sumpta, qua electi à Deo efficaciter ordinantur in vitam æternam; in secunda autem de reprobatione, per quam à beatitudine excluduntur illi, qui male vtuntur donis gratiæ, & in peccato moriuntur; quæ reprobatio ab aliquibus patribus appellatur prædestinatio ad pœnam.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines prædestinentur à Deo?

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato?

Explicatio vtriusque Art.

1 IN his duobus articulis respondet S. Thom. duabus quæstionibus de prædestinatione particulariter dicta, nempe an sit, & quid sit, ex quarum solutione colligit quid prædestinatio ponat in eo qui prædestinatur; ait igitur in Deo prædestinationem esse actum prouidentiæ, quo efficaciter dirigit creaturas intellectuales ad supernaturalem beatitudinem, ac proinde esse actum immanentem in intellectu diuino, neque ponere aliquid intrinsece in prædestinato in genere causæ formalis. Vt autem constat ex artic. 2. in responsione ad 4. hic actus prouidentiæ Dei, sicut ad effectum, & obiectum refertur ad gratiam, & ad effectus, nempe ad vocationem, iustificationem, & beatitudinem, quæ est vltimus finis, & effectus prædestinationis, quare prædestinatio in genere causæ efficientis aliquid ponit in prædestinatis, nempe tres effectus supra explicatos; in genere autem formalis solum ponit extrinsecam denominationem, nam cum sit actus intellectus diuini, in genere causæ formalis nihil aliud ponere potest in prædestinatis, quam extrinsecam denominationem, qua ab efficaci prouidentia Dei denominantur præfiniti, præordinati, aut prædestinati in vitam æternam. In responsione autem ad 1 artic. 1. explicat verba Damasceni lib. 2. de fide cap. 30. initio, cum Damascenus ait, Deum omnia præcognoscere, non autem prædeterminare ea, quæ sunt in nobis, per prædeterminationem intelligere impositionem necessitatis; hoc autem non ita est accipiendum, vt per solum verbum prædeterminandi intellexerit Damascenus impositionem necessitatis, quia Damascenus in eo cap. differentiam quidem constituit inter præscientiam, & prædeterminationem ex eo solum, quod præscientia latius pateat, vt indicant illa verba: *Scire oportet Deum omnia præscire, non autem prædeterminare*; constat autem præscientiam non extendi ad omnia imponendo necessitatem, quod ergo dicit Damascenus, Deum non omnia prædeterminare, non significat solum Deum non omnibus rebus imponere necessitatem.

Secundo, quia Damascenus de ea prædeterminatione loquitur, quæ si esset in Deo circa omnia, Deus intelligeretur velle peccatum, & vitium, vt indicant verba illa: *Non omnia prædeterminat, non enim vitium admitti vult.* Ex hoc autem quod Deus imponeret necessitatem omnibus rebus, non vellet vitium admitti; immo potius tollendo libertatem faceret, vt nullum esset vitium, aut peccatum: ergo Damascenus in eo capite per vocem prædeterminationis non significat solam impositionem necessitatis, sed solum significat volitionem tempore antecedentem, sicut alij Patres ea voce vtuntur ad significandum in Deo non esse circa peccata volitionem tempore antecedentem, quæ dicitur præfinitio, sed solum circa illa esse præscientiam, vt diximus quæstione præcedenti, disput. 65. 2

Quod igitur ait S. Thom. in hac responsione ad 1. ita est intelligendum, nempe Damascenum per prædeterminationem prout ab ipso explicatur per illa verba proxime sequentia, *neque rursus vim infert*, solum significare circa opera bona non esse in Deo prædeterminationem, quæ libertatem auferat; cum tamen alia esse possit præfinitio, quæ recte cum libertate congruat, quæ scilicet, nihil aliud sit, quam volitio circa rem futuram, aut circa rem, de qua est præscientia, vt definit Damascenus 3

co-

eodem capite, & dialogo contra Manichæos, vbi ex instituto explicat quomodo differant inter se in voluntate diuina decretum, & præfinitio, quia decretum esse posset de re præsenti; præfinitio autem, aut prædeterminatio, inquit, est sententia, & decretum de re futura, vt diximus eadem disput. 65.

Dispvtatio LXX.

Quid sit in Deo prædestinatio propriè dicta?

Prædestinationis definitio traditur. Cap. 1.
Illatio contra Catherinum. Cap. 2.
Obiectioni satisfit. Cap. 3.

Capvt I.

Prædestinationis definitio traditur.

1 NOmen prædestinationis sæpius sumitur latiori significatione pro qualibet prouidentia, & voluntate libera Dei, quo sensu Patres frequenter dicunt, Deum ab æterno prædestinasse omnia, quæ facit in tempore. Secundo autem prædestinatio pressius sumitur solum pro illa prouidentia, aut voluntate, qua intellectuales creaturæ efficaciter ordinantur ad vltimum finem beatitudinis supernaturalis; qui vocis vsus in scholis est frequentissimus; originem autem habet à verbis illis S. Pauli ad Rom. 8. versu 29 *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti*; *nam quos præsciuit, & prædestinauit*, hoc est, etiam prædestinauit, *conformes fieri imagini filij sui*, nempe in resurrectione, & glorificatione æterna, *vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*; dicitur enim Christus primogenitus mortuorum, cuius corpori glorificato configuranda sunt corpora aliorum in resurrectione; deinde autem subiungit S. Paulus: *Quos autem prædestinauit*, nempe fieri Christo conformes, *hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit; quos autem iustificauit, illos & glorificauit.* Ex quibus constat in eo loco inter se adæquatè conuerti prædestinatos, glorificatos, vocatos, & iustificatos secundum propositum illud Dei; de quo S. Paulus locutus fuerat præcedentibus illis verbis, *his qui secundum propositum vocati sunt sancti*, hoc est, his qui vocati sunt sancti secundum propositum, aut secundum propositum vocati ad sanctitatem. Quocirca eosdem omnino esse, quibus eā attributa, aut eorum aliqua conueniunt, ex instituto docet S. August. de prædestinatione Sanctorum cap. 16. ex cuius sententia est manifestum prædestinationem, vt sumitur in eo loco Pauli, tantum esse circa illos, qui re ipsa saluantur, quare lib. de dono perseuerantiæ cap. 14. definit prædestinationem esse præscientiam; & præparationem beneficiorum Dei, quæ certissime perducant ad beatitudinem.

2 Prædestinatio igitur hoc modo sumpta essentialiter est *Dei ordinatio, qua intellectuales creaturæ efficaciter diriguntur ad beatitudinem supernaturalem.* In qua definitione primo loco significatur, prædestinationem esse actum prouidentiæ, quod docet S. August. de correctione, & gratia cap. 9. vbi explicat eadem verba Pauli, & concludit: *Quicunque ergo in Dei prouidentissima dispositione prædestinati vocati sunt, omnino perire non possunt.* Colligitur autem ex eisdem verbis Pauli, quia prouidentia Dei formaliter est actus ille diuinus, & æternus, ex quo procedunt media congrua ad executionem alicuius finis; prædestinatio autem in Deo actus quidam est, ex quo procedunt vocatio, & iustificatio congrua ad glorificationem, vt aperte significant voces illæ Pauli: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, iustificauit, & glorificauit*; prædestinatio igitur actus quidam est prouidentiæ, atque sub hoc genere, sicut pars subiectiua continetur.

3 In aliis particulis definitionis significantur tria, quæ pertinent ad differentiam prædestinationis propriè sumptæ, quæ refertur, sicut ad subiectum extrinsecum, cui dantur media gratiæ, ad creaturas intellectuales; nam huiusmodi solum creaturæ sunt capaces glorificationis, & iustificationis, quæ, vt Paulus ait, procedunt ex prædestinatione; refertur etiam secundo ad media gratiæ infallibiliter efficacia, sicut ad obiecta volita ex complacentia cuiusdam supernaturalis finis; est enim prædestinatio præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur ij, quibus conferuntur. Refertur denique prædestinatio ad beatitudinem, sicut ad vltimatum finem mediorum; ideo in definitione dictum est, prædestinationem esse ordinationem Dei, qua intellectuales creaturæ efficaciter diriguntur ad finem supernaturalem, quæ dicuntur prædestinari per prædestinationem propriè sumptam, nempe persona, sicut subiectum cui amantur media efficacia. Secundo ipsa etiam media, sicut obiecta alteri concupita ad alium finem; & præterea ipse finis tanquam bonum per se aleri concupitum. Cum autem prouidentia dicatur, vel actus intellectus, hoc est, cognitio mediorum cum proposito illa dandi, vel etiam actus voluntatis, qui est propositum dandi huiusmodi media, efficitur prædestinationem dici non solum actum intellectus, quo Deus cognoscit media efficacia cum proposito illa alicui dandi, sed etiam propositum ipsum, vt diximus quæstione præcedenti, disp. 63. in fine, & aperte significant verba illa S. August. de dono perseuerantiæ, cap. 14. *Prædestinatio Sanctorum est præscientia: & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, &c.*

Ca-

Capvt II.

Illatio contra Chaterinum.

4 EX eadem definitione prædestinationis dicendum est, nullum omnino saluare, qui non prędestinetur, quod quidem sicut dogma fidei certum tradunt August. & Fulgent. August. quidem de dono perseuerantiæ c. 9. *ex duobus*, inquiens, *sanctis vni detur perseuerantia, alteri autem non detur, inscrutabilia sunt iudicia Dei, illud tamen fidelibus debet esse certißimum hunc esse prædestinatum, cui datur perseuerantia, alterum autem non esse.* Putat ergo Augustinus fidelibus certissimum esse debere, nulli dari perseuerantiam, qui prædestinatus non sit, ac proinde neque saluari, quia certum est, eos tantum saluari, quibus in hac vita datur perseuerantia in sanctitate Fulgentius autem de fide ad Petrum c. 35. *Firmißime*, inquit, *tene, neminem consequi salutem, qui prædestinatus non sit.* Probat autem August. firmissima ratione sumpta ex gratia necessaria ad perseuerandum, ex qua etiam perseuerantia sequitur salus, quia Deus non potest per gratiam dare in tempore perseuerantiam, quin ab æterno voluerit illam dare, & cognouerit etiam media, per quæ perseuerantiam dare dignatur; prædestinatio autem nihil est aliud, quam illa scientia, aut voluntas, quare sicut impossibile est aliquẽ consequi salutem, qui à Deo non habeat donum perseuerantiæ, vt ait Concil. Trid. ita impossibile est aliquem consequi salutem, quin prædestinatus non sit: (loquendo, vt dicunt, in sensu composito) illud etiam significant verba Pauli citata. *Nam quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Ex quibus constat eosdem esse, quorum Christus est primogenitus, & qui cum illo regnabunt in gloria, & quos Deus prædestinauit; itaque nullum esse futurum cohæredem Christo, qui prædestinatus non sit.

5 Contra hanc certissimam veritatem locutus est Chaterinus libro 1. de prædestinatione capite vltimo; nam arbitratus eos tantum dici prædestinatos, qui ante merita eliguntur ad gloriam; esse autem multos qui sine hac antecedenti electione gloriam consequantur, ait, multos consequi salutem, qui prædestinati non sunt, cuius quidem verba mala intelligentia prolata errorem habent contra fidem, vt recte Scotus in c. 9. Epist. ad Rom. in digressione de prædestinatione. Illud igitur notandum est hoc loco (quidquid sit de electione ad gloriam ante præuisa merita) prædestinationem non esse formaliter solam hanc electionem, aut volitionẽ dandi gloriam, sed aliam volitionẽ dandi media congrua, & efficacia ad consecutionem gloriæ, quæ electio mediorum sine dubio est in Deo erga omnes illos, qui salutem consequuntur, quare & prædestinatio; vt enim concludit S. Aug. de dono perseuerantiæ c. 17. si hæc media à Deo dantur, & se daturum Deus præsciuit, profecto prædestinauit; certum est autem ea à Deo dari omnibus, qui salutem consequuntur: ergo ij omnes à Deo prædestinantur. Eadem ratione argumentatur lib. de prædestinatione Sanctorum c. 10. & 17. & lib. de dono perseuerantiæ c. 14.

Capvt III.

Obiectioni satisfit.

VNa vero superest obiectio ex his verbis S. Aug. quod illis August. docere videatur prædestinationem saltem ex parte esse in actu scientiæ visionis, per quam videt opera, quæ ipse facturus est, aut dona quæ ipse daturus est in tempore; ac proinde rationem prouidentiæ positam esse in eodem actu scientiæ visionis, atque eundem actum esse causam rerum, cuius oppositum ex communi sententia Patrum diximus q. 14 ar. 8. Respondetur S. Aug. ex præscientia donorum, quæ Deus videt se esse daturum, colligere prædestinationem omnium eorum, qui saluantur, non quia prædestinatio formaliter sit in hoc actu scientiæ visionis, sed quia ex hoc actu à posteriori certissime inferuntur in Deo esse omnia illa, quibus essentialiter constituitur actus prædestinationis, quia si Deus certo cognoscit dona, quæ ipse daturus sit, recte sequitur in Deo esse voluntatem æternam dandi eadem dona, & prætereà etiam illam donorum scientiam, quæ ei dabat voluntatem illa dandi, in qua scientia, & voluntate posita est tota ratio prædestinationis. Hunc esse sensum Augustini patet ex ipsius verbis lib. de dono perseuerantiæ c. 14. vbi: *Certum est*, inquit, *Deum præscisse quibus esset daturus, vt crederent, & quos esset daturus filio, vt ex eis non perderet quenquam. Quæ vtique si præsciuit, profecto sua beneficia præsciuit, quibus nos dignatur liberare: prædestinatio autem præscientia est, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certißime liberantur, &c.* Quomodo etiam argumentatur S Prosper in responsione ad dubium 8. Genuensium. Itaq; licet prædestinatio formaliter consistat in actu cognitionis mediorum, & propositi dandi illa; recte tamen infertur, illam esse in Deo erga omnes, qui saluantur, quia in Deo est scientia, qua certo cognoscit, quibus sit daturus ea media, quæ scientia necessario præsupponit scientiam aliam simplicis intelligentiæ, & propositum dandi eadem media. 6

Dispvtatio LXXI.

An scientia cooperationis voluntatis conditionaliter futuræ sit in Deo ante prædestinationem?

CAPVT I.

Quid sit certum in hac disputatione.

1 IN hac disputatione certum est primo in Deo ante prædestinationem esse aliquam scientiam eius qui prædestinatur, & mediorum per quę gratuita Dei voluntate ordinatur in vitam æternam; nam actus voluntatis, per quem alicui amatur aliquod bonum, essentialiter præsupponit cognitionem finis cui, hoc est, subiecti beneuoliti, & boni illi concupiti; prędestinatio autem essentialiter includit voluntatem dandi alicui media efficacia ad salutem; quare essentialiter præsupponit aliquam cognitionem personæ, quæ prædestinatur, & mediorum, quę per electionem eidem personæ præfiniuntur, vt ad vitam æternam perducatur.

2 Secundo, certum est prædestinationem esse non posse in Deo ante voluntatem, qua decernat creare illum, qui prædestinatur. Ratio est manifesta; quia non potest esse volitio alicuius boni alteri concupiti sine volitione, vt ille existat, nisi existere præuideatur; voluntas enim non potest ferri in bonum concupitum, quin etiam feratur amore amicitiæ in personam, cui amatur tale bonum; volitio autem dandi alicui media gratiæ, quæ includitur in prædestinatione, ad illa media fertur, sicut ad bonum concupitum prędestinato, quare aut fertur in existentiam prædestinati, aut illam pręsupponit iam visam: ergo prædestinatio in Deo esse non potest ante voluntatem creandi prædestinatum. Præterea etiam quandocunque aliquid amatur, vt forma accidentalis alicuius subiecti, non potest amari priusquam ametur, aut præuideatur existentia subiecti; nisi enim huius existentia præuideatur, volitio talis formæ efficiendæ in subiecto necessario etiam inuoluit volitionem efficiendi subiectum. Prædestinatio autem ad quoddam medium gratiæ, nempe, ad iustificationem & glorificationem fertur, sicut ad formam accidentalem subiecti; quare esse non potest ante volitionem efficiendi idem subiectum. Quapropter quando aliquid est necessarium ad finem sicut subiectum illius, aut sicut finis cui, licet habeat primum locum in executione, non tamen potest esse vltimum in intentione, vt recte ad hoc ipsum propositum docet P. Vaz. q. 19. disp. 82. cap. 5.

3 Nec tamen propterea certum est, an scientia visionis, qua videatur futurus ille qui prædestinatur, sit in Deo ante prædestinationem. Aliqui enim affirmant ipsam existentiam, qui prędestinatur esse effectum prædestinationis. Cuius sententiæ ratio est, quia non est impossibile creari à Deo substantiam intellectualem per efficacem intentionem, vt assequatur beatitudinem, aut saltem, vt recipiat dona efficacia gratię ad salutem, si autem hoc est possibile, videtur magis congruere perfectæ prouidentiæ Dei circa prædestinatos.

CAPVT II.

Volitio creandi prædestinatum est ante prædestinationem prædestinati.

DIcendum est tamen, scientia visionis, qua 4
Deus cognoscit futurum esse illum, qui prędestinatur, in Deo esse ante prædestinationem, ac proinde volitio etiam eundem creandi in Deo est ante eiusdem prędestinationem. Hæc sententia sumitur ex S. Th. 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. vbi *prædestinatio*, inquit, *præsupponit præscientiam futurorum*, quod certe in nulla re futura potest potiorem locum habere, quàm in illo qui prędestinatur. Idem etiam docuit Alexand. Alensis 1. p. q. 28. memb. 2. a. 1. consentit etiam Caiet. ad a. cit. S. Th. Probatur autem manifeste ex doctrina S. Aug. nam l. de dono perseuerantię, c. 14. definit prędestinationem esse preparationem gratiæ; quam definitionem secutus est etiam S. Prosper. ad q. Genuensium dub. 8. docet autem idē S. Aug. epist. 105. gratiam, quam commendat Apostolus, & de qua ipsi & Doctores Ecclesiastici tractant, non esse illam qua creati sumus, sed aliam, quà promouemur ad iustificationem: ergo effectus existentiæ eius qui prædestinatur, non est effectus prædestinationis, de qua Paulus & Augustinus tractant. Inde autem sequitur hanc existentiam essentialiter præsupponi præuisam ante prędestinationem, quia volitio boni accidentalis alteri concupiti, si non includit volitionem efficiendi subiectum, necessario præsupponit visionem illius existentis, aut saltem futuri, quia actus volitionis alicuius boni alteri concupiti, necessario est amor concupiscentię comparatione boni, quod alteri amatur, & amor beneuolentię comparatione subiecti intellectualis, cui amatur.

Secundo probatur, quia in mente diuina decretum Incarnationis ordine causalitatis fuit prius, quam actus prædestinationis hominum ad gloriam, vt constat ex illis verbis S. Pauli ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.* Et præterea ex illis ad Rom. 8 *Prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus*, &c. neque enim potuit prędestinatio Dei ferri in eam conformitatem sine præintellecto Christo, præsertim cum ipse fuerit causa prædestinationis singulorum, vt indicant illę voces, *Prædestinauit nos per Christum*. Decretum autem Incarnationis in Deo fuit post volitionem creandi homines, ob quorum remedium verbum est incarnatum; vt cum S. Aug. & Thom. frequentius docent Theologi 3. p. q. 1. art. 3. ergo de primo ad vltimum recte infertur in Deo volitionem creandi illum, qui prædestinatur, & præscientiam eiusdem futuri esse ante actum ipsum prædestinationis. 5

Quocirca August. sæpe docet, scientiam, qua 6
aliquis à Deo videatur in massa perditionis humani generis propter commune, & originale peccatum, esse ante actum electionis & prædestina-

stinationis, vt patet l. 2. ad Bonifacium Papam, c. 7. & lib. 4. cap. 6. & lib. de bono perseuerantię, c. 14. vbi. *Qui non sunt altiori Dei iudicio à perditionis massa prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur*, &c. Sępe etiam docet, gratiam prædestinationis esse à natura distinguendam; præsertim autem sermone 11. de verbis Apostoli à c. 4. vsque ad 12. vbi explicat, cum homines sint creati per Christum secundum diuinitatem, gratia tamen prędestioationis esse ex illo etiam secundum humanitatem, idcirco gratiam esse à natura distinguendam: similia docet cum aliis Episcopis Carthaginensibus, epist. 95. ante medium, vbi ait: *Licet natura quadam ratione dicatur gratia, quatenus sine meritis creati sumus: alia tamen*, inquit, *est gratia, qua prædestinati vocamur, iustificamur & glorificamur, vt dicere possimus, Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Respexit autem ad verba citata S. Pauli ad Rom. 8. vbi Paulus numerat suo ordine effectus prędestinationis, inquiens. *Quos autem prædestinauit, vocauit, iustificauit, & glorificauit. quid ergo dicemus: Si Deus pro nobis, quis cõtra nos?* Si autem creatio naturę esset immediatius effectus prędestinationis ante vocationem & iustificationem, illam etiam expressisset Paulus in ordine effectuum prædestinationis.

7 Ratione autem aliqui probant, quia natura est subiectum, à quo essentialiter pendent media gratiæ, ad quę refertur prędestinatio, & ideo tale subiectum necessario debet pręsupponi ante actum prædestinationis, qua ratione significatur esse impossibile, vt scientia subiecti futuri non sit ante actum prædestinationis. Hęc tamen ratio non est efficax, nam licet illa optime probetur in actu pręde stinationis saltem includi voluntatem creandi, si subiectum non pręuideatur futurum est vi alterius voluntatis; quod tamen hoc sit necessarium, ea ratione non probatur, quamuis enim actus videndi dependeat essentialiter à facultate videndi, quoniam tamen est finis illius, fieri potest, vt non sit volitio efficiendi talem facultatem ante volitionem finis, in quem ordinatur. Pari igitur ratione fieri potuit, vt volitio creandi aliquem non fuerit ante volitionem illius finis, propter quem à Deo creatur: melius igitur ex diuinis scripturis colligitur in actibus diuinæ voluntatis non istum, sed alium ordinem fuisse, scilicet, quia decretum Incarnationis, quod fuit ante actum prędestinationis, posterius fuit voluntate creandi homines, ob quorum remedium fuit Incarnatio. Ex quibus respondendum est ad rationem initio positam, potuisse quidem Deum creare hominem per voluntatem dandi illa media efficacia gratię, non tamen id fecisse, sed potius voluntatem dandi hæc media ex meritis Christi adiungi voluntati creandi illum, quem Deus elegit prædestinandum.

Caput III.

Prima opinio.

8 Alia difficultas est circa media gratiæ, & illorum effectuum, an, scilicet cooperatio futura voluntatis, prius à Deo cognoscatur, quam in eo sit actus prædestinandi, in qua difficultate certum esse debet, scientiam cooperationis voluntatis absolute futurę non esse in Deo ante prædestinationem; hæc enim essentialiter est ordinatio, & præparatio mediorum gratiæ, per quæ fit vt voluntas creata pie operetur, & iustificetur, & assequatur gloriam.

9 Nonnulla vero est controuersia, an scientia eiusdem pie cooperationis conditionaliter futuræ, hoc est, si voluntati dentur certa media gratiæ, ordine causalitatis in Deo sit ante actum prędestinationis. Negant aliqui Doctores hoc potissimum argumento, quia si hæc scientia cooperationis voluntatis antecedat, pręcederet in diuina mente aliquid, ratione cuius vnus prædestinetur potius, quam alius, nempe scientia boni vsus gratiæ, qua aliquis bene vsurus sit, non autem alius; quia si aliquis pater duos habens filios cognosceret quis illorum bene vsurus esset bonis datis ad studium, quis autem male, proculdubio ex hac præscientia rationem sumeret mittendi potius vnum ad studia, quam alium, & dandi vni media, non autem alteri: ergo si in Deo ordine alicuius causalitatis esset scientia boni vsus gratiæ conditionaliter futuræ ante actum prædestinationis, ex illa pręscientia posset rationem sumere quibusdam dandi media gratiæ potius, quam aliis; consequens autem esse absurdum, & pertinere ad errores Pelagianorum patet ex epistola Prosperi ad Augustinum in medio, & ex Aug. de prædestinatione Sanctorum, cap. 9. & sequentibus, & de dono perseuerantiæ, cap. etiam 9.

Caput IV.

Secunda, & vera opinio.

10 Dicendum est tamen, scientia cooperationis voluntatis conditionaliter futuræ essentialiter includitur in cognitione, quę est prædestinatio, & ordine rationis est prior volitione dandi gratiam, qua completur prædestinatio. Pro hac sententia est Stapleton. ad c. 11. Mat. circa illa verba: *Si in Tyro, & Sydone*, & in c. 9. epist. ad Rom ad illa verba: *Cum nondum nati essent*. Cardinalis Bellarmin. lib. 2. de gratia & libero arbitrio, c. 17. dum explicat prædestinationem Angelorum, P. Molin. in hac q. a. 4. disp. 1. memb. 11. concl. 5. & seq. P. Suarez lib. 1. de prædestinatione, c. 7. & sumitur etiam ex verbis S. Th. 3. p. q. 1. a. 3. ad 2. vbi ait, ex his quos Deus præuidit, si apud eos facta fuissent miracula, credituros, quibusdam voluisse subuenire, non autem aliis. Ex quibus constat ante voluntatem, qua Deus proponit dare certa media gratiæ, esse in illo pręscientiam effectus futuri ex eisdem mediis gratiæ.

11 Probatur autem hæc sententia, ex ratione prædestinationis superius explicata, quia cognitio mediorum efficacium gratiæ ordine causalitatis virtualis est in Deo ante actum prædestinationis, quia voluntas, qua completur essen-

tia

tia prędestinationis, sicut ad obiectum volitum refertur ad media efficacia gratię, quę Deus dare decernit, quare essentialiter pręsupponit cognitionem eiusdem obiecti voliti, eo modo quo actus voluntatis pręsupponit actum intellectus, cognitio autem cooperationis, & cōsensus conditionaliter futuri à voluntate creata, essentialiter includitur in cognitione efficacię infallibilis mediorum gratiæ: ergo ea cognitio cooperationis conditionaliter futurę ordine causalitatis est in Deo ante actum prędestinationis. Minor propositio, in qua potest esse difficultas, probatur manifeste, quia media efficacia gratię, quatenus efficacia sunt, & distinguuntur à mediis sufficientibus, intrinsece includunt ordinem infallibilem ad consensum voluntatis sicut ad effectum ex ipsis futurum, si ipsa voluntati applicentur; non enim referuntur ad illum consensum solum sicut ad effectum possibilem, qua ratione ad illum referuntur media quæcunque sufficientia, quæ talia esse non possunt, nisi respectu effectus possibilis, neque verò media efficacia gratię referuntur ad consensum voluntatis sicut ad effectum iam absolute futurū, ad hunc enim referri non possunt, quousq; dari decernantur per voluntatem: ergo in illo priori, in quo à Deo cognoscuntur, vt beneficium peculiare, & efficax, antequam sit voluntas illa dandi, propriereferūntur ad consensum voluntatis, sicut ad effectum infallibiliter, & conditionaliter futurum, si ipsa dari decernantur, & voluntati applicentur. Quare cognosci non possunt; vt infallibiliter efficacia sine inclusa cognitione cooperationis voluntatis conditionaliter futuræ: hęc igitur cognitio non minus, quam cognitio mediorum efficacium gratię ordine virtualis causalitatis est in Deo ante actum prædestinationis. Potest quidem esse controuersia, an hęc cooperatio conditionate futura à Deo cognoscatur per scientiam naturalem, aut liberam, aut mediā inter vtramque, quod tamen cognoscatur certum esse debet; præsertim in sententia eorum, qui dicunt, media gratię efficacia prędeterminare voluntatem: quia certum est voluntatem esse consensuram, si moueatur per gratiam prædeterminantem. Sic Aug. dixit, prædestinationem esse præscientiam donorum gratiæ, per quæ electi certissime liberantur: ergo Deus ante volitionem dandi gratiam, habet illam certitudinem, non rei absolute futuræ, ergo rei futuræ conditionate.

12 Ex hac ratione dicendum est secundo, hanc scientiam non præcedere in Deo ante actum prædestinationis, vt per ipsam applicetur aliqua ratio, ex qua Deus possit determinari ad danda media talia gratiæ, potius quam ad oppositum, sed ad hoc tantum, vt obiectum volibile applicetur, & proponatur voluntati diuinæ, nam obiectum volibile, hoc est, medium efficax gratiæ secundum efficaciam; qua distinguitur à sufficienti medio, non potest cognosci sine illius effectu conditionaliter futuro ex virtute eiusdem medij, si voluntati applicetur, quidquid enim sit de hac virtute, an differat in sua essentia qualitatis supernaturalis à virtute medij sufficientis, certum est tamen, eam cognosci non posse, ac proinde nec amari sine illius ordine ad cooperationem, & consensum voluntatis, sicut ad effectum conditionaliter ex ipsa futurum, si dari decernatur, & voluntati applicetur.

Quod vero ex hac pręscientia nulla possit sumi ratio meritoria; qua Deus alliciatur ad dandam gratiam vni potius; quam alteri, est manifestum ex doctrina S. Aug. de prædest. Sanct. c. 2. & de dono perseuerantiæ, cap. 9. quia nullus est laude, aut vituperio dignus propter illa, quę faceret, si hoc, aut illo modo vocaretur ad operandum bene, aut tentaretur ad operandum male, sed propter illa tantum, quæ re ipsa aliquando facit, quare ad impediendum demerita interdum homines morte ex diuina prouidentia præueniuntur, iuxta illud: *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*; per scientiam autem consensus conditionate futuri non proponitur Deo aliquid, vt absolute, & re ipsa futurum; ac proinde neque quod possit habere aliquam rationem in genere causę meritoriæ, itaque hæc præscientia nullo modo potest impedire quominus prędestinatio, quę post illam est in Deo, sit omnino gratuita, perinde ac si talis scientia in Deo non esset, quin potius licet per huiusmodi scientiam proponatur diuinę voluntati consensus futurus, tanquam finis, propter quem detur gratia, vt ait S. Th. a. 5. ad 1. non tamen potest ea pręscientia vllo modo esse ratio determinationis in genere causæ finalis, ob quam Deus alicui det gratiam congruam potius quam alteri; nullus est enim hominum, cuius Deus non præuideat consensum conditionate futurum, si certa quædam media gratię illi tribuat, aut quem non videat repugnaturum gratiæ alicui; si grauiter tentari permittatur, quare ex illa scientia sumi non potest ratio vlla finalis; ob quam Deus velit dare potius gratiam, cui videt hominem consensurum, quam aliam, cui videt esse repugnaturum. 13

Capvt V.

Fundamento contrariæ sententiæ respondetur.

EX his respondendum est ad rationem contrariæ sententiæ, negando consequentiam propter rationem dictam, quia consensus, vt conditionate futurus, non potest esse causa meritoria, neque ratio determinationis in genere causæ finalis respectu voluntatis Dei, qui in omnibus videt consensum bonum futurum sub conditione gratię congruæ, si voluntati applicetur. Ad illud autem exemplum patris habentis duos filios, manifesta est rationis disparitas, quia parens non habet in sua potestate voluntatem vtriusque filij, vt eam, quo voluerit, inclinet: quare ex scientia diligentię futurę ab vno 14

potius,quam ab alio, prudenter ſumeret rationem finalem deſtinandi vnum ad ſtudia potius quam alterum. At vero Deus quamcunque voluntatem habet in ſua poteſtate, & in qualibet cognoſcit conditionate futurum conſenſum, & meritum, ſi certa quædam media gratiæ illi tribuat, quare ex tali ſcientia non poteſt rationem ſumere ſuę determinationis comparatiue, quam tamen ſumere poſſet pater aliquis, vt dictum eſt. Habemus igitur ex hac diſputatione, ſcientiam conſenſus, & cooperationis liberæ, ac proinde meritorum conditionate futurorum eſſe in Deo ante actum prædeſtinationis, neque vllo modo impedire, quominus prædeſtinatio ſit omnino, & mere gratuita, quia futuritio conditionati meriti non eſt ſatis, vt meritum poſſit eſſe cauſa in genere cauſæ meritoriæ.

15 Vltimo dico, ſcientia, quæ includitur in prædeſtinatione, ſi accipiatur prout coniuncta cum volitione diuina, eſt ſcientia approbationis; ſi autem accipiatur ſine reſpectu ad voluntatem, prout eſt repræſentatio obiecti intellecti, potius pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentię; hac enim Deus cognoſcit vtilitatem, & efficaciam mediorum, & modum, quo prouidebit in executione: hæc autem cognitio eſt, quæ eſſentialiter eſt prędeſtinatio, ſic Alexander Alenſ. 1. p. q. 28. num. 1. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

Conclusio eſt affirmans, & certa fide, ea ratione, qua certum eſt aliquos propter peccata damnari, quid autem ſit hac reprobatio, quas item cauſas, & effectus habeat, inferius dicemus, ne opus nunc ſit intercidere diſputationem de prædeſtinatione inchoatã.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædeſtinati eligantur à Deo?

Conclusio eſt, dilectio, & electio prædeſtinati ad gloriam in Deo eſt ante prædeſtinationem. *Explicat autem S. Doctor hanc dilectionem, & electionem poſitam eſſe in actu, quo Deus vult aliquibus bonum ſalutis æternæ, qui actus vt eſt volitio talis boni, eſt dilectio perſonæ, cui amatur tale bonum; electio autem, in quantum Deus per hunc actum aliquibus præ aliis vult bonum ſalutis æternæ. Ex quibus conſtat S. Tho. loqui de voluntate efficaci, nam alia voluntas non efficax, communis eſt omnibus, vt explicat in reſponſione ad 3.*

DISPVTATIO LXXII.

An ex ſcientia S. Auguſtini intentio dandi gloriam ſit in Deo ante præſcientiam meritorum.

CAPVT I.

Duplex eſt electio, ex D. Aug. & quid ſignificetur nomine electionis.

PEr ſcientiam meritorum hoc loco intelligitur ſcientia viſionis, quæ terminatur ad merita, ſicut ad res abſolute futuras de qua quęſtio eſt, an ante illam ſit in Deo voluntas dandi gloriam, quam alij etiam appellant electionem hominum ad gloriam. Pro intelligentia notandum eſt; per vocem electionis denotari aliquam inęqualitatem, quę vel in re electa pręcedat, vel in illa ex electione ſequatur. Quo circa ſecundum phraſim S. Aug. electio duplex eſt, altera, quæ oritur ex inæqualitate præcedenti, & præuiſa in perſona, quæ eligitur, ac proinde ex quodam æquitatis examine, ratione cuius aliq bonum ſit dandum alicui potius, quam alteri. 1

Altera vero electio eſt ſine vllo examine, aut inæqualitate pręuiſa ex ſola eligentis voluntate, per quam vnus alteri præferatur in collatione alicuius boni, docuit autem aliquando S. Aug. per vocem electionis tantum ſignificari illam primam, quę comparatiua eſt, atque oriri debet ex aliquo exceſſu in illo, qui electione præfertur, vt patet in expoſitione propoſitionum epiſtolæ ad Rom. c. 60. dum explicat illa verba: *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret*, vbi, *Sicut vult*, inquit, *donat Spiritum ſanctum, quomodò eliget cui donetur, non enim poteſt inter æquales electio nominari.* Qua propter eo loco docet, fidem in pręſcientia pręcedere; vt fiat electio ad gratiam, quod retractat lib. 1. cap. 23. & de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 3. In eodem ſenſu vocis electionis perſtitiſſe videtur Aug. vſque ad ipſius Epiſcopatum, quia lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. aperte ait Iacob eligi non potuiſſe nulla exiſtente inæqualitate, qua eligeretur, vnde concludit: *Non ſecundum electionem propoſitum Dei manet, ſed ex propoſito electio*; vbi 2

ele-

electionem distinguit à pcoposito peculiari Dei iustificandi,& paulo inferius: *Nemo eligitur, nisi iam distans ab illo, qui reijcitur*, nempe electione comparatiua, quam solam Aug. eo tempore agnoscebat, non autem aliam, quidquid aliqui recentiores contradicant; statim enim subinngit: *Vnde quod dictum est, elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientia.* Si autem Aug. intellexisset per vocem electionis significaei posse actum peculiarem beneuolentiæ, qui noo oriatur ex aliqua inęqualitate, facile vidisset expositionem aliam eorum verborum, quam alibi tradidit exponendo illa verba de electione ex mera libertate, lib. 1. de prædestinatione Sanctorum c. 17. & sequentibus.

3 Prætecea in fioc illius quæstionis secuodæ ad Simplicianum, dum explicat illa ipsa verba: *Si electio*, inquit, *aliqua fuit, secundum illud, Reliquiæ per electionem gratiæ saluæ factæ sunt, non vt iustificatorum electio fiat ad vitam æternam, sed vt eligantur, qui iustificentur, certe ita occulta est hæc electio, vt in eadem consperfione nobis prorsus non posit apparere.* Vnde concludit, neque minora peccata, neque maius ingenium, neque honestas disciplinas, in quibus ante gratiam esse potest excessus, esse causam electionis ad gratiam singularem. Videtur igitur manifestum, Aug. vsque ad illud tempus intellexisse electionem nullam esse, nisi ex aliquo excessu eius, qui pear alio eligitur.

4 Post Episcopatum S. Aug. doctior factus aperte docuit, esse quandam electionem gratiæ, id est, mere gratuitam, quę non inueniat, sed faciat inæquales, quæ non debeat ortum habere ex aliquo excessu eius, qui eligittur, sed solum ex mera Dei voluntate, & liberalitate. Ita docuit de correct. & gratia, c. 7. *Hæc*, inquiens, *omnia operatur Deus, qui eos elegit in Filio suo ante mundi constitutionem per electionem gratiæ, si autem gratia ea non ex operibus.* Et infra: *Qui secundum propositum vocati sunt, profecto electi sunt per electionem, vt dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum.* Quā rem fusius explicat lib. de Prædest. Sanct. c. 13. & epistol. 105. & 106. Itaque in Aug. post concertationes cum Pelagianis, duplex est electio hominis ad aliqood bonum, vna comparatiua secundum iustitiam ob excessum eius, qui eligitur; alia vero absoluta, & sola voluntate Dei eligentis. Vtramq; vero paucis verbis complexus est, tom 10. serm. 7. de verbis Domini secundum Matth. vbi: *Quos voluit Dominus hos*, inquit, *elegit: elegit autem secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam*, hoc est, non solum illa electione, quæ est ex sola voluntate, & secundum gratiam, sed etiam alia secundum iustitiam, ad remunerationem, scilicet, meritorum. Mitto locum Prosperi 2. de vocatione gentium, c. 35. vbi cum dixisset, his, qnos elegit Deus sine meritis, dat vnde ornentur & meritis, & per quę significat electionem ex gratia, subinngit: *Frustra dicitur, quod ratio operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc operentur, vt electi sint*, per quę significari videtur alia electio, quæ oriatur ex operibus: at constat in eo loco, illam paeticulam, *Vt*, per errorem esse post positam veebo, *Operentur*, cum ante illud esse debeat hoc modo, cum etiam ad hoc, vt operentur electi sint. Sic habent libiri correcti, & ex contextu est manifestum; proxime enim redditur hęc ratio, quia virtutum munera otiosa esse non possunt, non igitur ad hoc datur continentia, vt concupiscentię non repugnet, neque sapientia, vt non die, & nocte meditetur. Itaque sensus est etiam in electis esse rationem opeeandi, quia ad hoc accipiunt dona gratiæ, vt operentur, itaque ex illo loco solum peobatur electio absoluta secundum gratiam, non autem comparatiua, quę est secundum iustitiam.

Capvt II.

Triplex opinio refertur circa voluntatem gloriæ ante merita.

His positis eadem est quæstio an in Deo voluntas dandi gloriam sit ante pręscientiam meritorum, atque an in Deo sit ante eadem præscientiam aliqua electio absoluta, & secundum gratiam, nam electio comparatiua, & secundum iustitiam in Deo esse non potest ante præscientiam meeitorum, vt per se patet. Circa quam difficultatem magna est iotee Doctores controuersia. Prima eorum seotentia est vulgata & celebris, esse in Deo illam voluntatem, quæ tanquam intentio circa finem pręcedat volitionem dandi gratiam, & præscientiam meritorum, quæ vt constat in Deo esse oon potest ante volitionem dandi gratiam. Hanc sententiam docuerunt S. Th. in hoc art. & a. 5. ad vlti. vbi inquit: *Cur Deus hos elegerit in gloriam, & illos reprobauit, non habet aliam rationem, nisi diuinam voluntatem, vnde August. &c.* Similiter q. 6. de veritate, art. 1. *Prædestinatio*, inquit, *supponit dilectionem, per quam Deus vult salutem alicuius, ac proinde etiam electionem, per quam ille, qui infallibiliter diligitur ad finem, ab aliis separatur, hæc autem separatio non est propter aliquam diuersitatem, quæ posit ad amorem incitare.* Consentiunt omnes Thomistæ, Herbæus, Capeolus, Hispalensis in 1. dist. 41. Caietanus, & Bannes in hoc art. Sotus in cap. 9. epistolę ad Rom. in digressione de prædestinatione. Cum schola autem S. Thomæ consentiunt Ægidius in 1. dist. 41. q. 1. art. 2. Scotus q. 1. §. *Potest aliter*, & in reportatis eadem dis. q. 1. Durand. q. 1. & 2. (Porro autem hic duo, qui non *earo*: nec omnino inuiti discedunt ab schola S. Thomæ, non sine vrgeoti causa in hac re cum illa consentiunt.) Gregorius etiam Aeiminensis, August. studiosissimus in eadem dist. q. 2. post peimam communem. Et ex recentioribus Caedinalis Toletus in cap. 8. epist. ad Rom. annotatione 31. Cardinalis Bellarminus lib. 2. de gratia & libero aebitrio, c. 15. P. Pererius in cap. 8. epist. disp. 24. P. Suarez lib. 3. de auxiliis, cap. 16. & multo fusius lib. 1. de peædestinatione, cap. 8. 5

6 Secunda sententia est, voluntatem dandi gloriam adultis non esse in Deo ante scientiam eorum meritorum, quæ fiunt ex Christi gratia, de quorum meritorum scientia hoc loco quæstio est, non autem meritorum, quæ oriuntur ex naturæ viribus: hæc enim nulla omnino esse possunt. Hanc sententiam fere ante annos 300. docuit Guillel. de Rubione in 1. dist. 41. q. 1 concl 3. & paulo post Th. de Argentina eadem dist. q. 1. a. 2. qui quamuis per vocem prędestinationis intelligant voluntatem, de qua disputamus, ac proinde in voce dissentiri videantur, in re tamen, de qua disputamus, hoc est, in voluntate dandi gloriam, quæ est in Deo, consentiunt & affirmant illam in Deo non esse ante pręscientiam meritorum. Eandem sententiam ex recentioribus secuti sunt P. Francisc. Turrianus opusculo de electione. P. Vaz. in hac q. dis. 89. qui pro eadem sententia refert Offorium lib. 9. de iustitia, & Camerarium in dialogis.

7 Tertia sententia est inter has media (non minus antiqua quam præcedens) circa aliquos etiam adultos in Deo voluntatem dandi gloriam esse ante præscientiam meritorum, erga alios autem, qui plures sunt, esse post meritorum scientiam. Ita docuit OKamus in 1. dist. 41. quęst. 1. Gabriel eadem dist. quæst. etiam 1. art. 2. Caterinus libr. 1. de prædestinatione, cap. vltimo, & lib. 3. ab initio, & in cap. 8. epistolæ ad Romanos, hoc autem differt à duobus pręcedentibus, quód ait, vocem prædestinationis non conuenire omnibus qui saluantur; sed illis tantum, circa quos Deus habet voluntatem dandi gloriam ante præscientiam meritorum, in qua vocis restrictione grauiter in modo loquendi lapsus est, vt diximus disp. 70.

8 In hac opinionum discrepantia, qui prudenter hanc rem tractant, meritò existimant, veritatem esse cognoscendam ex sententia S. Augustin. qui in his, quę pertinent ad gratiam, & prędestinationem, sicut Sol fulget inter reliquos Doctores, quem, scilicet constat organum fuisse, per quod Deus illuminauit Ecclesiam contra errores Pelagianorum. Quo circa eius doctrinam contra Pelagianos valde commendat S. Celestinus in epistola ad Episcopos Gallię, eius verba esse intelligenda de his libris, quos scripsit contra Pelagianos, rectè vrget S. Prosper lib. contra Cassianum circa finem, & clarissimè S. Hormisda Papa, epist. 67. in fine: *Quid de gratia & libero arbitrio Catholica sequatur Ecclesia, cerni potest*, inquit, *In varijs libris S. Augustini; maxime ad Hilarium, & Prosperum*: hi autem duo libri sunt de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseuerantiæ, quos Augustinus ad Prosperum, & Hilarium scripsit iam sexaginarius post acceptas eorum epistolas, ex quibus intellexit sententias, & argumenta Semipelagianorum, quibus illi contra Augustinum vtebantur; nullum igitur erit maius veritatis indicium, quam sententia Augustini, præsertim in his duobus libris. Cæterum neque in Augustini expositione vna est Doctorum sententia, idcirco de hac re separatè primo loco disputamus, quę fuerit in illa sententia Augustini.

Caput III.

Circa mentem S. Aug. prima opinio.

Prima opinio est ex sententia S. Augustini iam Episcopi, & contra Pelagianos disputantis, in Deo voluntatem dandi gloriam nullam esse ante præscientiam meritorum, sed potius ex hac præscientia qualitatis meritorum decerni adultis beatitudinem. Probatur primo, ex S. Augustino lib. ad Simplicianum, quęst. 2. quem ille scripsit initio sui Episcopatus, vbi *Non secundum electionem*, inquit, *propositum Dei manet, sed ex proposito electio*, id est, non quia inuenit Deus bona opera, quæ eligat, ideo manet propositum iustificationis, sed quia illud manet, vt iustificet credentes, ideo inuenit opera, quę iam eligat ad regnum cœlorum: ex qua doctrina concludit illud ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, non aliter dictum esse, quam ex præscientia, & deinde circa finem quæstionis concludit, inquiens: *Restat ergo, vt voluntates eligantur*. Quibus aperte significat, electionem hominum ad gloriam esse post pręscientiam meritorum, hoc est, actionum voluntatis. Eadem ratione sermone 7. de verbis Domini secundum Matth. explicans Dei electionem, ait: *Elegit autem Deus, sicut inquit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam*, non potuit autem esse hæc electio secundum iustitiam meritorum, quę ex gratia oriantur, sine eorundem meritorum præscientia: voluntas igitur eligendi homines ad gloriam, ac proinde dandi illis gloriam, non fuit in Deo ante præscientiam meritorum. 9

Ad hoc argumentũ frustra aliqui respondere conantur, licet Aug. in ea quęstione id docuerit, postea tamen exorta hæresi Semipelagianorum docuisse contrarium. Quę tamen responsio nullius est momenti, nam licet Aug. eam quæstionẽ ad Simplicianum scripserit in initio sui Episcopatus: libros autẽ cõtra Semipelagianos multo post, nempe iam sexagenarius tempore Bonifacij, & Celestini, tamen in eisdem libris confirmat ea, quæ dixerat in ea quæstione, vt patet libr. de prædestinatione Sanctorum, cap. 4. & de bono perseuerantię, c. 12. ait enim: *Si curassent hi fratres inuenissent istam quæstionem secundum veritatem scripturarum solutam in 1. lib. ad Simplicianum*. Ex quibus formari potest hoc argumentum, aut Aug. in libris de prędestinatione Sanctorum, & de dono perseuerantiæ non egisse de hac quæstione circa quam versamur de voluntate Dei dandi gloriam, aut si de illa egit, nihil in illis docuisse contrarium his, quæ dixerat lib. 1. ad Simplicianum, secus enim non dixisset eam quęstionem esse solutam secundum veritatem scripturarum in eo libro, in quo apertè ait, electionem ad regnum cœlorum esse 10

ex præuisione meritorum; verum est quidem August. in his libris latiùs vsurpasse vocem electionis, ita vt esse possit sine præcedenti excessu, & inæqualitate, ac proinde de electione gratuita intellexisse illud Pauli: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, quod lib. 1. ad Simplicianum, cum putabat electionem esse non posse sine æqualitate, explicuerat de electione secundùm præscientiam, manifestum est tamen in quæstione de qua agebat cum Pelagianis, nihil docuisse contrarium, quandoquidem in eo libro solutam esse ait secundum veritatem scripturarum.

11 Secundò eadem expositio August. confirmari potest, quia August. cum Semipelagianis nō agebat de electione, aut voluntate, qua Deus voluit dare regnum cœlorum, scilicet de voluntate & electione, qua homines electi sunt ad primam gratiam, Pelagiani enim non negabant affirmando Deum voluisse dare regnum cœlorum propter opera facta ex naturæ viribus, sed affirmando homines fuisse electos ad gratiam salutarem propter aliqua initia orta ex naturæ viribus; præsertim autem propter initium fidei, quare nulla ratio fuit, cur Aug. disputaret de voluntate dandi gloriam, sed de voluntate dandi gratiam, quapropter omnia, quæ August. docet de prædestinatione, & electione gratuita hominum intelligenda necessariò videntur de sola electione, & prædestinatione ad gratiam, nam in August. idem sunt electio, & prædestinatio: hæc verò essentialiter est præparatio beneficiorū Dei, hoc est gratiæ, vt est Aug. & Prospero retulimus disp. 70. nihil igitur esse potest, quod nos vrgeat, vt dicamus ex sententia S. August. voluntatem dandi gloriam esse in Deo ante scientiam meritorum, quæ futura sunt ex Christi gratia.

Caput IV.

Verior opinio circa mentem S. Augustini.

MVlto tamen probabilior est sententia, quę asserit, Aug. etiam in libris contra Pelagianos docuisse voluntatem dandi gloriam prædestinatis fuisse in Deo ante præscientiam meritorum, quæ ex gratia procedunt, hoc modo exponendum esse, S. Aug. affirmant ex his, qui sequuntur contrariam sententiam, Osorius, Camerarius, & Caterinus, qui non asseruissent Aug. sibi esse contrarium, nisi verbis illius coacti fuissent. Ex contraria autem sententia id docent multò plures, præsertim autem Gregor. Ariminensis q. citata, in qua suo more plurima affert ex libris S. Augustini, præsertim autem in secunda probatione post quandā Aug. authoritatem, *Ex hac*, inquit, *authoritate patet manifestè, quòd quia prædestinatio præparauit aliquos ad regnum æternum, id est, suo proposito ordinauit ad regnum æternum, ideò etiam præordinauit eos vocare, & iustificare.* Ex quibus patet ex sententia huius Doctoris ita S. Aug. esse interpretandum, vt quoddam propositum dandi gloriā in Deo perinde sit ante prçuisa merita; atq; est propositum vocandi & iustificandi, hoc est, dādi gratiam. Similiter Scotus in reportatis quęstione citata constituit hūc ordinem in actibus diuinę voluntatis, vt priùs Deus amet se ipsum, deinde velit Petro dare beatitudinem, & deinde gratiam, vt illam consequatur, ac proinde non esse ex parte prędestinati aliquam causam illius primę voluntatis, qua Deus intendit dare finem beatitudinis.

Eodem modo exponunt S. Aug. ex Recentioribus Antonius Cordubensis, lib. 1. q. 55. in 5. opinione, vbi constituit eundem ordinē in actibus voluntatis diuinę. Et Sixtus Sen. n. lib. 6. Biblioth. Sanctę, annotatione 252. & qui me magis mouet Cardinalis Bellarminus, & Cardinalis Toletus locis citatis, quos nempè cōstat frequētissimè euoluisse opera Augustini, vt ex eorum libris patet. In eadem expositione Augustini est S. Thom. nam in hoc art. ad 2. in quo agit de eadem electione, quam statuerat in corpore articuli, id est, dandi bonum beatitudinis, ait, eam electionem ad quam voluntas eligentis prouocatur à bono in re pręexistenti, esse debere illarum personarum, quę iam sint, atque hoc contingere in electione creata, in Deo autem aliter contingere, & *Ideò*, inquit, S. Augustinus, dicit, *Eliguntur à Deo, qui non sunt, neque tamen errat, qui eligit.* Sunt autem verba Augustini sermone 11. de verbis Apostoli, vbi agit de illa electione gratuita, quam sępè reperit in sacris libris, & art. 5. ad vltimum, cum dixisset, cur Deus aliquos eligat ad gloriam, nisi diuinam voluntatem nullam esse causam, subdit, vnde Augustinus dicit: *Quare hunc trahat, non autem illum, noli velle iudicare.* Quę sunt verba Augustini tract. 26. in Ioannem, quantum autem momentum sit, cum S. Thomas id, quod docet, confirmat ex Augustino, persuadent illa ad Albertum orantem, Augustini verba: *Augustinus ego, hic Thomas, qui meam semper doctrinam secutus est, iam sumus in gloria socij virginitatis, & Episcopalis curæ dignitate dissimiles.* Id verò de his pręsertim intelligendū est, quę S. Tho. Aug. doctrina conatur cōfirmare. 1

Caput V.

Suppositio duplex pro eruenda mente S. August.

VT autem ex verbis S. Augustini hanc expositionem confirmemus, statuendum est, licèt actus scientię, aut volitionis non possit vlla causa esse; habitudinis tamen, qua actus diuinus terminatur ad rem volitam, vel intellectum, causam esse posse, vt diximus quęst. 14. ar. 8. & quęst. 19. disp. 54. Nihil autem esse potest causa terminationis voluntatis Dei ad aliquam rem creatam nisi prçuisum qua propter idem omninò est nullam esse causam voluntatis Dei dandi gloriam, atque scientiam alicuius meriti non esse in Deo ante voluntatem, sed potiùs contrà, hanc esse in Deo ante scientiam me- 14

ritorum, quæ oriuntur ex illa voluntate, ficut ex principio.

14 Secundò ftatuendum eft, tanquam fundamentum neceffarium, Auguftinum ad hanc quæftionem, an voluntas dandi gloriam fit ante fcientiam meritorum, vel potius poft illam; refpondiffe in libris ad Profperum, & Hilarium ac proinde ex his libris eius mentem colligi poffe, atque adeò ex aliquibus alijs, quæ fuerint occafio, huius difputationis, probatur manifeftè ex quæftione propofita à Profpero in epiftola ad Auguftinum, ad quam Auguftinus refpondit in libro de Prædeftinatione Sanctorum, & de dono perfeuerantiæ. Profpee enim in ea epiftola circa finem affignat quatuor quæftiones, ad quas potiffimum refponderi poftulat, quarum poftrema eft: *Quomodo per prædeftinationem propofiti Dei, quo fideles fiunt, qui prærdinati funt ad vitam æternam, non detur occafio negligentiæ.* Et deinde fubdit: *Illud etiam qualiter diluatur, quæfumus patienter infipientiam noftram ferendo demonftres, quod rerractatis* vel vtalij libri habent, *Pertractatis priorum de re hac opinionibus, peue omnium par inneuitur, & vna fententia, qua propofitum, & prædeftinationem Dei fecundum præfcientiam acceperunt, vt ob hoc Deus alios vafa honoris: alios contumeliæ fecerit, quia finem vnius cuiufque præuiderit, & fub ipfo gratiæ adiutorio, in qua futurus effet voluntate, & actione præfcierit.* Quæ quæftio non poteft intelligi de propofito, & prædeftinatione dandi gratiam, quia hoc propofitum à nullo vnquam dictum eft, neq; dici potuit effe in Deo ex præfcientia finis vitæ, & qualitatis actionum, in qua quis eft in fine vitæ, fed folum intelligi poteft de propofito, & prædeftinatione dandi præmium, quod dici poteft effe ex præfcientia mortis in ftatu gratiæ: *Hoc fub ipfo gratiæ adiutorio*, vt Profper ait, negare nõ poffumus quæftionem hanc de prędeftinatione ad gloriam ex præuis meritis gratiæ fuiffe Auguftino propofitam, idque cum maioris defiderij fignificatione, quàm aliæ quæftiones, vt indicant illæ voces: *Qua fumus patienter infipientiam noftram ferendo demonftres.* Per quas voces fatisfignificatur neceffitas refponfionis S. Auguftini, quam Profper agnofcebat fignificando etiam fuam ignorantiam: fieri ergo non potuit, quin Auguftinus ad quæftionem refponderet in altero ex illis duobus libris.

15 In quibus verbis S. Profper quandam eorum partem aliqui exiftimant fignificare fententiam Maffilienfium, de quibus Profper fcribebat, atque ad illos referunt eas voces: *Pene omnium par inuenitur, & vna fententia*; id tamen verba Profperi non patiuntur, nam voces illæ apertè referuntur ad præcedentes, *Quod retractatis priorum de hac re opinionibus pene omnium par inuenitur, & vna fententia.* Illi autem priores, hoc eft, Profpero antiquiores effe non poffunt Maffilienfes, cum quibus difputabat, fed Ecclefiæ Patres antiquiores, ex quibus Maffilienfes fumebant argumentum contra Auguftinum, nam Maffilienfes femi Pelagiani non pene omnes, fed vniuerfe omnes nullo excepto in hac fententiâ conueniebant, ex præfcientia alicuius initij naturalis eligi homines ad gratiam, & ex finæ vitę ad gloriam, quod apertè S. Profper refert in principio epiftolæ ait enim, multos in Maffilienfi vrbe in fcriptis S. Auguftini contrarium putaffe Patrum opinioni, & Ecclefiaftico fenfui quidquid in illis de vocatione electorum fecundum propofitum Dei Auguftinus difputauerat; & deinde dum explicat illorum profeffionem, & definitionem, hoc inquiens, *Ipforum profeffio eft*, explicat quandam partem illorum fententiæ, his verbis: *Qui autem credituri funt, quæ in ea fide, qua demceps per Dei gratiam fit iuuanda, manfuri funt, præfcife Deum ante mundi conftitutionem, & eos prædeftinaffe in Regnum, quos gratia vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceffuros effe præuiderit.* Illi igitur Doctores penè omnes non poffunt effe Maffilienfes, fed alij, ex quorum authoritate argumentum fumeretur, quod Profper poftulat, qua ratione dilui debeat, quandoquidem antiquiores Doctores docuiffe viderentur ita prædeftinationem, & propofitum Dei effe præfcientiam, vt ob hoc Deus quofdam tantùm effecerit vafa honoris, alios autem contumeliæ, quia finem vniufcuiufque præuiderit, & fub ipfo gratiæ adiutorio, in qua futurus effet voluntate præfcierit.

Capvt V.

Triplex teftimonium quo probatur mens S. Auguft.

16 Hoc pofito fundamento formari poteft argumentum in hunc modum, Auguftinus in libris ad Profperum refpondit ad hanc quæftionem, an Deus ex prę́fcientia meritorum in fine vitæ elegerit aliquos ad gloriam; nulla autem funt verba in his duobus libris, quę leuiter fignificare poffint aliquam electionem ex meritis, aut nullam effe ante merita; contra verò multa funt de electione fine meritis, quæ faltem fpecie tenus fignificare poffint electionem ad gloriam: ergo in illis eft refponfio affirmans ad eam quęftionem, nempè electionem ad gloriam effe ante merita. In quo argumento non dico effe poftulanda ab aduerfarijs verba, quę neceffariò excludant hanc electionem, hoc eft, quòd nullam aliam fignificationem habere poffint, fed folùm quę faltem ita ambigua fint, vt poffint, fignificare electionem ad gloriam non effe ante preuifionem meritorum, cuius oppofitum Auguftino tribuebatur, vt patet ex quęftione à Profpero propofita. Itaque licet primaria quęftio illa fuerit, an primum initium gratię, & finis perfeuerantię effe poffit ex aliquo meritò ex naturę viribus propter aliquam tamen connexionem etiam difputatum eft, non folùm de electione

ne ad primam gratiam, & ad periodum perseuerantiæ, sed etiam de electione ad gloriam, quæ inde sequebatur. Eodem argumento efficitur etiam ante illos duos libros, hoc est in libro de correctione & gratia, iam Augustinum affirmasse aliquam electionem ad gratiam & gloriam ante præuisa merita, nam si illam non affirmasset, ad quæstionem Prosperi respondisset, nullam aliam responsionem esse necessariam, quia ipse etiam consentiebat circa electionem illam ex præscientia finis vitæ, quam alij tradiderant, vt Prosper retulerat.

17 Secundum argumentum est ex verbis S. Augustini de correctione & gratia, cap. 7. ex quibus Massilienses sumpserunt occasionem agendi contra S. August. in quo capite agit Aug. de vocatione electorum secundùm propositum, quam vt retulimus Massilienses dicebant esse contrariam Ecclesiæ sensui, vbi August. ait, *Hi quoniam secundùm propositum vocati sunt, profectò electi sunt per electionem, vt dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum*, hoc est, omninò gratuitam, non autem meritis debitam, & infra, *ex istis nullus perijt, quia omnes electi sunt; electi sunt autem, quia secundùm propositum vocati sunt, propositum autem non suum, sed Dei de quo alibi dicit, vt secundum electionem propositum Dei maneret; non ex operibus, sed ex vocante dictum est, maior seruiet minori.* Ex quibus constat, Augustinum in his verbis intelligere electionem omninò gratuitam, quæ ortum habeat non ex aliquo opere præuiso, sed solùm ex beneuolentia eligentis, & vocantis. Ad quam autem rem volitam electis ea electio terminetur, paulò post explicat, cùm enim dixisset nullum ex his electis perire, quia Deus, à quo electi sunt, neque falli neque vinci potest; subiungit: *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo*; Et paulò post: *Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, vnde meritò sequitur ad regnum electorum, si Deus pro nobis, quis contra nos?* quo loco vox illa, *Regnandum cum Christo*, &, *Regnum suum*, hoc est, Dei nihil aliud commodè significare potest, quàm regnum beatitudinis, ergo, &c.

18 Respondent aliqui illis vocibus non significari electionem ad beatitudinem, sed solùm ad gratiam, quæ, scilicet, quoniam est semen vitæ æternæ, & beatitudinis, quadã ratione est regnum Dei, Augustinus enim in eo loco apertè eam significat electionem gratiæ, & quia Augustinus non negaret gloriam esse ex operibus gratiæ, cum tamen ex Paulo confirmet, si ea est electio gratiæ, esse nõ posse ex operibus. Præterea in eodem capite bis dicit, prædestinatos, de quibus loquitur, ideò esse electos; quia sunt secundùm propositum vocati, si autem loqueretur Augustinus de electione gratuita ad gloriam, quæ in Deo sit ante præuisionem meritorum, potiùs contraria ratione dixisset, prædestinatos, quia electi sunt, ideò esse secundùm propositum vocatos; Augustinus ergo in eo capite per electionem ad regnum Dei, vel ad regnandum cum Christo, non intellexit electionem ad regnum cœleste, quæ sit in Deo ante præscientiam meritorum, quare dicendum est intellexisse electionem ad solam gratiam.

Hæc tamen expositio non congruit verbis S. Augustini, nam licet fides, aut iustificatio dicatur regnum Dei, ac proinde electio alicuius ad fidem, & iustificationem dici possit electio ad regnum illorum, in quibus Christus per fidem, & gratiam regnat; quod tamen aliqui dicantur eligi ad actum regnandi cum Christo propter solam fidem, aut gratiam, verbis S. Augustini quadrare non potest. Primò, quia eodem capite ait, illos, qui credunt, & iustificantur, neque tamen in gratia perseuerant, esse quidem vocatos, non tamẽ electos neque vocatos, secundùm propositum; constat autem hos electos fuisse ex illorum numerũ, in quibus Christus per fidem & gratiam aliquando regnet: ergo cùm ait, eos, qui secundùm propositum vocantur, & non alios esse electos ad regnandum cũ Christo, per actũ regnandi cum Christo non significauit actũ habendi ex illo & cũ illo gratiã. Deinde in fine capitis loquens de eisdem qui priùs iustificantur, & non perseuerant, ait, illos dici electos à nescientibus, non autem à Deo, qui nouit eos non habere perseuerantiam, quæ ad vitam beatam perducit; hæc verò est actus regnandi cum Christo, neque in phrasi S. Augustini fundamentum vllum habet, quod electio ad solam gratiam sine respectu ad beatitudinem, volitam sit electio ad actum regnandi cum Christo. 19

20 Præterea id ex cap. 12. & 13. eiusdem libri videtur manifestum, nam cap. 12. cum explicat perseuerantiam, quam dixerat esse propriam electorum, dum etiam explicat adiutorium, quo illis datur non solùm posse, sed etiam ipsa perseuerantia, distinguit ipsam gratiam à regno, in quod prædestinati eliguntur: *Nunc verò*, inquit, *sanctis in regnum Dei per gratiam prædestinatis tale datur adiutorium, vt perseuerantia ipsa donetur*; vbi Gratiam, & regnum in Augustino distincta esse videmus; & cap. 13. eiusdem libri, dum etiam explicat, certum esse numerum prædestinatorum, qui perire non possint, eo quòd sint electi; & vocati secundùm propositum, *hæc*, inquit, *de his loquor, qui prædestinati sunt in regnum Dei, non autem ex alijs, qui dici non possunt electi, aut vocati*, & concludit, *numerus ergo Sanctorum per Dei gratiam Dei regno prædestinatus donata sibi perseuerantia illuc integer perducetur, & illic integerrimus sine, sine beatissimus seruabitur*, vbi iam non solùm gratia distinguitur à regno, sed etiam perseuerantia ipsa; & præterea regnum ipsum per aduerbia loci, illuc, & illic, denotatur, & per vocem ipsam, *beatissimus sine fine seruabitur*, nempè in illo loco, ita apertè significatur, vt is solùm possit dubitare, qui nescire velit sensum Augustini. Demùm si per actum regnandi intelligitur gratia, & vocatio congrua, aut intel-

intelligitur prima gratia congrua, quæ eſt primum initium pietatis, aut gratia congrua ad perſeuerantiam, quę à prima diſtincta ſit, vt re ipſa eſt: prima illa gratia, intelligi non poteſt quia illa per ſe non eſt propria electorum, vt Auguſtinus docet in eodem capite; ſi autem intelligatur de vocatione congrua ad perſeuerandum, quę propria eſt electorum, atque hoc quidem de electione ad illam gratiam ante prçuiſionem meritorum omnium, de qua Auguſtinus loquitur, manifeſtè efficitur electionem gratuitam, quę non oriatur ex meritis, ſed ortum habeat ex ſolo Dei beneplacito, terminari poſſe ſicut ad obiectum volitum, ad rem quę in tempore detur ex aliquibus meritis, quorum præuiſio non erat ante primam volitionem talis obiecti: nam vocatio congrua ad perſeuerandum per ſe ſpectata non diſtinguitur à præcedenti vocatione ad benè operandum ex ſententia Auguſtini, & eſſe poteſt ex meritis profectis ex gratia, quòd ſi aliquam rem dari in tempore ex meritis non impedit, quo minus eſſe poſſit volitio efficax eiuſdem rei ante præuiſionem meritorum, ex quibus in tempore datur, nihil impedire poteſt, quo minus volitio dandi beatitudinem eſſe poſſit ante præuiſionem meritorum, ex quibus illa datur in tẽpore.

21 Aliter ſecundò ad teſtimonium Auguſtini reſponderi poteſt, illum quamuis loquatur de electione ad regnum cœleſte excluſis meritis; ſolùm tamen excludere merita, ex naturæ viribus, non autem alia merita; quæ oriantur ex gratia, ac proinde ex illo teſtimonio non colligi electionem ad beatitudinem eſſe ante præuiſionem meritorum ex gratia, ſed eſſe ſine præuiſione meritorum ex naturæ viribus.

22 Verùm neque hæc expoſitio congruit verbis Auguſtini in eo loco, nam expreſſè ait, ſe loqui de electione; & propoſito; de quo Paulus ad Rom. 9. dicit: *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneat, non ex operibus, ſed ex vocante*; igitur non eſt volentis, ſed Dei miſerentis; hoc autem propoſitum, & electionem oriri ſolùm ex diuina voluntate, nullo autem modo ex præuiſione operis liberi, ex inſtituto docet Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. & in Enchiridio. cap. 98. lib. 2. ad Bonifacium cap. 7. & de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 16. & 19. & de dono perſeuerantiæ cap. 11. Secundò, quia Auguſtin. in eodem capite ait, ſe loqui de ea electione, & propoſito, quo electi dicuntur vocati ſecundùm propoſitum; hoc autem propoſitum in multis locis ait, eſſe principium bonorum omnium eius, qui prædeſtinatur, etiã initij credendi, vt patet lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 16. & 17. *Intelligamus*, inquiens, *vocationem, quâ fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, ſed vt credant*, & cap. 18. *Deus*, inquit, *operatur ſecundum propoſitum ſuum, vt ſimus ſancti, propter quod nos vocauit prædeſtinans ante mundi conſtitutionem*. Ex hoc propoſito eſt illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum, qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt. Idem accipitur ex lib. 5. contra Iulianum capite 4. & ex lib. 2. ad Bonifacium capite 10. Auguſtinus igitur in eo cap. 7. de correctione, & gratia, cum agit de electione ad regnandum cum Chriſto, neceſſariò eſt intelligendus de electione ante omnia merita, etiam illa, quæ oriuntur ex gratia, nempè licet Auguſtinus excludere vellet merita ex naturæ viribus, quoniam tamen hęc rectè excluduntur ex illis locis, quibus voluntas Dei ſignificatur præcedens omnem liberum conſenſum, ideò Auguſtinus ſæpè etiam agit de electione, & vocatione, quæ eſt ante omnia merita ex gratia, nam illa verba: *Non ex operibus, ſed ex vocante, cum nondum aliquid boni aut mali egiſſent, Non eſt volentis, ſed Dei miſerentis, Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos, vt poſſitis ſcilicet eligere me*, vt Auguſtinus interpretatur, apertè ſignificant, voluntatem Dei ex ſe incipientem ante præuiſionem omnium meritorum; maneat igitur Auguſtinum in eo cap. loqui de electione ante omnia merita, & de electione ad regnandum cum Chriſto in beatitudine, ac proinde ex ſententia Auguſtini quandam electionem ad gloriam ex mera Dei voluntate eſſe ante præuiſionem meritorum.

Id verò quod objicitur Auguſtinum loqui 23
de electione gratiæ, non concludit loqui de electione ad ſolam gratiam, ſed de ſola electione gratuita ex mera Dei beneuolentia ad gratiam, aut etiam ad beatitudinem, ad quam gratia perſeuerantiæ prędeſtinetur; quod autem loquatur de gratuita electione confirmant verba, quæ ſequuntur: *Si autem gratia non ex operibus*, illud enim nomen: *Gratia*, non eſt in primo, ſed in vltimo caſu, vt ex voce Græca eſt manifeſtum. Itaque ſenſus eſt, per gratuitam electionem prædeſtinatos elegit: gratuita autem electio latiùs patere poteſt; quàm electio ad gratiã, quæ à beatitudine diſtinguitur; illud autem quod Auguſtinus reperit in eo capite, ideò ſunt electi, quia ſecundùm propoſitum vocati, rectè per genus cauſæ formalis explicatur, quia, ſcilicet, propoſitum Dei dandi beatititudinem eſt id, à quo homines denominantur electi, ſicut prædeſtinati denominantur à prædeſtinatione, quare eodem modo verificantur illa verba in vtraque expoſitione Auguſtini, neque ex illis colligitur, illum non loqui de propoſito dandi gloriam, quod eſt quædam electio. Alia autem propoſitio, quia ſunt electi, ſunt vocati ſecundum propoſitum in eodem genere cauſæ formalis vera eſſe non poteſt; poteſt autem vera eſſe in genere cauſæ efficientis, ſi cauſalitas referatur, non quidem ad propoſitum tanquam ad effectum, quod propoſitum in priori locutione denotabatur, vt cauſa; ſed ad effectum vocationis, quæ ex electione oritur, atque ex propoſito, quod vt diximus, idem eſt quod electio, ſicut ex Auguſtino retulimus, ex hoc propoſito eſt illa electorum propria vocatio. 24

Tertium teſtimonium eſt ex eodem libro

de

de correctione & gratia, cap. 14. vbi inquit: *Deo volenti saluum facere nullum resistit arbitrium, sic enim velle, & nolle est in volentis potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, neque superet potestatem, nam de iis qui faciunt, qua non vult facit ipse qua vult.* Ex quo loco formandum est simile argumentum. Augustinus hoc loco loquitur de voluntate faciendi saluum in beatitudine, loquitur etiam de voluntate ante omnia merita: ergo ex sententia S. Augustini quædam est voluntas dandi beatitudinem ante præuisa merita. Probatur prior propositio, quia Augustinus statim atque dixit, volenti Deo saluum facere nunquam ab aliquo resisti, proponit difficultatem, quomodo illud verum sit, vult omnes homines saluos fieri, cum non omnes salui fiant. Quæ verba Augustinus in eo loco, & alijs interpretatur de salute beatitudinis, atque illa restringere conatur ad solum numerum prædestinatorum; in illis igitur verbis. *Volenti saluum facere*, de salute loquitur beatitudinis, quod autem loquatur de voluntate in Deo existente ante præuisionem meritorum probatur, quia cur Deo volenti saluum facere nullus resistat, non ostendit, eo quòd ante hanc voluntatem supponatur præuisus consensus pius vsque in finem vitæ, sed quia voluntas creata non superat potestatem diuinam, vt illi resistat, sed potiùs de voluntate facit quod vult, & potest illam, quocumque voluerit, inclinare.

25 Deinde eiusdem Augustini expositionem habemus, ex c. illo 14. vbi probat, Deum inclinare quo vult, ex illo 1. Regum cap. 10. *Et abierunt potentes, quorum Deus tetigit corda cum Saul*, nempè recipiendo illum in Regem, subdit Augustinus in eodem cap. 14. *Nunquid aliquis dicturus non iturum fuisse, cum Saul aliquem eorum, quorum tetigit corda Deus, vt irent?* Quæ verba necessario significant intentionem efficacem Dei, vt irent cum Saule illi, in quibus Deus operatur, quia sola voluntas efficax illius finis est, quæ necessariò debebat impleri; ex his autem colligit Augustinus: *Si ergo cùm voluerit reges in terra Deus constituere magis habet in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas, quis alius facit, vt fiat in correpti corde correptio, vt cœlestis constituatur in regno.* Quibus apertè significat, Deum per intentionem constituendi in regno cœlesti, ita operari in corde eius qui corrigitur, sicut dixerat operatum fuisse Deum in cordibus Hebræorum, vt reciperent Saulem Regem: licèt autem verba illa: *Volenti Deo saluum facere*; pati possent, vt explicarentur de salute, & sanitate à peccatis, non autem de salute futura; illa tamen verba: *Vt cœlestis constituatur in regno*, necessariò significant intentionem beatitudinis cœlestis. Ad hoc verò argumentum Augustini à paritate sumptum, vt refert Hilarius in Epistola ad Augustinũ, Massilienses responderunt non esse parem rationem de vtroque regno: *Testimonia*, inquit Hilarius, *quæ de Saule, & Dauide posuisti, non pertinere putant ad quæstionem, quæ de exhortatione versatur.* Augustinus autem de prædestinatione Sanctorum cap. 20. contrà respondet, non solùm esse parem, sed etiam maiorem rationem: *An fortè*, inquit, *existimant ad regna terrena facienda Deum voluntates inclinare; ad regnum verò cœleste obtinendum Deum non inclinare quorum voluerit voluntates?* Et infrà adductis illis verbis Actorum 13. *Crediderunt quotquot ordinati erant in vitam æternam, audiant*, inquit, *hæc quibus ostenditur Deus ad regnum cœlorum, & vitam æternam parare, & conuertere hominum voluntates*; putauit igitur August. Deum conuertere peccatorum voluntates per intentionem vitæ æternæ, quæ infallibiliter impleri debeat, quam significauerat per illas voces: *Nunquid aliquis dicturus est non iturum fuisse, cum Saul aliquem eorum, quorum Deus tetigit corda, vt irent?*

Capvt VII.

Quartum, & vltimum testimonium pro mente S. Augustini.

Qvartum testimonium est ex libro de prædestinatione Sanctorum 1. cap. quidem 17. & 18. agit de electione, qua dicuntur electi, prædestinati, aut vocati secundùm propositum, ex instituto explicando verba Pauli ad Rom. 8. *Omnia cooperantur in bonum, his, qui secundùm propositum vocati sunt sancti*, atque apertè ait, hanc electionem sine vllis meritis gratiæ, nam dicit esse electionem, ex qua oritur initium fidei, & quam Christus significauit illis vocibus: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Explicando autem hanc ipsam electionem eorum, qui secundum propositum vocati sunt, lib. de correctione, & gratia cap. 7. dixerat per eam electionem homines eligi ad regnandum cum Christo, nempè in cœlis, vt superiùs ostendimus. Verum quod dicit August. cap. 20. eiusdem libri de prædestinatione Sanctorum videtur manifestissimum, cùm enim probaret propter regnum cœlorum inclinare Deum voluntates hominum, vltimo loco adducit verba illa Act. 13. *Crediderunt quotquot erant ordinati in vitam æternam*, & ait, ex illis verbis colligi, Deum conuertere voluntates ad vitam æternam. 26

In quo loco primò apertè est sermo de ordinatione ad vitam æternam, non communi omnibus hominibus, qui audiebant prædicationẽ, sed quæ aliquibus tantum conueniret, vt denotat illa particula numeralis, *quotquot ordinati erant.* Constat præterea, Augustinum loqui de ordinatione ad vitam, quæ fuerit causa gratiæ fidei; nam ea verba adducit, vt probet illam fidem fuisse ex gratia Dei æterna; ordinatio autem, quæ in Deo est post præscientiam meritorum, & fidei, existimari non potuit causa illius fidei, quam scilicet præsupponit: ergo ex Augustini sententia aliqua est ordinatio peculiaris, & efficax ad vitam æternam, quæ in Deo sit ante præscientiam fidei, & meritorum. Eadẽ 27

ver-

verba adducit Augustinus de correctione, & gratia ca.6.ad probandum perseuerantiam esse ex Dei gratia, quia illi, qui ordinati fuerunt ad vitam æternam, & ex ea ordioatione crediderunt, non potuerunt ordinari in vitam æternam fine perseuerantiæ dono, ex quibus constat illum, intellexisse ordinationem efficacem, quæ non potuerit esse sine perseuerantia, & quæ fuerit illius principium; secus enim ea verba non potuerunt existimari idonea ad probandum fidem & perseuerantiam esse ex gratia. Similiter S. Prosper de libero arbitrio ad Rufinum circa medium, ea verba adducit ad probandum fidem eorum, qui audientes Paulum crediderunt, fuisse ex gratia, quod facere noo potuit intelligendo ordinationem illam, quę est in Deo post pręscientiam meritorum, & fidei, nam loquendo de hac posteriori ordinatione, quæ non sit causa fidei, sed potiùs post fidem præuisam, etiam Pelagiani dicere potuerunt credidisse audientes Paulum illos, qui cum credidissent ex naturæ viribus, ordinati sunt in vitam æternam ex præscientia huius fidei; neque verò solum Aug. & Prosper eo modo ea verba iotellexeruot, sed etiam S. Luc. videtur re ipsa illa verba posuisse, vt significaret Dei ordinationem ad vitam æternam fuisse causam illius fidei peculiarem, scilicet, illam ordinationem, quæ denotatur per illa verba: *Quotquot ordinati erant.*

28 Vltimum testimooium est ex lib. de dono perseuerantiæ, cap. 9. vbi Augustinus, ait: *Inscrutabile esse Dei iudicium; cur vni iusto det perseuerantiam, non autem alteri, qui iam est iustificatus.* Deinde probat illum, cui non datur perseuerantia, sioe dubio non esse ex numero prædestinatorum, nam vt dicit B. Ioannes epistola prima: *Si fuissent ex nobis, mansissent vtique nobiscum;* quærit autem, quid defuerit in istis iustis, qui noo perseuerant, cur non dicerentur esse ex illis, & respondet: *Patent libri Dei, scriptura clamat, non erant ex eis, quia non erant secundum propositum vocati, &c.* Ex quibus constat, eos, qui perseuerant, etiam antequam perseuerent, esse secundum propositum vocatos, id est, ex proposito, ex quo propria est electorum vocatio; alios autem, qui non perseuerant, nō perseuerare, quia non eraot secundùm propositum vocati: ergo ex sententia Aug. propositum, ex quo electi vocantur, ad aliquid aliud, tanquam ad obiectum volitum terminatur, vt propterea sit certum, futuram esse perseuerantiam in illis, qui iam sunt secundùm propositum vocati; hoc autem nihil aliud esse potest, quam gloria, quæ sit finis à Deo intentus, cuius intentio certò impleri debeat: ergo propositum, & intentio efficax dandi gloriam in Deo est ante præscientiam meritorum iam consummatorum.

29 Confirmatur, quia ex Augustino certum est, vocationem secundùm propositum esse propriam electorum, vt ille ait de prædestinatiooe Sanctorum ca. 18. in fine, certum est etiam cum hac vocatione secundùm propositum esse infallibiliter coniunctam perseuerantiam, ita vt si interrumpatur iustificatio, infallibiliter illa recuperanda sit, vt idem Augu st. docet de correctione & gratia: ca.9.& de dono perseuerantiæ, cap. etiam 9. in quibus locis explicat citata Scripturæ ad verba: *Nam si fuissent ex nobis, mansissent.* Et verba illa Pauli: *His qui secundùm propositum vocati sunt.* Similiter etiam est certum in eodem August. hoc propositum, & vocationem non esse ex præscientia alicuius meriti naturalis, aut supernaturalis; ait enim cap.12. cit. ex illo proposito esse vocationem, quæ appellatur secundùm propositum, de qua dictum est: *Sine pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei.* Deinde verò cap. 19. *Hac, inquit, vocatione, qua sine pœnitentia est, prorsus agitur, & peragitur vt credamus;* quare propositum & vocatio, de quibus loquitur Augustinus, nulla ratiooe oriuntur ex præscientia meritorum; non posset autem hoc propositum, quod est ante præscientiam meritorum, necessariò habere perseuerantiam, nisi terminaretur tanquam ad obiectum efficaciter volitum, ad quod sit perseuerantia necessaria, quod nihil aliud esse potest nisi gloria, aut si ipsa perseuerantia sit, saltem infertur Dei propositum terminari ad aliquod obiectum volitum ante præscientiam meritorum, quod tamen in tempore detur ex meritis, sicut sæpè datur perseuerantia, vt August. docet lib. de dono perseuerantiæ, cap.6.

Ad Augustinum, & eius sententiam referri etiam potest, quod docet Fulgentius Augustini propugnator in Africa, sicut Prosper in Gallia; ille autem lib. de Incarnatione, & gratia, in fine, cùm dixisset, Deum prædestinatione sua his, quibus voluit, præparasse tria, nempè donū illuminationis ad credendum; donum perseuerantiæ ad proficiendum; & permanendum, & donum glorificationis ad regnandum; subiungit. *Si huius prædestinationis veritatem aliquis non confiteatur, esse manifestum, illum non pertinere ad eorum numerum, quos Deus in Christo ante mundi constitutionem gratis elegit, & prædestinauit ad regnum;* quo loco distinctum videmus donum glorificationis ad regoandum, à dono perseuerantię ad permanendum. Videmus item, Fulgentium affirmare, prędestinatos gratię eligi ad tale regnum; per quam vocem non excluduntur solum merita ex naturę viribus, sed etiam quęcunque merita condigna, nam gloria non dicitur in tempore gratis dari, quamuis detur sine meritis ex naturæ viribus. 30

Præterea idem Fulgentius lib. de fide ad Petrum, c. 3. post medium, cùm dixisset, per Dei iudicium, eos, qui bona fecerunt, ituros in vitam æternam, vt cum Christo sine fine regnent, ordinem actuum in prædestinatione his verbis designat: *Illi autem cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita bonitate prædestinauit ad regnum, quia enim tales prædestinandos præparauit, vt regno digni essent; præparauit vtique secundum propositum vocandos, vt obediant; præparauit iustificandos, vt benè viuant; præparauit etiam glorificandos, vt regnum* 31

cælo-

cælorum siue fiue possideant. Quo loco videmus actum, quo Deus præfiniuit, vt prædestinatus ad regnum esset dignus illo, assignari, vt causam, cur Deus præfinierit vocationem ad iustificationem; actus autem, qui est ratio vocationis, necessariò est ante præscientiam meritorum: ergo Fulgentius eius sententiæ fuit, in Deo esse voluntatem, & præfinitionem dandi gloriam electis ante præscientiam meritorum.

Caput VIII.

Ad obiecta ex S. Augustino respondetur.

32 AD testimonia autem S. Augustini, quę sunt pro contraria senteotia, respondeo, in illa quęstione ad Simplicianum, Augustinum docere, electionem ad gloriam esse ex præscientia meritorum, neque electionem, nempè comparatiuam, quomodò eo tempore loquebatur, vt supra diximus; non tamen negare propositum, & voluntatem dandi gloriam, quæ in Deo sit ante prescieotiam meritorum, sine ratione electionis comparatiuæ; nunc autem non disputamus, an talis actus sit propriè electio, sed solum, an sit in Deo illud propositum efficax ante præscientiam meritorum, quocunque nomine illud appelletur; diximus autem superiùs, Augustinum, cùm disputabat contra Pelagianos, vsum fuisse voce electionis ad significandam peculiarem voluntatem dandi gratiam ex mera beneuolentia, quam antea noluerat appellare electionem, eo quòd ortum non habeat ex precedenti inæqualitate eius, qui eligitur. Itaque considerata sententia Augustini in vtroque loco, duplex in Deo intelligitur esse electio circa gloriam; vna quidem comparatiua, qua gloria sit volita ex se ipsa ex præscientia meritorum existentium vsque ad finem vitę; alia autem absoluta, qua gloria sit volita in causa ad ipsam ordinata, id est, in gratia ante præscientiam eorundem meritorum, quę duplex electio ex diuersis locis Augustini colligi videtur. Contra hanc verò responsionem obijcitur, quòd gloria, si priùs sit volita efficaciter ante merita, nulla esse possit volitio eiusdem glorię post præscientiam meritorum, quare neque in tempore gloria daretur ex meritis. Hęc tamen obiectio potiùs est contra rem ipsam, quàm contra expositionem Augustioi; quid verò ad illam respondendum sit, dicemus sequenti disputatione.

33 Ad secundùm respondetur negando antecedens, quòd scilicet August. contra Pelagianos non egerit de electione ad gloriam, nam licet pręcipuè egerit de electione ad primam, & peculiarem gratiam; ad agendum tameo de hoc ipso argumentum sumpsit ex proposito dandi gloriam, quod in Deo sit ante præscientiā meritorum. Quo argumēto inter alia conclusit, esse etiam in Deo electionem ad media necessaria gratiæ ante præuisionem meritorum, illud autem antecedens de proposito dandi gloriam pręcipuè colligit ex vocatione secundùm propositum Dei, hoc est, ex Dei proposito, quod in Deo solùm sit circa prædestinatos, quod pręcipuè explicuit lib. de correctione & gratia, cap. 7. Illud verò negant Massilienses, vt S. Prosper scripsit initio epistolæ ad Augustinum; *Contrarium*, inquicos, *putant Patrum opinioni, & Ecclesiastico sensui quidquid de vocatione electorum secundum Dei propositum disputasti*, quare secundus articulus eorum fuit, vt dicit Prosper: *Qui credituri sint, & mansuri in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit iuuanda, Deum præsciisse ante constitutionem mundi, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præuiderit; hoc autem propositum vocationis Dei: quo ante mundi initium eligendorum sit facta discretio, vt secundum quod placuit creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumeliæ fiant creati, dare occasionem negligentiæ*, quare vltima quæstio proposita à Prospero fuit, quemadmodum per hanc prædicationem propositi Dei, quo fideles fiunt, qui ordinati sunt ad vitam æternam, non detur occasio negligentiæ hominibus, si prædestinatos se esse desperent.

Hæc autem verba planè suot de proposito illo, quo homines præordinantur ad vitam æternam, in quibus non quærit Prosper, an hoc propositum sit in Deo, sed solum quomodò per illius prædicationem non detur occasio negligentiæ; deinde autem subiungit: *Vt illud etiam diluatur, quod antiquorum videtur communis sententia, propositum & prædestinationem Dei esse secundum præscientiam, vt ob hoc aliquos constituantur vasa honoris, quia finem vitæ vniuscuiusque praeuiderit*; ad hanc autem quęstionem respondet Augustinus libro de dono perseuerantiæ, cap. 17. cap. autem 18. probat, præscientiam Dei aliquando accipi pro prædestinatione, & electione, atque ad hanc præscientiam respexisse Ecclesiasticos Doctores, cùm dixerunt, vocationem electorum esse secundum præscientiam his verbis in fine capitis, aut in principio capitis 19. *Quid ergo prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, hoc est secundum propositum, eandem prædestinationem intelligere; voluerunt autem magis eo verbo vti, quod & facilius intelligitur, & congruit veritati, quæ de prædestinatione gratiæ prædicatur*: non igitur respondet eos habuisse sententiam, quam ipse habuit & retractauit, de initio fidei ex naturæ viribus, ex cuius præscientia prædestinatio ortum habeat, sed respondet, præscientiam illam, quam significauit Paulus, cùm dixit: *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit*; esse intelligendam, cùm Patres dicunt vocationem electorum esse secundùm præscientiam.

35 Alia autem ratione coniuncta fuit in Augustino quæstio de electione ad gloriam, quęstioni de electione ad gratiam perseueran-

tiæ, & ad finem vitæ in statu gratiæ, præter quē finem nihil requiritur ad consecutionem gloriæ; existimauit autem, electionem ad finem vitæ in statu gratiæ habere intrinsecè coniunctā electionem ad gloriam, quod etiam Massilienses fatebantur, quare eadem erat quæstio de vtraque electione; illud autem refert S. Prosper in epistola ad Augustinum, his verbis: *In istam vero gratiæ prædicationem ij, quorum contradictione offendimur, cùm priùs meliora sentirent, ideò se vel maximè contulerunt, quia si profiteantur ab ea merita præueniri, & ab ipsa vt possint esse donari, necessitate concederent Deo secundum propositum voluntatis suæ aliud vas condere in honorem, aliud in contumeliam*; illi autem per vas electum in honorem ex præscientia finis vitæ in bono statu gratiæ, planè intellexerunt vas electum ad gloriam, ad hanc enim solam est illa electio, quæ est ex præscientia finis vitæ in statu gratiæ, quam connexionem cum electione ad perseuerantiam inferius magis explicabimus.

Disputatio LXXIII.

An aliqua efficax voluntas dandi gloriam sit in Deo, ante præscientiam meritorum?

Caput I.

Prima conclusio veræ sententiæ.

1 IN præcedenti disputatione diximus quid videatur August. sensisse de voluntate dandi gloriam, iam dicendum est de re ipsa secundum se; quæstio autem solùm habet locum in adultis, qui per actus pios gloriam consequuntur. Quid autem sit dicendum de his, qui sine vsu rationis saluantur, facilius explicabitur. Deinde intelligenda quæstio est de voluntate dandi gloriam ante præscientiam meritorum morte iam consummatorum. In qua quæstione tres sunt sententiæ; prima valde communis; quæ affirmat vniuersè in Deo esse voluntatem efficacem dandi gloriam ante præscientiam meritorum. Secunda sententia vniuersè id negat. Tertia autem affirmat illam esse in aliquibus prædestinatis, non autem in omnibus. Mihi autem prima sententia magis probatur, quæ id vniuersè affirmat; ea tamen cum quadam limitatione explicari debet, cum qua multò minus distet à secunda sententia, quæ vniuersè id negat.

2 Dico ergo primò, Deum sine vlla præcedenti voluntate efficaci erga gloriam potuisse prouidere media efficacia gratiæ ad consecutionem gloriæ, ac proinde essentiam prædestinationis constare posse sine ea præcedenti voluntate, quæ in Deo sit ante præscientiam meritorum. Probatur ratione manifesta, quia vt aliquis eligat media efficacia ad aliquem finem, satis est voluntas perfecta alicuius finis, ad quem media vtilia esse concipiantur: Deus autem etiam si efficaciter non intendat gloriam alicuius prædestinati, circa se habet amorem perfectum, ex vi cuius possit cuiuscunque creaturę intellectuali distribuere quæcunque bona pro suo beneplacito: ergo licèt Deus in illo signo, in quo distribuit media gratię, non habeat efficacem voluntatem erga gloriam alicuius, potest ex vi amoris sui creaturam diligere, dando illi merita, & gratiam vsque ad finem vitę; sicut enim in tempore antecedenti multis dat gratiam habitualem sine efficaci intentione glorię, ad quam gratia ordinatur; ita etiam potest illam dare in tempore, quod immediatè pręcedit ante instans mortis, quod satis est, vt homo infallibiliter perducatur ad gloriam.

Confirmatur, quia intentio finis ideò debet pręcedere electionem mediorum, quia est illius principium actuale, aut virtuale, atque ex fine habet perfectionem intrinsecam, per quam est principium electionis; Deus autem ex nullo fine creato, qualis est gloria prędestinati, habet aliquam perfectionem in sua volitione; nam totam suam perfectionem habet ex bonitate increata: quare voluntas, & amor huius bonitatis est principium idoneum ad dādā media efficacia, ac proinde perseuerantiam cuicunq; pro ipsius beneplacito; etiam si nullius alterius finis creati pręcedat efficax voluntas. Vt enim actus diuinus terminetur efficaciter ad vtilitatem, & efficaciam, quam habet gratia finalis ad gloriā, satis est complacentia eiusdem glorię inclusa in voluntate efficaci gratię finalis, hoc est, vsque ad mortem. 3

4 Contra hanc conclusionem objiciunt Recētiores argumentum Scoti, quod quicunque ordinatè volens, priùs vult efficaciter finem, quā media vtilia ad eundem finem. Responsio tamen est facilis, & vera ex his, quæ docet P. Vazq. disp. 89. c. 13. veram esse illam propositionem de volitione finis, ex quo sumitur intrinseca perfectio volitionis, nō autem si finis ita sit extrinsecus volenti, vt nulla ex illo fine perfectio sumatur volitionis. A priori autem ratio est, quam diximus, quia voluntas finis ideò solum debet pręcedere actu, aut virtute, vt sit principium electionis; volitio autem finis, ex quo nulla sumitur perfectio volitionis, hac de causa non potest esse necessaria ante electionem, quia volitio finis intrinsecè est satis, vt sit principium illius terminationis, qua diuina volitio terminatur ad complacentiam gloriæ, & ad efficienda media, quibus illa comparetur.

5 Secundò alij objiciunt, electio mediorum, quæ dicuntur sufficientia, & dantur etiam pro-

probis, ſuppoiit in Deo complacentiam ſimplicem finis, hoc eſt gloriæ: ergo electio, & volitio mediorum efficacium ſupponit intentionẽ efficacẽ eiuſdem finis. Reſpondeo negãdo conſequentiam, quia vt dixi, ſine intentione efficaci gloriæ creatæ eſt in Deo amor perfectus bonitatis diuinæ, qui ſit idoneum principium volitionis mediorum efficacium. Sed contra negant non eſſe poſſibile, vt ex complacentia, & amore æquali antecedenti oriatur tam diſſimilis electio mediorum, nempè efficacium, & non efficacium. Reſpondeo item negando antecedens: nam eodem amore eiuſdem bonitatis Dei ortum habet inæqualis amor erga duos, quorum vni Deus vult maius bonum gratiæ, aut gloriæ, quàm alteri.

6 Tertiò etiam objiciunt, quòd Deus plus amat ſalutem illius, cui dat media efficacia ad gloriam, quàm illius, cui non dat ea media: ſed ſalutem huius amat Deus per ſimplicem complacentiam: ergo ſalutem illius; cui dat media efficacia, ex neceſſitate amat per voluntatem efficacem. Reſpondeo, ſi ſermo ſit de amore ſalutem conſequendi, hoc eſt, in aliquo poſteriori ſigno poſt electionem mediorum efficacium, verum eſſe antecedens, & conſequens; id tamẽ non facit ad rem, ſolùm enim diſputamus de amore illo ſalutis, qui ſecundum rationem eſt ante electionem mediorum efficacium. Si autem ſermo ſit de amore, & complacentia præcedenti in aliquo priori ſigno aliqui reſpondent negando antecedens, eo quòd per æqualẽ complacentiam gloriæ efficacem poſſunt diſtribui a Deo inæqualia media gratiæ. Ego autem aliter reſpondendum arbitror, nempè concedendo antecedens, negando autem conſequentiam, quia intra limites complacentiæ non efficacis, eſſe poteſt maior complacentia ſalutis ſine voluntate efficaci; ſicut enim neceſſariò plus amatur ille, cui cæteris paribus maius bonum amatur, & procuratur; ita etiam neceſſariò plus placet finis, ad quem efficacius medium eligitur, & adhibetur, vt patet à paritate rationis; hoc tamen non probat amorem finis debere eſſe efficacem, niſi talis ſit finis, ex quo ſumatur perfectio intrinſeca volitionis, qua voluntas mouetur ad electionem. Maneat igitur Deum ſine intentione efficaci, & antecedenti gloriæ potuiſſe adhibere media efficacia ad illius conſecutionem; ac proinde potuiſſe prædeſtinare electos ſine ea præcedenti, & efficaci voluntate; nam ſatis eſſet, vt poſt præſcientiam in ſtatu iuſtitiæ Deus haberet voluntatem dandi gloriam, ac proinde etiam infundendi lumen gloriæ, quod eſt medium proximum ad glorificationem, hoc eſt, viſionem beatificam.

(?*?)

Caput II.

Secunda concluſio veræ ſententiæ.

VT autem explicemus, quæ poſſit eſſe voluntas efficax in Deo ante præſcientiam meritorum, in memoriam reuocandũ eſt, quod diximus q. 22. diſp. 67. & 68. nullam rem poſſe à Deo libere, aut efficaciter præfiniri ſine aliqua operatione ad extra, ex qua futura ſumatur habitudo, qua diuina volitio terminatur ad rem præfinitam. Diximus autem eodem loco poſſe aliquem finem præfiniri à Deo dupliciter, nempe aut in ſe ipſo ſeparatè ab ipſius cauſis, aut certè in aliqua cauſa ad ipſius exiſtentiam ordinata; tunc autem finis præfinitur in ſe ipſo ſeparatè à cauſis, cùm præfinitur per habitudinem ſumptam ex futura operatione Dei, qua finis in ſe proximè, & immediatè fieri debet; contrà verò finis tunc præfinitur in cauſa, cùm habitudo volitionis & terminationis non ſumitur ex ipſa actione, qua finis faciendus ſit, ſed ex actione alia, qua facienda ſit cauſa ad exiſtentiam talis finis ordinata. 7

8 Dicendũ ſecundò, ante præſcientiã meritorum nulla eſt in Deo efficax voluntas, qua gloria in ſe ipſa præfiniatur ſeparatè ab illius cauſis, hoc eſt, nõ in aliqua illius cauſa. Hanc præcipuè & præcedentem concluſionem intendere videtur P. Vazq. diſput. citata, atque illam benè probant rationes quas affert c. 10. & 11. earum autem fundamentum hoc eſſe videtur; quod res aliqua à Deo antecedenter in ſe ipſa tunc præfinitur, cùm diuina volitio ad eam terminatur ſeparatè à cauſa, non quidem per actionem, qua cauſa aliqua facienda ſit per actionem futuram ad talem finem: ſed ante præſcientiam meritorum nulla eſt futura Dei actio, qua gloria facienda ſit in ſe ipſa, quandoquidem ex præſcientia meritorum gloria eſt danda in tempore: ergo ante præſcientiam meritorum nulla eſt in Deo efficax voluntas, qua gloria ſit volita, & præfinita in ſe ipſa. Si enim talis præfinitio in Deo eſſet ante meritorum præſcientiam, manifeſtè ſequeretur in tempore gloriam non penderè à libertate, nec à meritis; nam ad conſtitutionem intentionis gloriæ volitæ, & præfinitæ in ſe ipſa ante præſcientiam meritorum neceſſaria eſſet aliqua operatio Dei in tempore, qua gloria in ſe ipſa fieret independenter à meritis; hac autem poſita actione futura ante præſcientiam meritorum, manifeſtè ſequeretur gloriam in tempore non dependere à meritis, ac proinde neque à libertate. Quapropter de hac voluntate, & præfinitione, qua res præfiniuntur in ſe ipſis immediatè, & ſeparatè à cauſa, quæ in ipſas ordinatur, veriſſimum eſt eundem eſſe ordinem, quo præfiniuntur à Deo, & quo fiunt in executione. Quare impoſſibile eſt, vt aliquid præfiniatur hac ratione ante merita, quod in tempore non detur independenter à meritis: hoc tamen non impedit quominus

minus alia ratione præfiniri possit gloria ante merita, nempe in causa efficaci ad ipsam ordinata, vt re ipsa eueniat.

Caput III.

Tertia conclusio vera senten- tia.

9 Dicò ergo tertiò, voluntas quædam gloriæ efficaciter volitæ in causa, hoc est, in gratia efficaci ad illam ordinata, est in Deo ante præscientiam meritorum, quæ cum morte videantur consummata, & absoluta. Hæc propositio sumenda est ex S. Thom. & alijs citatis pro prima sententia disputatione præcedenti; licèt enim S. Thom. in hoc articulo non vtatur voce gloriæ, ait tamen præcedere volitionem salutis æternæ, quæ est finis mediorum gratiæ, quæ vt constat nihil est aliud quam gloria, quod si gloriæ nomen desideratur, artic. 5. ad 3. apertè ait: *Quare hos Deus elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem, vnde Augustinus ait, quare hunc trahat, & non illum, noli dijudicare*, quæ verba quam sapienter, & ex mente August. adduxerit ad electionem ad gloriam, paulò post constabit.

10 Probatur in primis hæc sententia aliquibus Scripturæ testimonijs, quæ illam vehementer significant. Primum est Ioan. 6. circa quod Augustinus dixit illa verba: *Quare hunc trahat, non autem illum, noli dijudicare*; ait enim Christus eo loco: *Hæc est voluntas eius qui misit me Patris, vt omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo quidquam, sed resuscitem illud in nouissimo die.* Quæ verba aliqui putant esse referenda ad alios quam ad prædestinatos (sed nescio an benè legerint Augustinum) nam ille lib. 5. contra Iulianum ca. 4. cum dixisset prædestinatos ad vitam cœlestem non perire, neque aliquem discedere ex hac vita sine baptismo (intellige, re, aut voto) rationem reddit: *Quia propter hos Christus dixit, hæc est voluntas eius, qui misit me Patris, vt non perdam ex eo quidquam.* & libro de correctione, & gratia cap. 9. explicans quemdam locum: *Omne quod dedit mihi Pater, ad me veniet, hæc est voluntas eius, qui misit me, & omne, quod dedit mihi, non perdam*, inquit; *Hi ergo intelliguntur Christo dari, qui ordinati sunt in vitam æternam, isti sunt prædestinati, & secundùm propositum vocati, quorum nullus perit.* Et infra: *Hi verè veniunt ad Christum, quia ita veniunt, quomodò ipse dicit: Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet.* Et infrà. *Ab illo ergo datur perseuerantia vsque in finem.* Præterea etiam illa verba: *Vt non perdam ex eo, sed resuscitem in nouissimo die*; planè significant voluntatem relatam ad beatitudinē. Intelligenda igitur sunt illa verbi Christi de voluntate Patris solùm erga prædestinatos, qua vult vt illi vitam æternam percipiant; necessariò autem debent intelligi illa verba de voluntate, quæ non fit ex præscientia perseuerantiæ, & meritorum.

Neque enim per hanc voluntatem comparatiuam ex inæqualitate meritorum, & perseuerantiæ prædestinati dantur Christo, præterea quia Christus loquitur de ea voluntate Patris, qua electi, qui dantur Christo, ad illum trahuntur, vt in illum credant, quod apertè ait sanct. Augustinus de prædestinatione Sanctorum, capite 8. vbi etiam explicat idem testimonium ad probandum, fidem esse ex dono Patris; dixit enim Christus: *Hoc est opus Dei, vt credatis in eum.* Et paulò post. *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet; quid est autem ad me veniet, nisi credet in me? Sed vt fiat*, inquit August. *Pater dat*, vt ipse ait infra: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Et cap. 16. explicans vocationem electorum ait, de illa intelligi, quod Christus ait; *Omnis qui audiuit à Patre, veniet ad me; istorum autem*, inquit, *nemo perijt, quia omne quod dedit ei Pater, non perdet ex eo quidquam.* 11

Ex his ergo verbis & explicatione Augustini formari potest huiusmodi argumentum: in eo loco sermo est de voluntate Patris ante præscientiam perseuerantiæ & meritorum, quia est sermo de voluntate, quæ est principium perseuerantiæ & fidei, & de voluntate, per quam electi dantur Christo, & à Patre trahuntur dari Christo; est etiam sermo de voluntate relata ad æternam salutem & Resurrectionem in nouissimo die: ergo hæc voluntas dandi gloriam in Deo est ante præscientiam perseuerantiæ. Hæc vero ratio est cur S. Thom. dum agebat de gratuita electione ad gloriam, pro ratione habeat solam Dei voluntatem, ad confirmationem adduxit illa verba Augustini, *Cur illum trahat*, &c. quia intellexerat id quod erat, nempè Augustinum per actum trahendi ad fidem Christi intellexisse non solùm effectum gratiæ fidei, sed vocationem, qua quis trahitur ad Christum vocatus secundùm propositum, id est, à Deo electus, quod Augustinus apertissimè dixerat explicando verba illa Christi, quæ proximè antecedunt: *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet, & hæc est voluntas eius, vt omne quod dedit mihi, non perdam*, &c. quæ significant voluntatem Patris erga salutem eorum, quos dat Christo, ac proinde ante scientiā meritorum cū perseuerantia. 12

13 Secundum testimonium est Christi Lucæ 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Quæ verba omnium expositorum consensu dicta sunt à Christo, vt ex liberali voluntate, quæ significatur illo verbo: *complacuit dare regnum*; rationem sumeret qua persuaderet deponere nimiam curam rerum temporalium, quæ sunt necessariæ ad vitam, quia Deus, qui sua bonitate decreuerat dare regnum, non pateretur quidquam deesse ad vitam necessarium. In primis igitur in hoc loco illud nomen, *regnum*, cœleste significat, vt explicant S. Basilius in regulis breuioribus, interrogatione 92. Beda in eum locum. S. Cyrillus apud S. Thom. in Catena, & posteriores expositores; illud autem verbum

Placuit,

Placuit, ficut, & verbum Grecum; quod illi reſpodet: neceſſariò ſignificat voluntatem ex gratia, & beoignitate ortam; quæ proinde in Deo nón fuerit ex præſcientia meritorum cum perſeuerantia; ſignificat etiam voluntatem relatam ſolùm ad prædeſtioatos, hoc eſt, diſtinctam ab illa geoerali, qua Deus vult omnes ſaluos fieri, vt indicant illæ voces: *Puſillus grex complacuit dare vobis*, vt Beda exponit in eundem locum, qui etiam exponit verbum illud, *complacuit*, de actu orto ex benignitate: ergo in Deo peculiaris eſt, & gratuita voluntas circa æternam ſalutem electorum ante pręſcientiam meritorum.

14 Quod autem verbum id, *complacuit*, intelligendum ſit de benignitate ſine meritis præter Bedam explicant alij poſteriores expoſitores, atque ex illo colligunt electionem, & voluntatem dādi gloriam ortā ex mera liberalitate ſine meritis, nempe Nicolaus de Lyra in illum locum. Iaoſenius in concordia cap. 86. Toletus in eum locum. Maldonatus etiam, cùm ratiooem Chriſti expoſuiſſet, ratione ſuprà tradita, hoc eſt, argumento à maiori colligit in hunc modum: *Itaque quod ab omnibus hoc loco eſt obſeruatum, verum eſt ſignificari hic regnum cœlorum gratuita Dei voluntate, & benignitate eſſe prædeſtinatum; ſed in eo heretici errant, quod putant propterea quod ſine meritis noſtris prædeſtinatum nobis eſt, etiam ſine noſtris meritis dari.* Propterea Bellarminus & P. Pereira citatis locis ex hoc maximo teſtimonio conuinci aiunt, io Deo eſſe quandam electionem ad gloriam ante præſcientiam meritorum. Neque leuis eſt aliorum cooſirmatio, quod Chriſtus ex illa voluntate liberali dandi regnum, mouere voluit ad ſpem habendi ex Dei gratia & beneficio ea, quæ ſunt neceſſaria ad vitam; ex voluntate autem, quę in Deo eſt ex pręſcientia meritorum, nempe omninò neceſſaria ex fidelitate & iuſtitia remunerandi, non rectè colligeretur alia voluntas omninò liberalis, ad quam Deus neque ex meritis, neque ex fidelitate moueri poſſit: ſignificatur ergo in eo loco voluntas peculiaris dandi gloriam, quę in Deo ſit ante pręſcientiam meritorum.

15 Tertium, teſtimooium eſt Actorum 131. vbi cum primùm Paulus conuerſus eſt ad prędicandum gentibus, refert, eo audito gentes gauiſas fuiſſe, *Et crediderunt*, inquit, *quotquot erant præordinati ad vitam æternam*, quo loco illud, *Præordinati*, idem eſt ac pręfiniti à Deo: vt Chryſoſtomus refert in eum locum, homilia. 30. quem ſenſum neceſſariò poſtulant verba editionis vulgatę; nam voces illę, *Præordinati erant*, aperte ſignificant actum preteritum; deinde illud verbum actum ſignificat Dei, qui ſolùm ſit circa prędeſtinatos, vt patet ex Auguſtino de correctione & gratia, capite 6. vbi ex illo loco probat, perſeuerantiam eſſe Dei donum: *Nam quis*, inquit, *in æternam vitam potuit ordinari, niſi perſeuerantiæ dono? quandoquidem qui perſeuerauerit ſaluus erit, qua ſalute niſi æterna?* Itaque verbum illud præfinitionem Dei ſignificat relatam ad vitam æternam, ex qua ſit perſeuerantiæ doonm, & quæ non ſit communis omnibus hominibus, quia illud nomen, *Quotquot*, certum numerum ſignificat præordinatorum ad vitam æternam, in quo non omnes comprehendantur; intelligitur autem de præfinitione, quæ in Deo ſit ante præſcientiam meritorum cum perſeuerantia; nam voluotas, quæ eſt poſt meritorum præſcientiam, non eſt prineipium gratiæ, fidei, & perſeueratiæ. Auguſtinus autem loco citato, & de prædeſtinatione Sanctorum c. 20. & S. Proſper de libero arbitrio ad Rufinum intellexerunt illis verbis ſignificari voluotatem Dei, ex qua oriretur donum fidei, & perſeuerantiæ: ergo in Deo ante ſcientiam meritorum eſt aliqua voluntas efficax dandi gloriam, qua electi præordinentur ad vitam æternam. Notandum eſt autem, in eo loco non dici expreſsè omnes, qui crediderunt, fuiſſe ordinatos in vitam æternam; ſed contrà, omnes qui præordinati eſſent; credidiſſe. Nec hoc putandum eſt dictū à B. Luca ex humana ſolùm opinione, aut cooiectura, non autem ex Dei reuelatiooe; neque enim hoc in ſcriptore canonico locum habet, cum hiſtoriam refert; nec etiam Auguſtinus, & Proſper verba illa adduxiſſent inter alia teſtimonia ad confirmationem dogmatis fidei, ſi exiſtimaſſent ea potuiſſe accipi, non vt dicta ex Dei reuelatione, ſed ex alia dubia coniectura.

Quarta probatio eſt ex verbis Pauli ad Romanos 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundum propoſitū vocati ſunt ſancti, nam quos præſciuit, & prædeſtinauit*, id eſt, etiam prædeſtinauit. Quo loco licet per propoſitum aliqui Patres intellexerint voluotatem hominis conſentientis in vocationem, vt Chryſoſtomus, & Theodoretus in eum locum; Auguſtious tamen, & qui deinde ſecuti ſunt, veriùs docuerunt per propoſitum in his verbis intelligi beneplacitum, & gratuitam Dei voluotatem miſerendi, & benefaciendi. Id verò probat Auguſt. lib. 2. ad Bonifacium cap. vltimo, & de correctione, & gratia c. 7. nam Paulus dum explicat prædeſtinatiooem ad Epheſ. 1. manifeſtè ſignificat propoſitum Dei, inquiens: *Prædeſtinauit nos ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Et paulò poſt, *prædeſtinati ſecundum propoſitum eius.* Et clariſſimè 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.* Quæ apertè ſignificant vocationem ſecundùm propoſitū Dei, hoc eſt ſecundùm eius propoſitum Dei, hoc eſt ſecundùm eius beneplacitū, & gratiam: quamuis autem hoc propoſitum Dei dici poſſit eſſe in omnibus, qui iuſtificantur, nullus enim iuſtificatur, niſi ex beneplacito Dei dantis vocationem congruam, quæ magna eſt miſericordia; in hoc tamen loco ad Romanos 8. per propoſitum neceſſariò intelligenda eſt maior aliqua beneuolentia, 16

quam iustificationis, nempe beneuolentia, & beneplacitum, quòd solùm sit in Deo erga prædestinatos: nam Paulus planè significat non omnes diligentes Deum esse vocatos secundùm propositum; quare adiungendo quandam limitationem dixit: Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundùm propositum vocati sunt. Idem etiam persuadet ratio, quæ statim sequitur, *Nam quos præsciuit, prædestinauit:* ergo per propositum hoc loco beneplacitum significat peculiare, ex quo oriatur vocatio propria electorum, & quod solùm sit erga prędestinatos; non potest autem hoc propositum esse solum circa prædestinatos, nisi etiam sit circa aliquod bonum, & effectum gratię, quæ solùm sit in prædestinatis; hic verò effectus proprius prædestinatorum, aut est gratia perseuerantiæ, aut effectus glorificationis, nam alij effectus diuinæ misericordiæ esse possunt in non prædestinatis: ergo propositum, ex quo appellatur vocatio secundùm propositum, aut est voluntas dandi gratiam perseuerantiæ, aut dandi gloriam. Quodcunque autem dicatur, inferri videtur in Deo ante præscientiam meritorum esse propositum gratuitum conferendi illud bonum, quod in tempore datur ex meritis, quorum scientia non erat ante primam illam intentionem, nam inter diligentes Deum sunt iam aliqui vocati secundum illud propositum, antequam daretur donum perseuerantiæ, aut gloriæ, ex proposito, inquam, Dei, quod principium sit vocationis, ac proinde ante merita, quæ ortum habent ex tali vocatione; perseuerantia autem, quæ deinde sequitur, præmium quoddam est eorum meritorum, aut saltem esse potest: ergo ante scientiam meritorum est in Deo propositum dandi perseuerantiam, quæ in tēpore oritur ex meritis; si autem Deus per huiusmodi propositum vocat ex intentione dandi perseuerantiam, nihil omninò esse potest, cur etiam non dicatur vocare ex intentione dandi gloriam, quæ infallibiliter oritur ex gratia perseuerantiæ. Explicari autem hoc potest in illis, in quibus Deus complet perseuerantiam per acceleratam mortem, ne mens illorum mutetur; nihil enim est, propter quod Deus cum operatur talem effectum, nō intendat efficaciter gloriam, in quam ille effectus ordinatur; nam post illum effectum nullus est futurus vsus libertatis, quare neque periculum vllo modo impediendi libertatis vsum, quamuis Deus illam perseuerātiam vellet per efficacem intentionem dandi gloriam.

Capvt IV.

Ratione probatur tertia conclusio.

17 Vltimò licèt ratione ostendi non possit de facto Deum eligere ad gloriā ante pręscientiam mortis in statu gratiæ, quia hoc solùm pendet ex libera Dei voluntate; ostendere tamen possumus hoc esse possibile, nec vlla ratione repugnare cum actu dandi gloriam ex meritis, sicut re ipsa datur, quia licèt in causa antecedenti, hoc est, in gratia ordinata ad gloriam sit voluntas efficax, hoc est, intentio illam dandi, vt tamen illa detur, necessaria est in Deo alia voluntas, qua gloria volita sit in se ipsa, & ad quam diuina volitio terminetur per habitudinem sumptam ex illa operatione, per quam immediatè efficitur gloria hæc enim duplex voluntas circa idem obiectum volitum necessaria est in Deo quotiescunque aliquid operatur per intentionem efficacem alicuius finis, vt diximus q. 22. Si autem dicantur duæ volitiones, nulla repugnantia in eo est, quod vna voluntas secūdum terminationem ad obiectum volitum in se ipso ortum habeat ex meritis, aut ex aliqua alia causa, ex qua orta non fuerit alia voluntas, per quam idem finis volitus fuerit non in se ipso, sed in causa hoc est, in medijs ad ipsum ordinatis; aut certè dicendum est, Deum nullum medium posse operari per intentionem efficacem efficiendi per illud aliquem alium finem, quod vt diximus q. 22. affirmari non potest.

Prætereà rationes, quas adduximus eadem quæstion. disp. 67. seruire etiam possunt in re præsenti, maximè illa quarta, quia agens intellectuale, quod in sua potestate habet omnia media efficacia ad consequendum aliquem finē, ea media potest adhibere per efficacem intentionem consequendi talem finem; Deus autem in sua potestate habet media, cum quibus homines per sua merita consequuntur, beatitudinem: ergo potest media illa adhibere per efficacem voluntatem talis euentus, hoc est, vt homines per sua merita beatitudinem consequantur. Voluntas enim efficax alicuius amabilis boni non potest esse contraria illius executioni, sed potiùs est proprium illius principium; quod autem homines gloriam consequantur ex meritis bonum est quoddam à Deo amabile; potest igitur in Deo esse intentio talis boni, quæ nullo modo impediat illud, sed potiùs adhibendo media principium sit, vt illud eueniat cum omnibus, conditionibus in ipso volitis, hoc est, vt homines per suam libertatem, & merita beatitudinem consequantur, eadem prorsus ratione, qua illam consequentur; si autem hoc possibile est (vt mihi videtur certum) amplectendā videtur sententia, quæ affirmat ita de facto contingere; nam verba, quæ attulimus ex Scriptura, & Augustino hanc magis significant, quàm oppositam; immò verò mihi satis non constat, an autores, qui negant esse in Deo illam antecedentem voluntatem solum negare velint intentionem glorię in se ipsa ante habitudinem ad media; an etiam quamcunq; aliam intentionem in causa ad ipsam ordinatam, hoc est, in medijs gratię efficacis. Vt autem respondeamus ad argumenta, quæ pro contraria sententia esse possunt, statuere priùs oportet, an hęc intentio glorię in causa in Deo sit ante volitionem cuiuscunque effectus prædestinationis. 18

DISPVTATIO LXXIV.

An intentio gloriæ dandæ sit in Deo ante volitionem gratiæ, & meritorum?

CAPVT I.

Primus effectus prædestinationis aliquando esse potest ante electionem efficacem ad gloriam.

1 EX doctoribus qui affirmant esse in Deo intentionem gloriæ ante præscientiam meritorum, aliqui affirmant: lege communi in omnibus prædestinatis primum effectum prædestinationis, hoc est, primam gratiam; quæ cum alijs donis confert re ipsa ad salutem, esse debere ex illa intentione, itaque illam esse in Deo ante volitionem cuiuscunq; effectus prædestinationis. Probant autem ex S. Th. in hoc ar. asserente in Deo ante prędestinationem esse electionem ad salutem æternam; prædestinatio enim nihil aliud est, quam præparatio mediorum gratię, quibus homo saluatur, quare electio, quæ est ante prædestinationem, necessario esse debet ante volitionem mediorum gratiæ; non enim desunt, qui putent ipsam primam creationem hominis prædestinati procedere ex illa electione ad gloriam, quæ esse videtur ante præscientiam meritorum.

2 Dicendum est electionem prædestinati ad gloriam esse quidem posse ante volitionem primi effectus prædestinationis; hoc tamen lege Dei communi non esse necessarium, sed potius posse contingere, vt intentio, quæ est ante præscientiam meritorum, sit post aliquem effectum prædestinationis. Probatur prior pars conclusionis ex conclusione tertia disputationis præcedentis, quia Deus per intentionem efficacem dandi homini gloriam, potest illi dare aliquod medium, nulla autem est ratio, ob quam non possit etiam primum medium per eandem intentionem conferre; licet autem hoc possit cõtingere circa primum effectum, quem Deus per gratiam operatur vltra exigentiam cuiuscunque substantiæ creatæ, dici tamen non debet, creationem hominis prædestinati esse ex tali intentione, si enim talis intentio in Deo esset ante præscientiam peccati, antequam est voluntas creandi hominem, aperte sequeretur ex vi præsentis decreti saluandos fuisse homines prædestinatos, etiamsi Adam peccasset & Christus non venisset: quia etiam his positis maneret in Deo illa præcedens intentio, quæ infallibiliter esset implenda per aliquod aliud medium, etiamsi Deus noluisset carnem assumere. Si autem indiuidua humanę naturæ nulla oriantur per efficacem intentionem gloriæ, idem dicendum est de creatione substantiali cuiuscunque Angeli.

Quod autem necessarium non sit lege com- 3
muni, vt primus effectus gratię, qui re ipsa concurrit ad salutem, semper procedat ex tali intentione, primo colligitur ex verbis Augustini, tract. 26. in Ioannem, dum explicat illa verba: *Nemo potest venire ad me, &c.* ait enim: *Quare hunc trahat, non autem illum, noli iudicare, si non vis errare, semel accipe, & intellige, non traheris, ora vt traharis.* Quo loco per illud verbum, *Trahendi*, non potest intelligi primus effectus gratiæ trahentis ad fidem, loquitur enim Augustinus de actu, ad quem impetrandum oratio possit præcedere; hęc autem non potest esse ad impetrandum primum effectum gratię ad fidem, vt August. sæpe affirmat libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 6. & de dono perseuerantiæ. cap. 16. deinde illud consilium Aug. dat fidelibus iam credentibus in Christum; loquitur igitur de actu trahendi, qui plus habeat, quam trahere ad fidem, nempe, de illo actu, per quem quis trahitur à Patre datus Christo, vt non pereat, sicut Augustin. illa verba Christi interpretatur, vt retulimus disputatione præcedenti circa illud testimonium Ioann. 6. *Hæc est autem voluntas Patris mei*, &c. putauit ergo Augustin. orationibus ex gratia profectis posse aliquem obtinere, vt sit ex illis, quos Pater dat Christo vocatos secundum propositum, vt perire non possit, vt loquitur S. August. de correptione & gratia, cap. 9. in fin. Ratione autem probatur, quia omnis gratia, quæ perseuerat vsque ad finem, est effectus prædestinationis, quare omnis etiam gratia, quę ita procedit ex Dei voluntate, vt ei non repugnet coniungi cum perseuerantia, ita etiã procedit, vt ei non repugnet esse effectum prædestinationis, quandocunq; enim ab actu ad actum est bona consequentia, recte etiam infertur potentia ex potentia; omnis autem gratia iustificans ita à Deo procedit, vt eum modo quo à Deo procedit, coniungi possit perseuerantiæ per dona subsequentia gratię: ergo omnis gratia iustificans, etiamsi non procedat ex intentione efficaci glorię, potest esse effectus prædestinationis.

Minor probatur primo, quia Christus ea 4
tantum docuit communi oratione à Deo petere, quę communi lege obtineri ab illo possint; docuit autem omnes iustos petere perseuerantiam illis verbis: *Et ne nos inducas in tentationem*, vt recte ait Augustin. lib. de dono perseuerantię, c. 2. & 3. ergo omnis iustitia ita à Deo procedit, vt ei non repugnet communis legis perseuerantia. Præterea, quia vt dicit Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 13. iusti omnes debent fir-

missimam spem collocare in Dei auxilio, quia nisi ipsi Dei gratiæ defuerint, Deus in illis perficiet, quod incepit; firmitas autem spei Christianæ non nititur in ignorantia intentionis, ex qua data sit gratia, sed in ipsa rei veritate, quia quæcunque præcedens gratia coniungi potest cum perseuerantia, & re ipsa coniungetur, nisi iustus desit auxilijs gratiæ, quibus in quacunq; occasione peccati præuenietur: ergo quæcunque iustitia à Deo accepta potest coniungi cum perseuerantia. Nam si communi lege perseuerantia solum posset coniungi cum præcedenti gratia data ex efficaci intentione gloriæ, non posset esse firma spes perseuerantiæ illius gratiæ, quę data non fuisset ex illa intentione. Itaque verissimum est ex prævisione orationum, Deum multa statuisse, quæ ante præscientiam orationum efficaciter non statueret.

5 Quare dicendum est, fieri posse, vt aliqua gratia coniungatur cum perseuerantia, & proinde sit effectus prædestinationis, quamuis non processerit, tanquam ex principio, ex efficaci intentione gloriæ; quamuis autem hęc intentio intelligatur esse in Deo post volitionem alicuius effectus gratiæ; necessario tamen debet intelligi in Deo cum volitione dandi gratiam perseuerantiæ; hoc enim donum ex Dei promissione habet necessariam connexionem cum gloria quare cum primum Deus vult dari alicui perseuerantiam, in eodem signo intelligitur etiam determinatus ad dandam gloriam, neque enim aliqua alia vtilitas esse potest ex hoc, quod asseramus, esse voluntatem dandi perseuerantiam sine volontate efficaci dandi gloriam, nisi vt illa voluntas dandi perseuerantiam minor sit Dei beneuolentia, quam si esset ex illa efficaci intentione: ferretur enim illa voluntas ad minus bonum prædestinato volitū. In aliis autem effectibus gratię est dispar ratio, quia iustificatio nō habet infallibilem connexionem cum gloria ex aliqua Dei promissione, & ideo voluntas illius esse potest, sine volitione perseuerantiæ, & gloriæ: at vero perseuerantia eam connexionem habet, quare nunquam Deus intelligendus est determinatus ad dandam perseuerantiam, quin intelligatur etiam per singularem beneuolentiam determinatus etiam ad dandam gloriam, quam iam promisit vniuersis omnibus, qui perseuerarint.

6 Hoc autem satis est, vt intentio dandi gloriam secundum rationem sit ante prædestinationem formaliter sumptam, quia prædestinatio non dicit solum volitionem primi effectus gratiæ; sed includit etiam volitionem omnium mediorum inclusiue vsque ad volitionem perseuerantiæ. Quare intentio, quę est prior ratione quam volitio perseuerantiæ, etiam est prior, quam prædestinatio, vt prædestinatio est, quamuis sit posterior vnica illius parte, nempe volitione dandi primum effectum gratiæ, sicut paries in domo prior est, quam ratio domus, licet posterior sit quadam illius parte, nempe fundamento. Conclusio autem S. Thomæ hoc loco solum exigit, vt electio ad gloriam sit prior ratione quam prædestinatio, quia scilicet refertur ad bonitatem finis, quæ prius respicitor per actum voluntatis, quam bonitas mediorum.

Caput II.

Præter decretum efficax gloriæ per modum intentionis, datur in Deo aliud per modum executionis.

Dicendum est secundo, præter intentionem gloriæ, quæ in volitione mediorum gratiæ est ante præscientiam meritorum, esse in Deo aliam voluntatem post eam pręscientiam, quæ immediatius concurrat ad executionem gloriæ. Probatur manifeste ex illis verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. vbi dum loquitur de præmio gloriæ: *Oculus*, inquit, *non vidit quæ præparauit Deus his, qui diligunt illum.* Quo loco illud verbum, *præparauit*, voluntatem plane significat in Deo existentem ex præscientia meritorum dilectionis, vt recte docuit Chrysostomus Hom. 66. dum explicat illud Matth. 20. *Sed quibus paratum est à Patre meo*, sic enim exponit, *quibus labore atque sudore præparatum est.* Ratio est manifesta, quia non potest gloria dari dependenter à meritis, quin detur per volitionem ortam ex præscientia meritorum, nam causa moralis, qualia sunt merita, non potest immediate, & physice in præmium influere per se, sed per ipsius cognitionem, mouendo voluntatem iudicis, vt velit dare præmium condignum. Ex fide autem constat præmium gloriæ dari dependenter à meritis ex illis verbis Matth. 25. *Possidete paratum vobis regnum, esuriui enim: & dedistis mihi manducare*: ergo, &c. 7

Hęc autem voluntas, quæ est post præscientiam, multis differt à præcedenti voluntate, quamuis respiciat eandem gloriam vt præmium; nam illa voluntas, quæ ante pręscientiam meritorum est inclusa in volitione mediorum gratiæ, sicut in obiectum fertur non tantum in gloriam, sed etiam in rationem debiti; per eam enim intendit Deus, vt talis & tanta gloria debeatur prędestinatio; ita vt conditio debiti sit vna ex circunstantijs in obiecto volitis. Ex qua intentione fit vt Deus eos, quos suos per eam electionem cognoscit, tamdiu laborare faciat, vt digni efficiantur regno; hoc est, vt illis debeatur, vt recte ait Autor operis imperfecti in Matth. hom. 54. Secunda autem voluntas non fertur in gloriam intendendo, vt illa debeatur, sed vt soluatur id, quod meritis debetur; nam per voluntatem, quę ex iustitia est, debitor non amat debere, quod potius nollet, sed solum soluere, quia debet. Quare secundo differunt hæ duę voluntates ex parte obiecti formalis; prioris enim formale obiectum est honestas, quæ sit obiectum misericordię, & beneficentiæ, quę non oritur ex apprehensione 8

ne alicuius debiti, sed ex perfectione, & necessitate creaturæ intellectualis. Secundæ autem voluntatis formale obiectum est honestas remunerationis; quod obiectum essentialiter præsupponit cognitionem operis absolute futuri, cui remuneratio debeatur. Itaq; prior voluntas essentialiter est actus misericordiæ; posterior vero actus est cuiusdam iustitiæ, qualis in Deo esse potest, vnde etiam prior electio ad gloriam non est comparatiua ex aliqua præuisa inæqualitate, sed potius facit inæqualitatem in his qui eliguntur.

9 Tertio differunt hæ voluntates ex parte scientiæ, quod prior solum præsupponit scientiam simplicis intelligentiæ meritorum possibilium, & conditionate futurorum, si dentur certa quædam media gratiæ; posterior autem voluntas oritur ex scientia visionis meritorum, & perseuerantiæ absolute futurorum. Vltimo differunt in modo operandi, nam prior voluntas ad gloriam concurrit solum remote adhibendo media, vt sint, & conseruentur merita, & gratia; secunda autem voluntas influit immediate in ipsam gloriam, non autem in perseuerantiam. Quapropter prior recte appellatur voluntas intendens; posterior autem exequens, vt quæst. 22. diximus ex Alensi 1. p. q. 38. art. 2. Idque etiam docuerunt Cardinalis Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio c. 14. circa mediom, Pater Suar. lib. 3. de auxiliis c. 18. à num. 3. idque necessario est asserendum, quotiescunque Deus aliquod medium operatur per intentionem efficacem efficiendi aliquem alium effectum; tunc enim esse debet in Deo voluntas finis ante scientiam visionis medij futuri, quia est principium, vt illud sit futurum. Præterea etiam debet esse voluntas alia post scientiam medii existentis, nempe ad operandum immediate finem intentum; neque enim potest Deus immediate velle iam operari cum medio, quin videat illud existere.

Caput III.

Argumentis in oppositum respondetur.

10 Iam respondendum est ad argumenta oppositæ sententiæ, quorum primum est ex Scriptura, quæ significat electionem ad gloriam ex præscientia meritorum Matth. 25. & 1. ad Cor. 2. vt superius retulimus in secunda conclusione. Respondeo autem, illis locis significari id quod est certum, nempe voluntatem gloriæ exequentem, quę est immediatum illius principium, esse ex præuisione meritorum gratiæ; hęc tamen voluntas nihil repugnat cum alia voluntate intendente, quæ remote solum concurrit adhibendo media ad perseuerantiam. Eadem ratione ea verba S. Iocobi cap. 2. *Elegit Deus pauperes in hoc mundo, diuites in fide, hæredes regni, quod promisit diligentibus se*; explicanda sunt, si intelligantur de electione, qua ex præuisis meritis fidei iusti eligantur ad hæreditatem beatitudinis, quæ est probabilior expositio, secundum quam illis verbis tantum significabitur ex præuisis meritis fidei esse in Deo illam electionem, quæ immediate exequitur solutionem meritorum, quæ non est incompossibilis cum alia voluntate gloriæ in gratia, ex qua voluntate tanquam ex intentione oriatur electio, & executio mediorum gratiæ. Notandum est tamen, Augustinum libro de prædestinatione Sanctorum cap. 17. aliter exponere illum locum de electione, quæ faciat diuites in fide, & hæredes regni: *Eligendo ergo*, inquit, *facit diuites sicut heredes regni, recte quippe in eis hoc eligere dicitur, quod vt eis faciat eos eligi.* Quibus Augustinus significat electionem gratuitam relatam ad diuitias meritorum fidei, perinde atque ad hęreditatem ipsam, nempe quia eligere ad iustitiam perseuerantem, est etiam eligere ad præmium beatitudinis.

Secundum argumentum est ex patribus, qui ipsam electionem ad gloriam in prædestinatione inclusam significant esse ex præscientia meritorum. Ex Latinis quidem Ambrosius in illa verba ad Rom. 8. *Nam quos præsciuit, & prædestinauit*; ita interpretatur. *Istos, quos præsciuit sibi esse deuotos; elegit ad promissa prima accipienda.* Eisdem verbis interpretatur eundem locum Sedulis. Præterea Hieronymus Epistola 150. ad Hedibiam quæst. 10. dum explicat verba Pauli ad Rom. 9. *Non ex operibus, sed ex vocãte, &c. Quos*, inquit, *Deus præparauit in gloriam, non saluat irrationabiliter, sed causis præcedentibus*, &c. Ex quo ostenditur non gentes eligi, sed hominum voluntates. Ex Græcis autem Origenes lib. 7. in Epist. ad Rom. illa verba: *Quos præsciuit, prædestinauit*, ita interpretatur; vt per præscientiam significetur dilectio iuxta illud 1. Petri. 1. *Vocatis aduenis secundum præscientiam Dei Patris*, & inquit; *illos præcognitos appellat, in quibus Deus cognoscens quales essent amorem suum affectumque posuisse.* Præterea etiam Chrysostomus Hom. 66. in Matth. supra citata, & alij sæpe significant regnum cœleste præparatum diligentibus Deum, quod vt diximus, scriptura ipsa significat. 11

Respondeo Ambrosium, & Sedulium per verbum, *prædestinauit*, intellexisse quidem electionem ad præmium, aliter accipientes illud verbum, quam Augustinus sumpsit, qui verbum illud retulit etiam ad media gratię; ex illa tamen expositione hoc solum haberi, nempe in Deo esse quandam electionem ad pręmium beatitudinis ex electione meritorum, quæ non sit causa eorundem meritorum, sed solutionis præmij, quod verissimum est, neque repugnat cum alia voluntate gloriæ ante præscientiam meritorum. Addendum est autem si sermo sit de electione, quę pricipium sit vocationis gratiæ, & dicatur esse secundum præscientiam, per hanc vocem præscientię non esse intelligendam nudam scientiam visionis meritorum absolute futurorum, sed illam; 12

quæ

quę coniunctam habet dilectionem perſonæ iuxta illud : *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit.* Quomodo exponi poſſe aliquos Patres ait Auguſt. de dono perſeuerantiæ, cap.18. in fine, alias cap. 19. quod videtur dixiſſe propter Chryſoſtomum, qui ſermone 2.in Epiſt.ad Epheſ. explicans prædeſtinationem in adoptionem filiorum Dei , & vocationem illam, qua Deus nos vocauit ſecũdum propoſitum ſuum ait : *Quaſi miſſa forte nos elegit , omnino vero iuxta delectum, & liberum propoſitum prædeſtinatos, id eſt, ſibi electione facta ſeparauit, iuxta quod nos vidit, antequam in ſortem aſciſceremur;* illę enim voces, *iuxta quod nos vidit,* malum ſenſum habere poſſunt; niſi intelligantur, vt Auguſt. admonuit, non de ſcientia meritorum, ſed de ſcientia, qua aliquis diligitur; nulla enim electio ad gratiam, vel gloriam eſſe poteſt ex his, quæ antecedunt ſortem, & gratiam vocationis.

13 Tertium argumentum eſſe poteſt huiuſmodi , quod duplex illa voluntas libera eſſe non poſſit in Deo circa eandem gloriam, quia deberet illis voluntatibus reſpondere diſtinctus effectus in tempore, & diſtinctum obiectum; nam circa idem omnino obiectum non poteſt ſimul eſſe duplex actus in voluntate , non autem eſt diuerſus effectus, neq; diuerſum obiectum , per quod huiuſmodi voluntates diſtinguantur. Reſpondeo negando minorem ex dictis, quia primæ voluntati, quæ eſt prima, & remota intentio gloriæ, in tempore reſpondet effectio alicuius medij gratiæ ordinati in gloriam, ſicut in finem re ipſa futurum, cuius obiectum prout diſtinguitur ab electione talis medij , eſt bonitas finis futuri cum circunſtantia debitæ remunerationis in illo volita; alteri autem voluntati alius effectus reſpondet, ſcilicet, ſolutio ſola præmij, in qua circunſtantia illa ratio debiti non eſt pars obiecti voliti, vt volitum eſt , quamuis concomitanter ſit in illo obiecto volito.

14 Sed contra vrgere aliquis poteſt, eadem voluntas , quà efficaciter amatur aliquis finis, ex qua oritur electio mediorum, poteſt eſſe immediatum principium exiſtentiæ finis voliti : ergo ſola actio ſoluendi præmium non eſt ſufficiens effectus, vt intelligi debeat in Deo diſtincta voluntas exequens à voluntate intendente. Reſpõdeo per diſtinctionem antecedentis , nempe in voluntate cuius actus diſtinguuntur per ſolam intrinſecam ipſorum entitatem, eundem actum circa finem , qui eſt principium electionis mediorum, poſſe etiam influere in executionem finis, niſi in illa executione mutetur ratio volendi; in voluntate autem, cuius actus non diſtinguuntur per ipſorum entitatem, ſed per ſolum extrinſecum reſpectum ſumptum ab operatione futura ad extra, vt contingit in voluntate diuina, id eſſe planè impoſſibile, quia nouus actus concurrendi ad extra in executione eſt proximum fundamentum cuiuſdam diſtincti reſpectus in voluntate, à qua eſt talis executio, quare in voluntate diuina pręter illum actũ circa finẽ, ex quo eſt electio mediorũ, intelligi debet alius diſtinctus, ex quo immediate ſit executio finis.

Accedit, quod ratio volendi neceſſario mutatur in executione, qua Deus dat gloriam remu- 15
nerando merita, vtique ex voluntate remunerandi; voluntas autem remunerationis eſſentialiter præſupponit rationem debiti exerciti , ac proinde præſcientiam meriti abſolute futuri, vt præcognoſcatur debitum , quod eſt neceſſaria conditio obiecti formalis voluntatis remunerantis; licet autem controuerſia eſſe poſſit , an ille actus circa finem, ex cuius complacentia eſt electio mediorum ſit efficax volitio ; an vero tantum ſimplex complacentia ; quod tamen præcedere debeat electionem mediorum actus aliquis circa finem diſtinctus ab illo, ex quo immediate ſit finis executio, neceſſario affirmandum eſt poſito illo principio, quod veriſſimum eſt, voluntatem diuinam ad obiectum creatum libere terminari per extrinſecam habitudinem operationis ad extra, non autem per ſolam intrinſecam ipſius entitatem.

CAPVT IV.

Quinque obiectiones ſoluuntur.

OBijcies, licet in modo operandi libere con- 16
ſtitui debeant duo ordines inter ſe oppoſiti; alter intentionis qui incipit à volitione finis; alter autem executionis ad extra, qui incipit in effectione primi medij , finitur autem in ipſa executione finis, ita vt quod eſt primum in vno ordine , ſit vltimum in altero; in ipſa tamen mente operantis iſti ordines non ſunt neceſſarij ; nam potius in voluntate operantis ſolus eſt ordo intentionis; in virtute autem externa & exequenti eſt alius ordo oppoſitus executionis. Si autem vera ſunt, quæ diximus, in ipſa Dei mente , & voluntate ſecundum liberam terminationem ad obiectum creatum volitum , neceſſario conſtitui debent illi duo ordines inter ſe oppoſiti eadem ratione, qua ordo executionis externæ eſt oppoſitus ordini intentionis; conſequens autem videtur abſurdum.

Reſpondeo ad primam partem anteceden- 17
tis , per eam diſtinctionem in mente & voluntate operantis , cuius actus diſtinguuntur per intrinſecam ipſorum entitatem , non eſſe neceſſarios illos duos ordines , quia, vt diximus , primus actus circa finem poteſt etiam eſſe principium executionis , in qua volendi ratio non mutatur; in voluntate autem diuina, cuius actus liberi & efficaces diſtingui debent ſolum per extrinſecum reſpectum , illos duos ordines eſſe neceſſarios quotieſcunq; aliquid operatur, tanquã medium ordinatũ ad alium finẽ, quia vt dicebam, ordo in his actibus, qui reſpondeat ordini executionis externę, eſt omnino neceſſarius, quandoquidem quilibet Dei actus externus eſt proximum , & ſufficiens fundamentum diſtincti reſpectus, quo diui-

diuina voluntas terminetur; præter hunc autem ordinem, qui respondet executioni, & incipit ab operatione primi medij, necessario constitui debet alius ordo in actibus volitionis saltem simplicis complacentiæ; quia vt Deus operetur aliquod remotum medium propter finem, intelligi debet in Deo non solum complacentia finis, sed etiam deinde complacentia medij proximi, quousque veniatur ad volitionem remoti medij, in quo incipit executio, quod tamen peculiare est in voluntate diuina, vt præter ordinem actuum voluntatis, qui incipit à complacentia finis, debeat esse alius, qui omnino respondeat ordini executionis; itaque posito illo principio terminationis liberæ voluntatis diuinæ per respectum extrinsecum, in quacumque sententia affirmandum est, esse peculiarem quendam ordinem in diuina voluntate respondentem executioni externæ, quamuis ille necessarius non dicatur in voluntate creata, propter diuersitatem, scilicet, qua huiusmodi voluntates terminantur libere ad obiecta.

18 Ex hoc autem peculiare etiam est in diuina voluntate, vt simul verum sit, Deum eligere media ex volitione finis, & præterea etiam velle finem, eo quod videat iam media posita in executione, quod vtrumque verum est propter diuersitatem actuum, quibus voluntas diuina terminatur ad eundem finem, nam ratione intentionis, aut complacentiæ finis, à qua incipit ordo intentionis, Deus dicitur ex volitione finis eligere media; contra vero ratione alterius actus, ex quo immediate est executio finis, dicitur Deus velle talem finem; nempe volitione consequenti, quia eligit medium, atque illud videt in executione positum, vt per Dei concursum efficere possit finem illum, in quem per electionem fuerat ordinatum. Certe si diceremus, quod Caietanus docuit, Dei voluntatem per intrinsecam, & realem habitudinem terminari ad obiecta creata, aliter deberemus assignare ordinem in actibus voluntatis diuinæ respiciendo solum ad modum, quo voluntas creata terminatur ad obiecta: at vero si dicamus, voluntatem diuinam aliter terminari, nempe per extrinsecum respectum, cuius fundamentum esse debeat aliqua operatio ad extra, ea quæ diximus, sunt necessaria; ita enim Philosophari debemus à voluntate diuina per similitudinem ad voluntatem creatam, vt etiam mente retineamus illam, quam diximus, diuersitatem, vt constanter etiam illa dicamus, quæ non necessario ex illo principio efficiuntur.

19 Secunda obiectio est, voluntas gratuita aliquid dandi, tanquam in rem volitam, fertur in actum dandi gratis, quare si non, retractetur, necessario impletur, quamuis nullum sit meritum, aut pretium, cuius intuitu res detur; in Deo autem nulla est voluntas dandi gratis beatitudinem adultis, sicut neque in tempore est actus dandi gratis, hoc est, non propter merita, ergo in Deo nulla est voluntas dandi beatitudinem, ac proinde neque ante præuisionem meritorum, quibus illa detur.

Respondeo per distinctionem maioris propositionis, nempe cum voluntas gratuita fertur in rem sine aliqua circunstantia in illa volita, ad quam sint necessaria merita, veram esse maiorem propositionem, secus autem si voluntas feratur, simul in aliquam circunstantiam in obiecto volitam, ad quam sint necessaria merita; voluntas autem Dei, quæ circa gloriam esse intelligitur ante præscientiam meritorum, in gloriam fertur, sicut in præmium, hoc est, intendendo vt illa debeatur, tanquam præmium, deberi enim alicui beatitudinem bonum est quoddam illius; quare ex beneuolentia illi optari, & intendi potest; talis autem beneuolentia impleri non potest, nisi ex ipsa illud etiam sequatur vt gloria debeatur, tanquam præmium, quod est obiectum volitum, neque esse potest sine meritis. Similiter etiam dicendum est, voluntatem gratuitam, qua Deus vult, vt alicui debeatur gloria, vt præmium, esse quidem sine meritis, non tamen ferri in actum dandi gloriam sine merito, sed potius in actum dandi ex meritis; licet autem voluntas dandi ex meritis id, quod cognoscitur iam deberi, sit actus iustitiæ & remunerationis, voluntas tamen dandi gloriam ex meritis nondum præuisis vt futuris, sed potius cum intentione & voluntate, vt etiam sint merita, ex quibus gloria detur, ad beneuolentiam pertinet; talis est tamen ex vi cuius dari non posset gloria, nisi essent merita, nam fertur in gloriam, sicut in præmium, volendo scilicet vt illa debeatur vt præmium, quod obiectum volitum sine meritis impleri non potest. Hæc etiam est ratio, ob quam illa voluntas alligata sit meritis, tanquam medio necessario ad consecutionem finis voliti, quia ad illam circunstantiam præmij debiti in obiecto volitam meritum est medium necessarium; voluntas autem, quæ in finem fertur cum aliqua circunstantia, ita alligata est medio necessario ad eandem circunstantiam, vt sine illo impleri non possit. Si enim aliquis eligat ire in aliquam ciuitatem certo quodam, & breui tempore, eo ipso ex necessitate eligit medium illud, quod necessarium est ad talem circunstantiam temporis, verbi gratia, equum celerem, sine quo breui tempore peruenire ad ciuitatem non potest; contingit autem sæpius, vt eodem actu intendatur finis cum determinata circunstantia accidentali, si illa necessaria sit ad rationem boni, ex quo voluntas mouetur. Sic igitur intelligendus est Deus velle adultis gloriam vt præmium, intendendo, vt illis debeatur, ex qua voluntate necesse est, vt Deus prouideat omnia media, ex quibus sequatur meritum, cui gloria debeatur, neque Deus ex vi talis volitionis gloriam dare posset, si merita non essent, quia non posset illam dare, vt præmium, quod à principio intendebat. 20

Ter-

21 Tertia obiectio est, voluntas, quam Deus habet ex se circa gloriam ante præuisa merita, est voluntas antecedens,& communis omnibus hominibus, qua Deus vult omnes saluos fieri; voluntas autem efficax circa gloriam non est communis omnibus, vt per se patet: ergo hæc voluntas efficax non est talis, quam Deus ex se, & primarie habeat ante præuisa merita. Respondeo ad maiorem; quandam quidem Dei voluntatem antecedentem, quam Deus ex se habeat ante præuisa merita, esse communem omnibus hominibus; præter hanc tamen esse in Deo aliam distinctam, & peculiarem voluntatem, quam etiam Deus ex se habet circa electos; sicut enim voluntas, quam ex se habet Deus circa gratiam, potest esse peculiaris circa aliquos qui maiori gratia præueniuntur; ita etiam non est necesse, vt omnis Dei voluntas, quam ex se habet circa gloriam, sit omnibus communis.

22 Sed contra, inquiet aliquis, cum superior proponit aliquid tanquam præmium his, qui certant, aut laborant, licet præmium promittat, non tamen illud efficaciter decernit, quousque videt in his, qui vincunt, esse conditiones necessarias, vt præmium debeatur: Deus autem supremus iudex omnibus adultis gloriam proponit, vt præmium, quod per merita consequantur: ergo nulli decernit efficaciter gloriam, antequam videat illius merita durare vsque ad mortem. Respondeo illum superiorem, à quo non proueniunt media infallibiliter efficacia ad consecutionem præmij, non recte prius decernere finem, quam merita præuideat; contra vero superiorem illum, qui ex certa scientia, & beneuolentia dat media infallibiliter efficacia ad consequendum præmium, multo melius operari dando media per efficacem intentionem finis, quia nihil est, ratione cuius superior abstinere debeat ab efficaci intentione finis. ad quem videt se dare media infallibiliter efficacia; si enim hæc intentio referatur ad finem sub ratione præmij, volendo vt illud debeatur, non potest occasionem præbere negligentiæ illi, qui eligitur ad præmium, nam potius illa intentio superioris infallibiliter est causa, vt electus operetur, quo pacto dixit S. Prosper in electis non esse rationem non operandi, hoc est, negligentiæ, & remissionis, nam ad hoc, vt operentur electi sunt.

23 Quarto obijcies, si Deus ex se ante præscientiam meritorum efficaciter decernat aliquos beate, sequitur non esse in eorum libertate gloriam non consequi, quia non possunt intentioni Dei resistere, neque illam irritam facere, aut mutare. Consequens autem est contra illud 1. ad Cor. 9. *Castigo corpus meum, ne ipse reprobus efficiar*. Et contra illud Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. Respondeo negando sequelam. Ad eius autem probationem dicendum est, licet in potestate hominis electi ad gloriam non sit resistere Dei intentioni, aut illam mutare, si semel fuerit; in eius tamen potestate esse, vt hæc ipsa intentio, quæ de facto fuit, nunquam in Deo fuerit loquendo absolute, quia illa Dei intentio, secundum terminationem liberam ad obiectum, in Deo esse non potuit sine præcedenti scientia efficacitatis mediorũ, quibus prędestinatus cum infallibilitate ad beatitudinem perduceretur; sicut autem in potestate prędestinati est, vt in ipso non sint media efficacia gratiæ creatæ, quibus pie operatur vsque ad finem vitæ; ita etiam est in ipsius potestate, vt Deus non cognouerit illa media esse efficacia, ac proinde vt non habuerit illam intentionum gloriæ, quæ sine illa scientia efficacitatis mediorum in Deo esse non potuit, quia alligata est illi efficacitati mediorum. Sed contra vrgebit aliquis, quod necessitas ex suppositione non dependenti à libertate alicuius, necessitas est antecedens, & contraria libertati; necessitas autem orta ex intentione, quę in Deo fit ante præscientiam meritorum, nullo modo pendet à libertate eius, qui operatur merita: ergo illa necessitas contraria est libertati consequendi beatitudinem.

Respondeo negando minorem, quia necessitas, quæ ortum habet ex ea intentione, 24 tanquam ex causa, pendet ex scientia efficacitatis mediorum, quę voluntati per illam scientiam applicatur, & proponitur; illa autem scientia ex parte efficacitatis mediorum saltem hac ratione pendet ab hominis libertate, quod in eius potestate situm sit ea media gratiæ, quibus præuenitur non esse efficacia, quod satis est vt ex illa intentione, quæ in Deo est ante scientiam meritorum absolute futurorum nullo prorsus modo impediatur libertas operandi, aut consequendi beatitudinem, id enim ex ratione prædestinationis aperte confirmatur, quia posita prædestinatione necessitas quędam est ex suppositione, qua impossibile est prædestinatum non consequi gloriam, vt ait S. Fulgentius de fide ad Petrum capite 33. licet autem prædestinatio sit ante præscientiam meritorum absolute futurorum, non est tamen illa necessitas contraria libertati, qua quicunque iustus potest non consequi beatitudinem: ergo similiter necessitas orta ex intentione, quæ in Deo sit ante scientiam meritorum absolute futurorum, potest talis esse, quæ non repugnet libertati consequendi beatitudinem. Et quidem si scientia meritorum conditionate futurorum, aut consensus liberi conditionaliter futuri tantum esset prior secundum subsistendi consequentiam, quomodo scientia conditionalis est prior quam scientia absoluta eiusdem obiecti, non multum conferret ad explicandam libertatem, de qua agimus. Manifestum est tamen, eandem scientiam comparatione prædestinationis, aut intentionis Dei, priorem esse ordine causalitatis, quia includitur in scientia efficacitatis mediorum, quæ scientia, sicut causa applicans obiectum volibile, prior est ordine causalitatis, quã vo-

volitio mediorum efficacium, & quam intentio gloriæ, quæ in volitione mediorum efficacium inclusa est.

26 Vltimo obijci possunt verba Fulgentij lib. de incarnatione extremo, vbi dum agit de prædestinatione, qua Deus electis suis vocationem, perseuerantiam, & gloriam præparauit, sic inquit: *Qui* (scilicet Deus) *non aliter perficit in opere, quam in sua æterna voluntate dispositum habet.* In opere autem Deus non aliter dat gloriam adultis, quam ex meritis: ergo in voluntate non aliter dare disposuit quam ex meritis. Respondeo per distinctionem consequentis, nẽpe si illa particula: *Ex meritis,* coniungatur cum verbo illo, *Dare,* Deum non aliter disposuisse dare, quam ex meritis; si autem illa particula coniungatur cum verbo, *disposuit,* neganda est consequentia, quia illud verbum, *aliter,* in verbis Fulgentij, quę in antecedenti referuntur, non significat modum, aut rationem volendi, ex qua Deus habet voluntatem, sed solum modum volitum in obiecto; quia Deus eodem prorsus modo in tempore pręstat effectus pędestinationis, hoc est, eadem quantitate, qualitate, & successione, qua ab ęterno in illis prefiniuit; sicut autem Deus cum successione pręstat illa, quæ simul, & sine successione prefiniuit per actum æternum; ita etiam in opere pręstat ex meritis gloriam, quam cum eius causa pręfiniuit per intentionem, quę non orirretur ex meritis; quia non obstante hac voluntate gloriæ in causa, quæ est ex gratuita beneuolentia, potest in Deo esse alia volitio, qua gloria intendatur in se ipsa, & quæ ex præuisione meritorum ortum habet. Possunt præterea contra eandem sententiam alia obijci, quæ tamen ex his, quæ diximus, solui possunt, aut ex his, quæ inferius dicemus.

ARTICVLVS V.

An præscientia meritorum sit causa prædestinationis?

EX initio huius quæstionis constat proprie loquendo, non tam de præscientia meritorum, quam de meritis ipsis difficultatem esse, an sint causa, vel ratio prædestinationis, aut electionis. Respondet autem S. Thom. vnum effectum prædestinationis esse posse causam alterius in genere causæ meritoria comparatione tamen totius effectus ex parte prædestinati nullam causam meritoriam esse posse. Explicat etiam in corpore articuli, & in responsione ad primum, merita, & bonum vsum gratiæ esse causam primæ collationis gratiæ in genere causæ finalis, non autem in genere causæ meritoriæ.

DISPVTATIO LXXV.

An merita naturalia possint esse causa prædestinationis?

CAPVT I.

Error Origenis circa causam meritoriam prædestinationis.

CVm agitur de causa meritoria prædestinationis, quęstio esse potest primo de meritis ipsius, qui prædestinatur, secundo de meritis alterius, v. g. Christi, aut alicuius iusti, qui à Deo impetrat prędestinationem alterius. Nunc autem solum est quæstio de meritis ipsius prædestinati. In qua obseruandum est, cum in prædestinatione includantur duo, nempe perfectio increata voluntatis diuinæ, & habitudo, qua illa terminatur ad obiectum volitum, non esse quæstionem de causa perfectionis, quæ intrinsece est in Deo, quæ, vt constat, causam habere non potest; sed de causa habitudinis, & respectus, quo Dei volitio terminatur ad obiectum, per quem completur ratio prædestinationis, cuius respectus causa esse potest, vt diximus q. 19. disp. 57. Porro autem res illa, quę causa est effectus, & cooperationis Dei ad extra, quæ est fundamentum illius respectus, quo diuina volitio terminatur ad rem volitam, est etiam causa, vt diuina volitio eam habitudinem habeat, quare idem est mereri effectum prædestinationis totum, aut partem illius, & mereri, vt diuina volitio terminetur per eam habitudinem, qua ratio prædestinationis constituitur, vt ait P. Vazq hoc loco disp. 91. num. 2. 1

In hac igitur quæstione tres sunt errores, quibus derogatur gratię, & beneficio prædestinationis, asserendo causam illius esse aliquod meritum ortum ex naturę viribus. Primus error fuit Origenis, qui docuit, merita, vel demerita animarum, antequam in corpus infundantur, causam esse prędestinationis, quod refert S. Thom. in hoc art. & ante illum scripserat Epiphanius in Epistola ad Ioannem Hyerosolimitanum. Sic enim habet Origenes lib. 1. Periarchon: *Cum vna sit natura rationabilium creaturarum, ex ipsa Deus secundum præcedentis meritorum causas creauit alios in honorem,* &c. Quem errorem ortum habuisse ex doctrina Platonis affirmat Hieronymus Epist. 150. quæst. 10. damnatus est hic error in 6. Sydono, actione 12. & mul- 2

multo post in Concilio Lateranensi sub Leone 10. vbi definitur animas non creari antequam incorpus infundantur. Id quod manifestum est ex verbis Pauli ad Rom. 9. *Cum nondum aliquid boni egissent, aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, maior seruiet minori*, quę dicta à Paulo, vt illa prærogatiua Iacob referretur in solum beneplacitum, non autem in opera, quod non fuisset assentus, si Iacob, & Esau animæ aliquid boni, aut mali egissent, antequam illi nati essent. Quod autem Origenes non solum in hoc errauerit, sed etiam existimando illa esse opera ex oaturæ viribus, ex Hieronymo manifestum est in Epistola ad Thesiphootem, vt statim referemus.

CAPVT IV.

Error Pelagianorum, & Semis pelagianorum circa meritum gratiæ.

3 SEcundus error fuit Pelagij, & Celestij, qui vt docuerunt homioes naturę viribus posse perseuerare in bono, & mereri gloriam, ita etiam docuerunt posse mereri prędestinationem; hęc enim sunt ipsorum verba apud Augustinum de prædestinatione Sanctorum, c. 18. *Præsciebat Deus, qui essent futuri Sancti per liberum voluntatis arbitrium, & ideo eos in sua præscientia elegit prædestinans, &c.* quæ verba Augustinus distinguit à verbis Semipelagianorum, quę refert cap. 19. refutat autem huoc errorem ex verbis Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, vt essemus Sancti in conspectu eius, prædestinans vos in adoptionem filiorum secundum placitum voluntatis suæ.* In quibus verbis expendit S. Augustious primo illud, vt essemus Sancti, quod aduersatur verbis Pelagij, quia futuri eramus Sancti, & aperte significat, electionem illam, de qua loquitur Paulus, non dependere à sanctitate, sed ordinari ad sanctitatem. Secuodo illud: *Secundum placitum voluntatis suæ, ne scilicet*, inquit Augustinus, *in tanto beneficio, placito gloriemur voluntatis nostræ.*

4 Idem efficiunt testimonia Scripturæ, & Patrum, quibus probatur 1. 2. q. 109. ex nauturę viribus nihil fieri posse, quo gratiam, vel salutem mereamur, quia vt dicebamus, idem omnino est noo posse mereri gratiam, aut salutem; atq; non posse mereri; vt diuina prędestinatio terminetur ad huiusmodi effectus sicut ad obiecta voli-ta. Hunc vero Pelagij errorem ortum habuisse ex errore Origenis, Hieron. testatur in epistola ad Thesiphootem non longe ab initio, vbi cum Pelagio disputans: *Vis*, inquit, *nosse tui erroris principem, doctrina tua Origenis ramusculus est*, nempe, quia Pelagius errorem de meritis naturalibus asserebat, sine errore animarum creatarum ante corpus.

Tertius error fuit eorum, qui appellantur Semipelagiani, qui dicebant, licet non possint 5 homines naturæ viribus mereri electionem ad gloriam, posse, tamen mereri per fidem electionem ad gratiam, ex qua fiant cętera, quæ requiruntur ad salutem, quod refert S. Prosper in epistola ad Augustioum, & ipse Augustinus post hanc acceptam epistolam de prædestinatione Sanctorum, cap. 19. vbi refert hæc Massiliensiū verba, quibus separabant se à Pelagianis: *Nos autem dicimus, Deum non præscisse nisi nostram fidem, qua credere incipimus, & ideo nos elegisse, ac prædestinasse, vt etiam sancti, & immaculati gratia, atque opere eius essemus.* Quod vero attinet ad prædestinationem ad gloriam ex meritis, & fine iu statu gratiæ, expresse narrat S. Prosper epistola citata, non longe ab initio dum refert sententiam Massiliensium, quorum ait vnum articulum fuisse, Deum præscisse qui essent credituri; eos autem prędestinasse io regnum suum, quos gratia vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præuiderit. Constat vero præscientiam boni finis vitæ non posse pertinere ad aliam prædestinationem, quam ad gloriam, ac proinde illam intelligi per regnum suum.

In hac sententia omnino fuit Faustus Episcopus Regiensis vt patet ex libtis illius de libe- 6 ro arbitrio, & magna etiam ex parte Cassianus collatione 13. præsertim autem capit. 11. initio, inter quem, & alios Massilienses hoc est discrimen, quod illi vniuerse asserebant, fidem à Deo expectari ex naturæ viribus, vt gratiæ auxilia adderet; Cassianus autem non vniuerse, sed in aliquibus dixit id fieri, esse autem errorem, si vel vniuerse dicatur præcedere fides, vel vniuerse dicatur pręcedere gratia: *Si enim*, inquit, *dixerimus nostrum esse bonæ voluntatis principium; quid fuit in persecutore Paulo? &c. Si vero dicamus gratia Dei semper inspirari bonæ voluntatis principia, quid de Zachei fide? quid de Latronis in Cruce, pietate dicemus? qui desiderio suo vim quandam Regni cælestis inferentes specialia vocationis merita præuenerunt.* Præterea etiam Massilienses perseuerantiam dixerunt fieri ex naturæ viribus. Cassianus vero perseuerantiam; & perfectionem operum retulit ad gratiam, vt patet ex eadem collatione cap. 18. Tandem Massilienses etiam in paruulis suam sententiam veram esse dixerunt; vt iuxta opera, quæ facturi essent in adulta ætate, si ad illam peruenirent, saluarentur, aut damnarentur. Qua de causa asserebant, librum Sapientiæ non esse Canonicum, ne ipsorum sententia refutaretur ex verbis illis c. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, vt referunt Prosper, & Hilarius in Epistolis ad Augustinum.

Contra vero in Cassiano huius erroris nullum est vestigium; librum autem Sapien- 7 tiæ eadem ratione adducit, atque alios libros Scripturæ sacræ, licet autem aliqui excusare conentur Cassianum, labor tamen est inutilis, primo, quia S. Prosper ex instituto scripsit

con-

contra collationem Cassiani, atque sæpius refutat duos illos ordines Saluandorum, vt contrarios fidei ex ea parte, quod in aliquibus sumatur initium ex naturæ viribus, vt patet ex cap.38.& ex 6.definitione. Secundo, quia non ob aliam causam Gelasius Papa in Concilio 70. Episcoporum, libros Prosperi numerandos dicit inter alios Patrum, quos recipit Ecclesia ad confirmandа dogmata fidei; opera autem Cassiani inter Apocrypha, quod decretum refertur in cap. sancta Romana, 15.dist.à quo decreto nescio qua ratione ablata sint opera Cassiani in impressione Parisicosi libri decretorum, cum in decreto Gregoriano,& alijs antiquioribus opera Cassiani,æque atque opera Fausti Apocrypha dicantur, qua de re multa affert Pater Vazq.1.2.q.12.ad art.3.

8 Hunc tertium errorem Semipelagianorum refutat S. Augustin.in eodem cap.19. ex verbis Pauli ad Ephes. 1. ex quibus refutauerat errorem secundum: præsertim autem ex illis verbis: *In quo*(scilicet Christo)*& nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius*, illud enim,*sorte vocati sumus*,gratiam vocationis significat, non ortam ex meritis eius, qui vocatur; non enim sorte contingit, quod ex meritis. Contra eundem errorem est,quod definit Concilium Arausicanum Can.6.& 7.*Nihil ex his,quæ pertinent ad salutem*,inter quæ numerat fidem,*fieri posse,nisi per infusionem gratiæ Spiritus sancti*. Ex quo constat, nullum esse meritum ex natura, quod gratiam possit vllo modo mereri, ac proinde neque prædestinationem ad gratiam esse posse ex vllo merito naturali. Quod vero attinet ad prædestinationem eorum, qui non perueniunt ad vsum rationis, refutat S.August.ex verbis Sapientiæ 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*. Ex quo est manifestum, nullam haberi rationem illorum operum, quæ quis in maiori ætate facturus esset;secus enim non fuisset beneficium vllum accelerata morte aliquem à Deo sumptum esse,ne malitia mutetur;manet igitur ex naturæ viribus nullum meritum esse posse,quod prædestinationem mereatur.

9 Obiectio tamen est ex doctrina aliquorum Patrum, præsertim Chrysostomi, qui affirmare videtur ex naturæ viribus esse quædam initia, quibus homines impetrent gratiæ auxilia, nam Homil.17.in Ioannem,dum explicat illa verba: *Conuersus autem Iesus,Deus*(inquit)*suis in nos beneficijs nostras non præuenit voluntates,sed à nobis incipiendum est; cum autem parato animo ad suscipiendam gratiam nos exhibemus, tunc multas nobis offert salutis occasiones*. Et Hom.12.in Epistolam ad Hebræos in expositione morali: *Oportet*,inquit,*nos eligere primum quæ bona sunt,& tunc ipsa,quæ sunt, introducit,non antecedit nostras voluntates,ne lædatur arbitrium,cum autem elegerimus, multam tunc nobis offert auxiliationem*. Eandem doctrinam eisdem verbis, atque ad idem institutum tradit Hom.42. ad populum,ad explicandum scilicet, quomodo in nostra potestate sit perseuerare in iustitia.

Caput III.

De merito gratiæ ex naturæ viribus, quæ fuerit mens Sancti Chrysostomi.

Propter hæc, & similia verba Viri docti arbitrantur, Chrysostomum ante exortam controuersiam cum Pelagianis nimium tribuisse libero arbitrio, nempe primum initium ex naturæ viribus,ex quo deinde Deus adijciat gratiæ auxilia, sic Anianus in præfatione ante opera Chrysostomi.Pater Molin.in concordia, disputatione 41.Pater Vazquez in hoc art. distin. 91.cap.8.& addit Cassianum, qui in fine librorum de Incarnatione Chrysostomum veneratur,vt magistrum suum,ex Chrysostomo accepisse,id quod docuit de initio ad impetrandam gratiam. 10

Alij tamen melius docent, Chrysostomum in prædictis verbis Catholicum habere sensum, nec Cassianum suum errorem ex Chrysostomo accipere potuisse: sic Henricus Kuiquius in præfatione ante opera Cassiani, idque fusius probat Pater Suarez libr. 2. de prædestinatione, capit. 8. quæ Chrysostomi expositio efficaciter probatur ex his, quæ docet Chrysostomus in eisdem libris, ex quibus superiora testimonia educuntur, nam Homilia 28. in epistolam ad Hebræos circa illa verba, capit.12. *Aspicientes in authorem fidei*, sic scribit exponendo ea verba: *Hoc est, quia ipse nobis fidem infundit, etenim ad discipulos suos dicebat, non vos me elegistis, sed ego elegi vos, ipse initium nobis imposuit, ipse etiam finem imponet*. Quo loco verba illa, ipse nobis imposuit initium, nempe fidei, & hoc propter illud testimonium: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, aperte significat dogma fidei, quod Augustinus eodem testimonio confirmauit de prædestinatione Sanctorum,capit.17. quia nisi fidei initium ex Deo esset, homines prius eligerent Deum credendo, quam à Deo eligerentur: ergo circa initium fidei nihil minus docuit Chrysostomus, quam Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum. Secundo idem Chrysostomus hom.2.in 1. ad Corinth. dum explicat illa verba, capit.4. *Quis te discernit,quid habes,quod non accepisti?* colligit in hunc modum: *Igitur quod accepisti,habes, nec hoc tantum, aut illud,sed quidquid habes, non enim merita sunt tua, sed Dei gratia, quamuis fidem adducas,à vocatione eam accepisti,nunc ipse per te recte operatus est,non sane propterea cohibearis oportet, non enim tuum id munus est,sed largitatis*, quo loco Chrysostomus non vnam rem, aut aliam, sed quidquid habetur, affirmat esse ex gratia, etiam si fides includatur. Rationem autem illius vniuersalis propositionis reddit, quia merita non sunt nostra, sed gratia Dei; hoc vero est testimonium, quo S. Augustinus conuictus est, 11

vt affirmaret nullum prorsus esse meritum etiam fidei, quod non oriatur ex gratia, & vt retractaret quod antea dixerat de initio fidei ex naturę viribus, vt refert de prędestinatione Sanctorum, capit. 3. Chrysostomus igitur idem docuit de gratia necessaria ad omnia merita, etiam fidei, quod Augustinus docuit Episcopus, idque propter eadem testimonia.

12 Pręterea homil. 71. in Ioannem, ex quo libro aliud contrarium attulimus, dum explicat illa verba: *Vt diligatis inuicem, sicut ego dilexi vos*; sic inquit: *Non enim vestris præcedentibus meritis debitum per solui, sed ego incepi.* Quibus initium meritorum plane à Deo tribuitur incipienti. Et homilia 22. in Genesim: *Quia in nostra voluntate totum post gratiam relictum est, ideo peccatoribus supplicia proposita sunt.* Habemus igitur ex Chrysostomo, Deum incipere; initium ponere, totum esse post gratiam; etiam fidem, de qua maxime cum Massiliensibus Augustinus disputabat; licet enim in alijs non omnino idem dicerent, de fide tamen incipiente ex naturę viribus vna erat communis sententia, vt patet ex verbis eorum apud Augustinum, & Prosperum, quę supra retulimus.

13 Quod autem Cassianus sententiam illam ex Chrysostomo accipere non potuerit, manifestum est; nam Chrysostomus, si aliquid docuit de initio ex naturę viribus, certe id docuit vniuerse, vt sonant verba illa: *Non antecedit*, vel *non prævenit nostras voluntates, ne lædatur arbitrium*; Cassianus autem non vniuerse, sed interdum tantum ait, non pręueniri voluntates à Deo, interdum autem pręueniri, quod Chrysostomus negat: necesse ergo est, vt per verbum pręueniendi diuersum aliquid intellexerit. Demum, quoniam constat Hieronymum libro primo contra Pelagianos aperte docuisse, gratiam esse necessariam ad singula opera, licet lib. 3. dicat: *Nostrum esse rogare, Dei autem tribuere, quod rogatur, & nostrum esse incipere: illius autem perficere nostrum esse offerre quod possumus, illius autem implere, quod non possumus.* Prudenter interpretamur Hieronymum de actibus, qui in nobis sunt post gratiam excitantem, quibus assequamur alia dona gratię subsequentis, quę Deus dare non solet sine nostro consensu. Illa autem verba Chrysostomi: *A nobis esse incipiendum*, non habent maiorem vim, quam illa: *Nostrum est incipere*: ergo debemus illa interpretari, sicut verba Hieronymi, quandoquidem constat etiam, Chrysostomum docuisse gratiam ad singula opera; si enim Chrysostomus oppositum docuerat fere eo tempore, quo Pelagius damnatus est in Concilio Palęstino, hoc est in loco, vbi Chrysostomus celebris ac notus erat, non ita facile, vt exploratus error damnatus fuisset ille Pelagij: *Gratia Dei non ad singula opera datur, aut gratia Dei secundum merita datur*; licet enim Pelagius nomine gratiæ, cum in Concilio retractauit errores, non intellexerit gratiam Christi, qua Christiani sumus; Patres tamen Concilij, qui simulatione Pelagij decepti sunt, eam gratiam intellexerunt, vt Augustinus sæpe docet: igitur eo etiam tempore in Ecclesia Orientali, nondum mortuo, aut paulo post mortem Chrysostomi, exploratus error erat meritum ex naturę viribus ad impetrandam gratiam.

14 Respondeo ergo cum Sixto Senense libr. 5. annotatione 101. dum Chrysostomus ait, à nobis esse incipiendum, deinde autem Deum adiungere auxilia gratię, eius verba esse referenda ad illa auxilia, quibus proxime disponitur ad remissionem peccatorum, aut ad perseuerandum in adepta, ea non confert Deus nisi ex merito præcedentis fidei. Ideo autem dicit Chrysostomus nostrum esse per fidem, aut desiderium incipere, quia ille actus nostram cooperationem includit, quam tamen non includit infusio subsequentium auxiliorum, aut peccatorum remissio, quomodo Hieronymus ait, nostrum esse rogare, Dei autem tribuere id, quod petimus, & Paulus Orosius libr. de arbitrij libertate, cum doceat, auxilium gratiæ esse ad singula opera necessarium, pagina 725. paulo supra, nempe pagina 711. *In potestate*, inquit, *habeo peccare, liberari à peccato in potestate non habeo, precari meum est, absolui non est meum*, quia, scilicet, in actu orandi, licet præcedat gratia intrinsece est nostra cooperatio, hac ratione explicandus est Chrysostomus homil. 27. in Genes. columna 8. dum enim explicat breui tempore posse obtineri remissionem peccatorum, quod explicat exemplo Niniuitarum, & latronis in Cruce, rationem reddit, quia tanta est Dei misericordia, vt vbi viderit voluntatis nostrę firmum propositum, nempe ex gratia excitante, non tardet, sed acceleret suam liberalitatem, nempe ad remissionem peccatorum, de qua agebat. Simili ratione homil. 42. fere in initio, ait, Abrahamum habuisse multam gratiam à Deo: *Verum si primum ipse*, inquit, *quod suum erat non fecisset, non tantam à Domino obtinuisset*; suum autem intelligit per cooperationem liberam, non tamen sine mouente gratia ad impetranda alia dona. Eadem ratione sermone 2. in epistolam ad Romanos ait, salutem & iustitiam ex diuino gratiæ dono esse obtinendam, dummodo homo vnum hoc afferat ex suo, nimirum, vt credat, fides enim est fundamentum impetrandi auxilia, quæ monent ad alias dispositiones ad iustificationem.

15 Cum autem per propositionem negatiuam ait, Deum non antecedere, aut præuenire nostras voluntates, alium sensum habet Chrysostomus familiarem, nempe, Deum non determinare voluntatem nostram antequam ipsa se determinet, itaque non præuenire prædeterminando, hoc est, præripiendo, & faciendo determinationem sine voluntatis libe-

ra cooperatione ; cum enim aliquis ante alium, & sine illo facit, quod erat ille facturus, dicitur illum præuenire ; hunc autem solum præueniendi modum negari à Chrysostomo probatur ex ratione, quam tradit duobus illis locis, homil. 12. ad Hebræos, & 42. ad populum, inquiens: *Nostras non præuenit voluntates, ne lædatur arbitrium, aut ne nostram emeret libertatem*; constat enim, Chrysostomum non negasse esse libertatis vsus in operibus perfectis, ad quæ tamen certum est illum dixisse gratiam esse necessariam, quandoquidem etiam Massilienses hoc docuerunt ; igitur cum negauit Deum præuenire, non negauit quancumque antecedentem gratiam, sed solum talem Dei actum, quo ita prædeterminetur voluntas ante ipsius consensum ; vt impediat libertatis vsum ; vtitur autem eo verbo, quia securus in Ecclesia Catholica loquebatur, sciens se non aliter intelligi, nondum exorta quæstione cum Pelagianis, quorum causa postea necesse fuit maiori cum cautione vti verbo illo, vt in re simili ait Augustinus lib. 1. contra Iulianum, cap. 6. dum defendit authoritatem Chrysostomi, nam *Absit*, inquit initio capitis, *vt S. Ioannes aliquid diuersum dicat ab aliis Ecclesiæ Doctoribus in his, quæ pertinent ad fundamenta nostræ fidei*, quale illud est de quo nunc agimus.

CAPVT IV.

Obiectio ex ratione contra veritatem, non bene ab aliquibus soluitur.

16 Alia difficultas est contra eandem veritatem ex ratione Theologica, quia secundum sententiam Scholasticorum satis vulgarem, aliqua opera bona fieri possunt ex naturæ viribus: ergo secundum eandem sententiam aliquod esse potest meritum naturale, quod sit causa prædestinationis, & gratiæ impetrandæ, nihil enim esse potest cur quodlibet morale bonum non sit idoneum ad impetrandam gratiam. Quapropter Augustinus, & Prosper, sæpius argumentantur aliquod futurum meritum ad impetrandam primam gratiam, si ex naturæ viribus sint aliqua bona initia, quia eo ipso illa erunt idonea ad gratiam impetrãdam, cum sint Deo grata. Aliqui respondent negando illam consequentiam, nam licet aliqua bona naturalia gratiam impetrent, inde tamen non infertur, aliquam esse causam prædestinationis, quatenus ad totum ipsius effectum terminatur: *Nam prædestinatio*, inquiunt, *in tali casu, tanquam partem sui etiam includit illam Dei prouidentiam, & volitionem, qua talia opera fiunt, cuius illa non possunt esse causa meritoria, à qua procedunt, sicut à principio efficienti.*

Arrubal in 1. Part. D. Th.

17 Hæc tamen solutio, cuiuscumque sit, probari non debet, cum enim agimus de tollenda causa meritoria prædestinationis, id solum agimus, vt ex naturæ viribus nulla sit causa prædestinationis, quatenus terminatur ad gratiam, atque periculum errandi in hoc est, ne dicamus esse aliquod meritum respectu primæ gratiæ, & prædestinationis, vt terminatur ad gratiam, vt recte notat P. Vazquez disp. 91. num. 65. secus enim etiam Pelagiani retento errore meritorum ad impetrandam primam gratiam, recte potuissent asserere, nullam esse causam meritoriam prædestinationis, quatenus ad totum ipsius effectum terminatur.

18 Secundo alij respondent, licet dicant esse posse ex naturæ viribus aliqua bona opera, inde tamen solum fieri ex naturæ viribus esse posse meritum quoddam imperfectum prædestinationis, & gratiæ, non autem perfectum, neque id dici cum periculo errandi cum Massiliensibus Pelagianis, qui absolute dixerunt, merito credulitatis naturalis prædestinari homines ad gloriam, meritum autem imperfectum, & congruum simpliciter non est meritum.

19 Verum neque hęc responsio est probanda vllo modo, quia ex Cassiano patet, nihil aliud docere voluisse, quam imperfectum quoddam meritum ad impetrandam prędestinationem, & gratiam, hoc enim est eius institutum collatione illa 13. cap. 13, *Licet aliquando Deus expectet conatum bonæ voluntatis, occasionem quærens, vt sub colore desiderij, & laboris gratiam conferat, eam tamen manere gratuitam, eo quod exiguis, & paruis conatibus conferatur.* Et in fine capitis probat, non esse æqualitatem, neque condignitatem, ex illo ad Romanos 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis*; sumpto argumento à simili, vt eo sensu quo opera nostra per se spectata sine valore, quem habent à gratia adoptionis, sicut loquebatur Apostolus, non sunt digna beatitudine; ita conatus nostri naturales non sunt condigni ad impetrandam gratiam. Quem sensum S. Prosper capit. 6. intellexit & notauit, errorem, obijciens Cassiano: *Velis nolis, conuinceris dicere gratiam Dei secundum merita dari, cum aliquid ex ipsis hominibus præcedere affirmas, propter quod gratiam consequatur, non enim nullius meriti haberi potest petentis fides.* Ex quibus patet, errorem notatum à S. Prospero esse aliquid præcedere, quod ratio sit consequendi gratiam, etiam sine condignitate, quale est meritum fidei cum oramus.

20 Constat etiam, errorem damnatum in Concilio Palæstino, nempe, gratiam Dei dari secundum merita, etiam intelligi de meritis imperfectis, quæ oriantur ex naturæ viribus; nempe de ratione gratiæ est dari ex beneuolentia, & gratis comparatione naturæ, ac proinde pro nihilo, quod ex natura oriatur, quod non contingit, si aliquis minimus valor ex natura procedat. Quod autem dicitur solum meritum condignum secundum æqualitatem esse contra rationem gratiæ, tantum habet veritatem in

his meritis, quæ ex gratia procedunt, quæ si æqualia sint faciunt, vt præmium detur ex affectu æqualitatis iustitiæ, non autem ex liberalitate beneuolentiæ, quod necessarium est, vt aliquid secundum se sit beneficium & gratia: secus enim potius est gratia pro gratia, hoc est, sola remuneratio gratiæ.

CAPVT V.

Vera Authoris responsio.

21 RESpondeo ergo, etiamsi cum aliquorum sententia dicatur aliquod bonum opus esse ex naturę viribus, non tamen colligi esse posse causam meritoriam primæ gratiæ, nam meritum esse non potest sine aliquo valore, hic autem in opere naturali nullus esse potest comparatione gratiæ, quæ detur ad beatitudinem supernaturalem: nam valor essentialiter est ratio respectiua, omnis enim valor alicuius est rei, quæ dari possit pro tali valore; cum autem omnes conditiones actus liberi sint naturales, ac proinde sine respectu ad supernaturalem finem, nullus ex illis oriri potest valor, qui secundum suam rationem respiciat supernaturalem finem, quia totam suam rationem habet ex conditionibus, ex quibus resultat, quare habere non potest rationem respectiuam ad supernaturalem finem, nisi aliqua ipsius conditio respectum habeat ad eundem finem. Hinc autem infertur, tunc aliquod opus habere respectum valoris ad gratiam, & supernaturalem finem, cum efficitur ex apprehensione alicuius obiecti transcendentis limites rationis naturalis, quod non fit, nisi ex fide, & gratia, vt plane significat sanctus Augustinus præfatione in Psalm. 31. *Nemo*, inquiens, *computet opera sua bona ante fidem; vbi fides non erat, bonum opus non erat*; reddit autem causam; *Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit, non valde attendas, quid homo faciat, sed quid, cum faciat; aspiciat.* Per quas voces, vt patet, significatur obiectum illud bonum, ex cuius apprehensione aliquis mouetur ad operandum, quod indicat verbum illud, *Aspiciat*, docet autem hoc fieri non posse, nisi ex directione fidei, quod non est ob aliam causam; nisi quia bonum opus, de quo Augustinus ibi loquitur, fieri debet ex apprehensione alicuius obiecti proprie pertinentis ad fidem, quale non est illud, quod per solam rationem naturalem, & sine gratia proponi potest.

22 Quod ergo Augustinus, & Prosper, sæpe argumentantur futurum meritum, si sit bonum opus ex naturę viribus, ideo est, quia disputant contra Massilienses, qui primo loco asserebant, fidem esse ex naturæ viribus, & ideo quidquid dicebant de bono desiderio, aut respectu voluntatis intelligebant de desiderio orto ex apprehensione fidei, in quo certum est esse coniunctam rationem meriti, sicut in ipsa fide, vt S. Prosper argumentatur loco citato, quare etiam in Concilio Arausicano can. 6. vbi numerantur omnia, quæ à Massiliensibus dicta erant, primo loco ponitur fides, atque in hunc modum definit Concilium; *Si quis dixerit sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, &c. Misericordiam Dei conferri, resistit Apostolo.* Est quidem opus bonum factum sine directione, aut gratia fidei gratum Deo, verum non nisi illo valore, & æstimatione, quam habet, ac proinde non per valorem redactum ad gratiam, aut finem supernaturalem, quem Deus per gratiam remunerare posset; an vero esse possent huiusmodi opera sine auxilio gratiæ Christi, ad alium locum pertinet, neque necessarium est ad solutionem præsentis difficultatis; multo enim certius esse debet, & ex certiori fundamento, nullum esse posse meritum ad impetrandam gratiam, quam vtrum bonum morale fieri possit sine auxilio gratiæ, aut fidei.

DISPVTATIO LXXVI.

An merita, quæ ex gratia procedunt, sint causa prædestinationis.

Triplex opinio refertur. Cap. 1.
Quarta, & vera opinio. Cap. 2.
Argumentorum solutio. Cap. 3.

CAPVT I.

Triplex opinio refertur.

REiectis meritis ex naturæ viribus; circa merita, quæ oriuntur ex gratia, prima sententia est, condigna merita esse causam prædestinationis, illa, scilicet, quę in gratia, & ex gratia fiunt, & durant vsque ad mortem. Ita loquuntur multi ex Theologis, qui affirmant, nullam esse electionem ad gloriam ante præuisa merita, videntur enim idem intelligere per prędestinationem, & electionem ad gloriam, nempe Okamus, Gabriel, Guillelmus de Rubione, Franciscus Turrianus citati disputatio. 72. pro secunda opinione. Hæc tamen sententia, siue in re, siue in modo loquendi non est probanda. Primo, quia certo constat, prædestinationis effectum non esse solam gloriam, sed etiam gratiam perseuerantię, atq; adeo etiam vocationem, ad quam meritum condignum esse non potest. 1

2 Secunda sententia est ex illis, qui affirmant, prædestinationem non esse solum electionem ad gloriam, sed etiam ad gratiam, qui hoc non obstante affirmant, merita esse posse causam

ſam meritoriam, ex congruo prædeſtinationis, hoc eſt, voluntatis dandi iuſtificationem cum perſeuerantia, cuius voluntatis merita oriantur, ex aliqua antecedenti gratia, per quam peccator diſponitur ad iuſtificationem. Huius ſententiæ eſt Bonauentura in 1. diſtin. 41. quæſtio. 1. articul. 1. quæ ſententia ob ſimilem rationem probanda non eſt, quia prædeſtinatio, ſicut ad obiectum volitum, non ſolùm terminatur ad gratiam formaliter iuſtificantem, ſed etiam ad primam gratiam, quare ſi huius gratiæ nulla eſſe poteſt cauſa meritoria, conſequens eſt, vt nulla etiam cauſa eſſe poſſit, quatenus ad totum ipſius effectum terminatur.

3 Tertia ſententia eſt, merita, quę ſunt ex gratia, eſſe meritoriam cauſam prædeſtinationis, etiamſi hæc, tanquam ad obiectum, & effectum ipſius terminetur ad primam gratiam, eò quòd bonus vſus eiuſdem primæ gratiæ poſſit eſſe cauſa meritoria eiuſdem primæ gratiæ. Hanc ſententiam ſine authoris nomine refert S. Tho. & pro illa refertur Alexander Alenſis 1. part. quæſt. 28. memb. 3. art. 3. vbi ait, per ſcientiam meritorum eſſe rationem in Deo voluntatis, & ex ratione æquitatis eſſe, vt Deus det gratiam ei, qui gratia bene vſurus eſt, non tamen explicat Alenſis, an id intelligat de quacumque gratia, quæ ex prædeſtinatione procedit. Contra verò 3. part. quæſtio. 61. memb. 5. articul. 2. apertè docet, gratiam non dari ratione boni vſus ex ipſa futuri. Huius ſententiæ fundamentum eſt, quod fieri poſſit, vt gratia detur propter bonum ipſius vſum, non ſolum ſicut propter finem, ſed etiam ſicut propter meritum, & compenſationem dati beneficij, quemadmodum militi poſſunt dari arma, vt illorum vſu compenſet armorum pretium, ſi autem hoc poteſt contingere etiam in gratia, dici debet merita, quæ ex gratia procedunt, eſſe poſſe cauſam prędeſtinationis, etiam quatenus terminatur ad totum ipſius effectum.

Caput II.

Quarta, & vera opinio.

4 Quarta ſententia communior eſt, & omninò vera, merita, quæ ex gratia procedunt, eſſe poſſe cauſam alicuius partialis effectus prædeſtinationis, ac proinde ipſius etiam prædeſtinationis, quatenus ad illum effectum terminatur; non tamen eſſe poſſe cauſam totius effectus, eo quòd eſſe non poſſunt cauſa primi effectus, ſcilicet primæ gratiæ, ac proinde neque prædeſtinationis, quatenus ad primum illius effectum terminatur. Huius ſententiæ eſt S. Tho. in hoc articul. 5. Caietanus, & alij expoſitores eodem loco, & plures alij Theologi in 1. diſtin. 41. vti Scotus quæſt. 1. Gregor. quæſtio. etiam 1. Durandus quæſtio. 2. Marſilius articul. 2. Ferrar. 3. contra gentes, capit. 161. Sotus in capit. 9. epiſtola ad Romanos in digreſſione de prædeſtinatione; licèt enim hi autores non omnes ex eodem principio id doceant, eam tamen ſententiam, quam propoſuimus, defendere conantur.

Quod attinet ad priorem huius ſententiæ partem, ratio eius eſt facilis, quia non ſolum gloriam, quæ eſt vltimatus prædeſtinationis effectus, ſed etiam perſeuerantiam poſſunt iuſti mereri ex congruo, imò etiam peccatores per fidem, & alia opera mereri poſſunt iuſtificationem, vt Auguſtinus ſæpè docet; impoſſibile autem eſt, vt aliquod opus bonum in genere cauſæ meritoriæ aliquid à Deo obtineat, quin in eodem genere cauſæ ſit cauſa, vt æterna volitio ad ipſum terminetur, quia cauſa meritoria non poteſt aliter influere in ipſius effectum, quàm faciendo, vt voluntas alicuius ad illum effectum terminetur, itaque non ſolum dicendum eſt, merita, quæ ex gratia procedunt, eſſe poſſe cauſam alicuius effectus prædeſtinationis, & prædeſtinatio Dei ab æterno terminetur ad talem effectum, quod ſine cauſa negant aliqui Theologi Recentiores, putantes hoc eſſe, quod Alenſis, & Bonauentura docent, merita, aut demerita cauſam non eſſe prædeſtinationis, aut reprobationis ea ratione, qua ſunt actus Dei æterni. *Quia temporale*, inquiunt, *non poteſt eſſe cauſa eius, quod eſt æternum*; ſed non rectè id Recentiores, quia antiqui Doctores hoc ſolum voluerunt, prædeſtinationem, & reprobationem ea ratione, qua ſunt actus increati in Deo nullam habere cauſam, quod eſt veriſſimum, non impedit tamen, quominùs ea habitudo, qua diuina volitio terminatur ab æterno ad præmium, aut ſupplicium, cauſam habeat, vt ſæpiùs dictum eſt: ſecus enim nulla eſſe poſſet cauſa meritoria; aut demeritoria apud Deũ, quia hæc cauſa non poteſt aliter cauſare, quàm mouendo voluntatem eius, qui eſt cauſa phyſica præmij, aut ſupplitij. 5

Poſteriorem partem huius ſententiæ, nempe merita, quæ oriuntur ex gratia, eſſe non poſſe cauſam prędeſtinationis, quatenus ad totum, vel primum ipſius effectum terminatur, fuſius probat P. Vazq. diſp. 91. cap. 11. & ſequentibus. Et P. Suar. lib. 2. de prædeſtinatione præſertim cap. 20. Ratio autem eſt huiuſmodi, quia prima gratia vocationis ad iuſtificationem numerari debet inter effectus prædeſtinationis; huius autem primi effectus nullà cauſa meritoria eſſe poteſt in ipſo prædeſtinato: ergo, &c. Prior propoſitio conſtare videtur ex verbis illis Pauli ad Rom. 8. *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit.* Quibus Paulus ſignificare voluit ex prædeſtinatione Dei æterna, ex qua ſunt dona gratiæ in prædeſtinatis, eſſe etiam vocationem. Quo circa Patres Africani apud Auguſtinum Epiſt. 95. dum explicat gratiam Chriſti eſſe diuerſam à dono creationis, re- 6

respicientes ad hæc verba Pauli, inquiunt: *Alia est gratia, qua prædestinati vocantur, iustificamur, & glorificamur.* Et sanctus Augustinus de correctione, & gratia cap. 9. ait, illa verba Pauli, quæ in eodem cap. proximè antecedunt: *His qui secundum propositum vocati sunt*, ait, explicari per illa: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit*, &c. Quibus similia docet lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 17. & de dono perseuerantiæ cap. 13. & 14. & S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 11. *Hæc*, inquiens, *omnia, id est, vocationis initia, iustificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædestinatione semper Deus habet.*

7 Minor autem propositio, nempe, quòd nullum meritum esse possit primæ gratiæ, à qua omne meritũ procedit, videtur manifesta sententia Concilij Tridentini session. 6. cap. 8. vbi explicat, ideò hominem iustificari gratis, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, meretur ipsam iustificationis gratiam, quod nõ satis probasset Concilium, si præter illa, quæ iustificationem præcedunt, essent alia, quæ ex ipsa iustificatione sequantur, quæ nõ obstante hac dependentia esse possent illius gratiæ meritoria, & ante Concilium Tridentinum Hieronymus in illud Ephes. 1. *Vt essemus sancti.* Et S. Augustin. 1. retractationum c. 23. & de prædestinatione Sanctorum cap. 19. & ex vtroque Concilium Arausicanum cap. 25. colligunt, gratiam, quæ homini datur, vt sit fidelis, aut sanctus, non esse ex meritis fidei, aut sanctitatis: *Nam si esset, homini daretur, quia fidelis, aut sanctus futurus est, non autem vt fit.* Per quæ manifestè docetur id, quod datur, vt principium, & medium, vt aliquid fiat, non dari ex illius merito. Quare Augustinus Epistol. 107. initio, & sæpè alibi docet, gratiam primam non dari secundum merita, quia præuenit voluntatem bonam, & dat merita, quæ omnia non rectè colligerentur, si id quod est principium meriti dari posset ex eodem merito: Prima autem gratia principium est omnis meriti, igitur ex nullo merito esse potest. A priori autem ratio est, quia voluntas dandi rẽ, quæ est præmium, & quæ datur ex merito ex parte agentis est posterior; quàm meritum futurum, ex quo scilicet, voluntas mouetur ad dandam rem, quę est pręmium; contrà verò voluntas dandi rem, quę est principium meriti ex parte eiusdem agentis est prior quàm futurum meritum: implicat autem contradictionem, eandem rem ex parte agentis priorem esse, & posteriorem comparatione alterius eiusdem rei: ergo contradictionem inuoluit, rem, quæ est principium meriti, esse illius præmium, atque in hanc contradictionis implicantiam referendum est argumentum, quod ex Concilijs, & Patribus attulimus, nam sine illa eorum argumentum vim non haberet; ex ipsa enim rei natura argumentatus est Augustinus non dari secundum merita id: quod est principium omnis meriti, nam hoc antecedens, neque Augustinus probat ex reuelatione, neque probari potest, nisi ex sola rei natura, & implicantia contradictionis.

Capvt III.

Argumentorum solutio.

AD id verò, quod pro contraria sententia adducebatur de vsu armorum, per quem vsum soloi potest armorum pretium, respondetur ex doctrina S. Tho. 1. 2. quęst. 114. artic. 5. ad 3. explicando disparem rationem, nam in his rebus, quę ab hominibus daotur; multi actus coniunguntur pretio ęstimabiles, qui non procedunt à rebus quibus quis vtitur, quòd enim in acie miles expectet aduersarium, aut illum fortiter aggrediatur, quod sciat qua ratione congredi debeat, non procedet ab armis ipsi datis, quare esse potest non solum pretium, sed etiam meritum, quo compensetur res data: at verò in operibus humanis nulla prorsus est bonitas pręmio digna, quæ nõ procedat à gratia, tanquam à principio, propterea in his compensationibus, in quibus ratio habetur, non quidem honestatis pręmio dignæ, sed vtilitatis, quę cum alia vtilitate commutari possit, semper pręcedit contractus, atque voluntaria quędam obligatio, quę non dependet sicut à principio à re illa, quæ ab alio accipitur, est autem ipsa obligatio in se vtilis, & pretio ęstimabilis, ratione cuius detur res illa, quæ compensanda sit per vsum illius ad quem aliquis per contractum obligatur, & quamuis nihil aliud esset, ea esset satis, vt vsus rei posset esse compensatio rei datę: at verò honestas pręmio digna, cuius habetur ratio in pręmio, aut merito, nulla esse potest, neque in obligatione aliquid faciendi, neq; in opere ex obligatione facto, quę non oriatur ex gratia, qua propter primę gratię nulla meritoria compensatio esse potest. 8

Contra huiusmodi doctrinam inter alia Pelagiani Massilienses obijciebant, forè, vt exhortationes essent inanes, & inutiles, si prima gratia ad consentiendum exhortationi necessaria, nullo prorsus modo esse posset ab illo, in quem dirigitur exhortatio. Respondendum est negando consequentiam. Primò, quia ille qui exhortatur, exhortatione, & operibus suis, & pręterea etiam alij impetrare possunt primam gratiam, qua hi, qui admonentur, exhortationi possint piè consentire. Pręterea etiam sine his meritis frequenter Deus gratia sua mouet illos, qui admonentur, atque adeò in hunc finem prouidet gratiam externam admonitionis, vt loquente homine exteriùs, ipse interiùs animum pulset. Qua propter ex necessitate primę gratię, quę dependere non potest à voluntate eius, qui admonetur, nihil impeditur pręedicationis vtilitas. Quod verò pro eorundem sententia dici posset saltem ex 9

con-

consensu, vt conditionaliter futuro, si detur gratia, sumi posse rationem ob quam gratia detur; si intelligatur de ratione in genere causæ meritoriæ, refutat Augustinus de prædestinatione Sanctorum, à cap. 12. & de dono perseuerantiæ, cap. 9. Prosper lib. 1. de vocatione gentium, ca. 7. aliàs 21. quia nullus est laude dignus, ac proinde neque præmio ratione eius, quod facturus esset, quiá ex hoc capite non potest sumi ratio dandi potius præmium, quàm supplicium propter mala, quæ facturus esset, si in tentatione constitutus non adiuuaretur gratia, itaq; solùm habemus rationem eius, quod re ipsa quis est facturus, vt præmium, aut supplicium illi detur, de qua re fusiùs disputat P. Suarez lib. 2. de prædestinatione, cap. 5.

Disputatio LXXVII.

An prædestinatio sit in potestate eius, qui prædestinatur.

Mens Authoris duplici conclusione elucidatur. Cap. 1.

Qua ratione verum sit prædestinationem esse in potestate prædestinati. Cap. 2.

Caput I.

Mens Authoris duplici conclusione elucidatur.

1 AD intelligendum, an in potestate cuiusq; sit re ipsa consequi salutem per gratiam, quã à Deo accipit explicari oportet, an, & quo sensu in cuiusque adulti potestate sit esse prædestinatum, nam certum est loquendo, vt dicunt, in sensu composito nullum posse sine prædestinatione consequi salutem.

2 Sunt autem nonnulla certa in hac disputatione ex his, quæ diximus dubiis præcedentibus, primum est, prædestinationem secundùm perfectionem increatam in Deo existentem, quam includit, esse non posse in potestate eius, qui prædestinatur; certum est etiam, prædestinationem secundum respectum, quò terminatur ad aliquem ipsius effectum, nempe ad perseuerantiam, esse in potestate hominis, non quidem naturali, quia per hanc potestatem non potest homo aliquid efficere, quod ad effectus prædestinationis pertineat, sed supernaturali, quam scilicet homo à gratia habet, vt possit piè operari, & perseuerare in sanctitate. An verò hoc sit satis, vt dicere possimus, prædestinationem esse in potestate eius, qui prædestinatur, de nomine magis, quàm de re est controuersia.

3 In qua dicendum est primò, prædestinationem non esse in hominis potestate ea ratione, qua ad omnẽ ipsius effectum terminetur. Probatur manifestè, quia prima gratia ad quã prædestinatio terminatur non est in potestate hominis; illa enim gratia, quæ dicitur præueniens, atque in genere gratiæ præuenientis est omniũ prima, non fit per liberum hominis consensum, sed potius ante illum, vt virtute illius gratiæ consentire possit, & consentiat. Illud autem dicitur esse in nostra potestate, quod per nostrum liberum consensum, & electionem fieri potest, vt docet Arist. 3. Ethicor. cap. 5. & S. Augustinus lib. 1. retractationum, c. 22. ergo prima gratia, ac proinde prædestinatio, quatenus ad primum ipsius effectum terminatur, non est in hominis potestate.

Dicendum est secundò, in hominis potestate esse, vt prima gratia, quæ ipsi datur, sit effectus prædestinationis, & vt prædestinatio ad illam terminetur, non cum solo respectu generalis prouidentiæ sed cum respectu prouidentiæ particularis, quæ dicitur prædestinatio. Hæc secunda conclusio sumitur ex his, quæ docet P. Molin. in hoc artic. disput. 1. membro vltim. P. Valentia in hac quæstione puncto 4. §. 8. Probatur autem, quia vt diuina volitio terminetur ad primam gratiam cum respectu peculiari prædestinationis, necesse est, vt illa priùs apprehendatur sub ratione gratiæ congruæ, & efficacis, quia prædestinatio formaliter est præparatio, & volitio gratię efficacis; licèt autem hominis voluntas non sit causa primæ gratiæ, est tamen causa requisita, vt illa sit gratia efficax, non quidem aliquid influendo in ipsam gratiam, sed faciendo cum illa consensum liberum: ergo voluntas hominis causa est requisita, vt Dei volitio terminetur ad primã gratiã cum respectu prædestinationis, hoc est sicut ad gratiã efficacem, & congruã illi, cui datur. Vnde etiam voluntas causa est, vt prima gratia respectum illum habeat ad perseuerantiam, & ad salutem, sine quo respectu præparatio talis gratiæ non esset prędestinatio. 4

Caput II.

Qua ratione verum sit, prædestinationem esse in potestate prædestinati.

PRo maiori intelligentia notandum est, in gratia efficaci pręuenienti, prout distinguitur à gratia sufficienti, duo includi, nempe virtutem ipsam gratię, & respectum ad effectum liberum ex ipsa futurum, qui respectus non est essentialis aliqua differentia virtutis, & naturę quam gratia habet in specie qualitatis, sed est respectus, & denominatio illi accidentalis in genere qualitatis, & desumitur per ordinem ad consensum, ad quem gratia refertur, sicut ad effectum suum, quare dependere debet non solum ab ipsa gratia, sed etiam à voluntate mota per eandem gratiam, quandoquidem adiuncta virtuti gratiæ causa est consensus pij, qui est terminus, ad quem refer- 5

tur

tur gratia, in quantum est efficax. Voluntas igitur ratione explicata non est conditio, aut causa sine qua nō, sed etiam causa positiuè operans, vt gratia illa, quam sine suo consensu à Deo habet, per hanc habitudinem ad effectum denominetur efficax, & peculiarius beneficium, quàm si solùm esset gratia sufficiens. Ex quibus intelligitur, licèt voluntas creata causa non sit, materialiter loquendo, primi effectus prædestinationis, causam tamen esse, vt præparatio illa Dei, quæ ad primam gratiam terminatur, rationem habeat prædestinationis, atque hoc solùm sensu verum est, prædestinationem esse in potestate eius, qui prædestinatur.

5 Et quidem eam propositionem aliquo sensu veram esse hac ratione ostenditur, quia in bona consequentia, cuius consequens est contingens, necesse est etiam, vt antecedens sit contingens ex eodem capite, quo consequens habet contingentiam; sicut enim ex eo, quod consequens sit falsum, rectè infertur antecedens falsum esse; ita etiam ex contingentia consequentis, quod possit non esse, rectè infertur contingentia antecedentis, quod similiter possit non esse; nam ex antecedenti necessariò semper infertur consequens necessarium; bona autem est consequentia, aliquis prædestinatus est: ergo perseuerabit in gratia & saluabitur, cuius consecutionis consequens est contingens ex dependentia à libera voluntate hominis, vt per se patet: ergo antecedens, nempè hominem esse prædestinatum, etiam est contingens ex aliqua dependentia ab hominis libertate, non quia prædestinatio à tali libertate dependere possit secundum omnem rationem, qua terminatur ad primum ipsius effectum, sed solum, quia à libertate tanquam à causa requisita dependet, vt Dei volitio ad primam gratiam cum respectu prædestinationis terminetur.

6 Itaque nullus salutem consequetur sine prædestinatione, & hæc incipere debet à quodam effectu, qui non est in hominis potestate: nihilominus posita prima gratia, quam Deus communi lege omnibus adultis prouidet ante ipsorum consensum, in potestate cuiusq; est per illam consequi salutem, quia in cuiusque potestate posita illa gratia, esse per illam prædestinatum, quia potest illi consentire, & per auxilia, quæ deinde infallibiliter sequuntur, perseuerare, & saluari, non minùs, quam si ea auxilia aliunde haberentur sine prædestinatione; itaque de cooperatione, quæ est in nostra potestate, debemus esse solliciti, non autē de re alia nobis ignota, an simus, vel non simus prædestinati, nam posita gratia, quæ omnes præuenit, quoad alia, quæ deinde sequuntur, in nostra potestate est esse, aut non esse prædestinatos eadem ratione, qua in nostra potestate est cooperari, vel non cooperari gratiæ, quam à Deo recipimus ante nostrum consensum, eadem ferè ratione qua in nostra potestate est ex parte obiecti, quod Deus cognouerit non esse gratiæ cooperaturos potiùs, quàm oppositum.

ARTICVLVS VI.

An prædestinatio sit certa.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

CONclusio est. Licèt prædestinatio non imponat necessitatem voluntati creatæ, est tamē certa, hoc est, certò assequitur suos omnes effectus, ex quo fit, vt numerus prædestinatorum determinatus, sit certus.

ARTICVLVS VIII.

An prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum.

CONclusio est. Prædestinatio iuuatur precibus Sanctorum, non secundùm præordinationem, quam in se includit, sed secundùm ipsius effectus; *intelligit autem S. Thom. prædestinationem ea ratione, qua est actus Dei increatus, non iuuari precibus, aut meritis, quia secundum eam rationem causam habere non potest.*

DISPVTATIO LXXVIII.

An Christi merita, & orationes sint causa prædestinationis hominum.

Vera opinio S. Thom. contra Scotum. Cap. 1.
Ad Scoti fundamentum responsio. Cap. 2.

CAPVT I.

Vera opinio S. Thomæ contra Scotum.

CVm hæc difficultas certò, & facilè dissolui possit ex verbis Pauli, magna tamen est in illa autorum concertatio. Prima sententia est, licèt Christi merita sint causa alicuius effectus prædestinationis, non tamen esse causam illius secundum omnem effectum, neque etiam esse causam primæ electionis, qua prædestinati electi sunt ad gloriam. Huius sententiæ est Scotus in 3. dist. 19. q. 1. §. *In ista quæstione*, & §. sequenti in responsione ad 2. vbi apertè negat, Christum esse causam meritoriam nostræ prædestinationis: idem docuit Durandus in 3. dist. 1. q. 3. ad 1. ob aliam rationem, quia scilicet ipsa incarnatio, & merita Christi, quorum Christus non fuit causa meritoria, includuntur inter prædestinatio- 1

tionis effectus. Eandem sententiam docuerunt Almainus in 3. dist. 19. q. 1. post quartam conclusionem. Adamus in cap. 1. Epistolæ ad Ephes. circa illa verba: *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Driedo de captiuitate generis humani tract. 2. c. 2. p. 3. art. 4. ad primam obiectionem. Huius sententiæ fundamentum est, aut quòd electio prædestinatorum fuerit ante præuisionem peccati originalis, atque ante præuisionem meritorum Christi, aut quia sicut ex Durando dicebamus; ipsa incarnatio inter effectus prædestinationis numeratur, cuius Christus non est causa meritoria.

2 Contraria sententia est communior, & multò probabilior, Christi merita esse causam prædestinationis hominum secundum omnem ipsius effectum, præterea etiam electionis cuiuscunque qua prædestinati electi sunt ad beatitudinem. Sumitur hæc sententia ex S. Tho. 3. p. q. 24. art. 3. nam licèt solum doceat, prædestinationem Christi esse causam exemplarem prędestinationis hominum; inde tamen manifestè colligitur, effectum prædestinationis Christi nō includi in effectu prædestinationis hominum, nequeenim potest idem sui ipsius esse causa exemplaris. Clariùs autem in 3. dist. 10. q. 3. in fine, ait, prædestinationem Christi esse causam in genere causæ efficientis nostræ prædestinationis. Idem docuerunt alij antiqui Theologi. Albertus eadem dist. 10. art. vlt. Bonau. in 3. dist. 17. art. 1. q. 3. & alij, quos refert, & requitur P. Vazq. in hoc art. disp. 49. P. Suar. 3. p. disp. 41. sectio. 4.

3 Probatur primò hęc sententia ex verbis Pauli ad Ephes. 1. vbi de Deo loquens: *Benedixit nos*, inquit, *in omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*. Et infra; *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Christum secundum propositum voluntatis suæ. quod proposuit in eo*, &c. Quæ verba manifestè significant sententiam, quam proposuimus, quæ ex instituto interpretatur S. Augustin. de prædestinatione Sanctorum cap. 17. & 18. ita, vt de electione Dei gratuita, & de prædestinatione, quę ortum habet, ex meritis Christi, intelligi necessariò debeant: congruit etiam aliorum Patrum expositio, quos refert P. Vazq. eadem disputatione c. 2.

4 Quod verò dicitur de electione prædestinatorum, ante præuisa merita Christi nulla ratione probandum videtur, quia si aliqua esset efficax electio hominum prædestinatorum ante præuisum peccatum originale, & ante præuisa merita Christi oblata in illius redemptionem, apertè sequitur ex vi præsentis decreti, & intentionis, quam Deus habet, fore, vt saluarentur omnes illi homines, quos Deus ante præuisionem peccati elegit, quia cum Deus per pœnitentiam mutari non possit, ex vi illius primæ intentionis, quæ cum peccato primi parentis connexionem habere non potest, diuina voluntas esset iam determinata, vt quamuis sequeretur illud peccatum, remedium aliquod adhiberetur, idque etiam si verbum non assumeret humanam carnem, consequens autem est contra dogma certum nostræ Religionis, quod Patres sæpè tradunt, nempe futurum perpetuò humanum genus sub diaboli captiuitate, nisi Deus homo factus pro illo pretium obtulisset. Sic Athanasius oratione 2. contra Arrianos: *Nisi Deus homo factus fuisset, nunquam nos à peccatu vendicati resurgeremus*. Et August. serm. 8. de verbis Apostoli: *Non liberaretur humanum genus, nisi sermo Dei dignaretur esse humanus*. Et S. Leo Epist. 13. decretalium: *Nisi nouus homo naturam sibi nostram vniret, sub iugo diaboli generaliter teneretur humana captiuitas. Fulgentius de Incarnatione c. 7. Nisi verbum sibi vniret naturam humanam nunquam nobis spiritualiter nascendi conferretur exortus*. Quæ verba apertè significant nullam esse in Deo prǽsentem voluntatem, ex vi cuius aliquorum salus sequeretur, quamuis non essent Christi merita; esset autem voluntas illa in Deo pręsens, si prędestinati ante pręuisionem peccati originalis electi fuissent.

Quod verò aliqui ex citatis significant, aliquam esse gratiam in prędestinatis, quę nō fuerit data ex Christi meritis, nempe primam vocationem, apertè aduersatur verbis illis Pauli in eodem c. *In quo forte vocati sumus*, & verbis Concil. Trid. sess. 6. c. 5. vbi ait, exordium iustificationis in adultis esse à gratia pręuenienti per Iesum Christum, hoc est, à vocatione, &c. dicendum est igitur, Christi merita esse causam prędestinationis secundum omnem ipsius effectū, nam sola causalitas respectu alicuius posterioris effectus non esset satis, vt Christus diceretur causa meritoria prędestinationis, sicut neque dicitur ipse prędestinatus causa esse, licèt aliculus effectus sit causa meritoria. 5

Addendum est, autem, Christum non solùm esse causam meritoriam prędestinationis, sed etiam electionis cuiusque prędestinati hominis ea ratione, qua electio significat dilectionem vnius pręalio, quod contra aliquos Recentiores probat P. Vazq. disp. citata, c. 3. Quia verba Paul. ad Eph. 1. vt Aug. interpretatur, per vocē electionis significat, Christū esse causā prędestinationis. Ratiò autē est, quia cū aliquis inter multos diligitur, vt quis dicatur causa electionis, & dilectionis præ alijs, nō est opus, vt causa sit omissæ dilectionis erga aliquos, sed satis est si sit causa dilectionis, cū tamē alij non diligantur: nam Deus per misericordiā propriè est causa electionis eorū, quos pręalijs diligit, quāuis non per misericordiā, sed potius per iustitiā causa sit relinquendi illos, quos non diligit per gratiā prędestinationis; Christus autē per merita sua causa est, vt diligantur illi, qui à Deo diligūtur, quāuis causa non sit, vt alij relinquantur: ergo verè & propriè dici potest causa illius electionis per sua merita, sicut dicitur causa per misericordiā. Quæ ratio non solum habet locum in his, qui post Christi conceptionem gratiā acceperunt, quibus Christus sua merita peculiariter applicare potuit, sed etiam in alijs, qui ante Christum conceptum meritorū illius fructū percęperūt. 6

CAP.

Capvt II.

Ad Scoti fundamentum responsio.

7 AD fundamentum oppositæ sententiæ negandum est, in Deo ante præscientiam meritorum Christi fuisse aliquam hominum electionem, negandum est etiam. Incarnationẽ, & merita Christi, quorum ipse non fuit causa meritoria, numerari inter effectus prædestinationis, cũ enim prædestinatio peculiaris sit prouidentia erga prędestinatos, illi tantùm sunt effectus prædestinationis qui non procedunt ex voluntate diuina, sicut dona communia reprobis, & prędestinatis propter communem salutẽ, sed sicut dona particularia eorum tantùm, qui prędestinantur; Incarnatio autem, & merita Christi à diuina voluntate procedunt, sicut remedia cõmunia omnibus, vt ex illis sicut ex fonte peculiaris fieret distributio donorum. Quod si inter opera Christi aliqua processerunt ex diuina voluntate peculiari modo ordinata in salutem alicuius, vt quando Christus aliquem vocabat per se, aut pro illo speciatim orabat, dicendum est talia opera, prout erant peculiaria beneficia alicuius magis, quàm aliorum, ortum habuisse ex Christo etiam tanquam ex causa meritoria, hoc est, ex aliquo præcedenti merito, quod inter effectus prędestinationis numerari non possit, nam saltem illa Christi opera, quæ propriè loquendo non erant fructus beatitudinis essentialis, sed potiùs operà Redemptoris, pendere potuerunt à Christi meritis præcedentibus, vt notat P. Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 4. sessione 2. Ex quo fit, vt quamuis concederetur aliquod opus orationis Christi esse effectum prædestinationis illius, pro quo ipse orabat, & cui sua merita applicabat, dici tamen posset Christus atque eius meritum causa prædestinationis ea ratione, qua illa ad omnes suos effectus terminatur.

Dispvtatio LXXIX.

An merita alicuius puri hominis possint esse causa prædestinationis alterius.

Capvt I.

Duplex opinio refertur.

1 IN hac disputatione maior est dubitandi ratio, quàm in præcedenti, vt mirum non sit viros doctos diuersimodè ad illam respondere. Prima sententia est, orationes, & merita, quæ vnus offert pro alio, impetrando illi aliquem effectum prædestinationis, necessariò esse inter effectus talis prædestinationis, ac proinde purum hominem, qui orationes offert pro alio, absolutè non esse causam meritoriam prædestinationis alterius secundum omnem illius effectum. Hanc sententiam significat S. Thom. quæstio. 6. de veritate, articul. 6. in corpore vbi: *Præterea*, inquit, *meritorum propriorum, vel aliorum, non sunt causa prædestinationis.* Sic P. Suarez libr. 2. de prædestinatione, capit. 1. num. 4. & multi Recentiores probant eandem sententiam, quia bona supernaturalia, quæ peculiariter conferunt ad salutem alicuius, neque procedunt à diuina voluntate propter communem omnium salutem, numeranda sunt inter effectus prædestinationis: orationes autem, & opera pia, quæ aliquis iustus pro alio offert, & per illa est causa meritoria alicuius effectus prædestinationis, sunt huiusmodi, non minùs, quàm baptismus, qui baptizato est causa gratiæ, per quam saluatur: ergo tales orationes, & opera pia, quæ iuuant efficaciter ad salutem alicuius, effectus sunt, non autem causa prędestinationis alterius, quatenus ad totum ipsius effectum terminatur.

Secunda sententia est extremæ omninò contraria, opera, & orationes vnius iusti nunquam esse effectum prędestinationis alterius, ac proinde si causa sint gratiæ primę, quæ datur prędestinato, propriè esse causam prędestinationis, & electionis illius secundum omnem effectum. 2
Probatur primò, hęc sententia à simili, quia orationes, & merita Christi non numerantur inter effectus prędestinationis alicuius, quamuis ad illius salutem multò magis concurrant, quã merita aliorum Sanctorum: ergo idem dicendum est de meritis, quę vnus Sanctus offert pro alio. Secundò, quia effectus prędestinationis incipiunt in gratia vocationis, vt ex Fulgentio diximus; hoc autem verum non esset, si merita, quę quis offert ad impetrandam vocationem alterius, essent effectus prędestinationis illius.

Capvt II.

Vera sententia duplici conclusione explicatur.

INter has duas sententias dicendum videtur 3
primò, fieri potest, vt orationes, & opera, quę vnus pro alio offert, non sint effectus prędestinationis illius, ac proinde absolutè, & vniuersè causa sint talis prędestinationis, quatenus ad omnem effectum refertur. Hanc propositionem probat P. Vazquez disput. 94. capit. 5. atque illam videtur manifestè tradidisse Augustin. de dono perseuerantię, capit. 22. *Si qui*, inquiens, *nondum sunt vocati, pro eis, vt vocentur oremus; fortassis enim sic prædesti-*

destinati sunt, vt nostris orationibus cōcedatur & accipiant tandem gratiam, atque efficiantur electi. Quæ verba non obscurè significant interdum orationibus vnius fieri, vt alius aceipiat gratiam, qua efficiatur electus; gratia autem, qua quis efficitur electus, necessariò est primum illius beneficium, quod habet ex prædestinatione, vt explicat idem Augustinus libr. de prædestinatione Sanctorum, cap. 17. dum explicat eam vocationem, qua homines in tempore fiunt electi ex prædestinatione, qua eos in se elegit ante mundi constitutionem.

4 Probatur autem primò argumento à simili, quod adduximus pro secunda sententia, quia quædam opera Christi procedere potuerunt ex diuina voluntate, ex complacentia talis finis, ex quo non essent effectus prædestinationis alicuius determinati indiuidui, sed potiùs causa salutis, & prædestinationis: ergo etiam opera alicuius puri hominis possunt ita esse à diuina voluntate, vt non sint effectus prædestinationis illius, etiamsi re ipsa iuuent ad salutem illius. Vt enim diximus, donum illud quod est effectus prædestinationis alicuius, esse debet propter illius salutem in particulari, in genere causæ finalis; ita vt ablato tali fine non esset futurum ex vi eiusdem decreti, in quo consistit prædestinatio; opera autem vnius iusti tali modo procedere possunt à diuina voluntate, vt re ipsa nō fiant propter alterum in particulari, cum tamen remunerari possint à Deo per gratiam, quæ alteri detur: fieri ergo potest, vt opera vnius iuuent re ipsa ad salutem alterius, nec tamen sint effectus, sed potiùs causa prædestinationis alterius. Nam licèt contingeret, vt oratio pro aliquo à Deo inspiraretur alicui ex complacentia salutis illius, pro quo oratio offertur, nihilominus fieri posset, vt meritum aliquod præcedens eiusdem iusti causa sit gratiæ datæ ad eandem orationem, ac proinde etiam prædestinationis alterius, nam fides hominis iustificati meretur gratiam bene operandi, vt Aug. docet epist. 106. quare mereri potest gratiam operandi bene per misericordiam spiritualem, qualis est actus orandi pro alio: igitur quamuis talis oratio sit effectus prædestinationis illius, pro quo oratur, nihilominus ille, qui orat, per meritum congruum causa esse potest prædestinationis alterius, scilicet per illud antecedens meritum, quod inter alia auxilia bene operādi impetrare etiā potest gratiā orandi pro alio.

5 Ad argumentum primæ sententiæ, quod huic conclusioni aduersatur, negandum est antecedens; non enim quodcunque donum præsertim extrinsecum, & in alio inhærens est effectus prædestinationis illius indiuidui, ad cuius salutem iuuat, nisi etiam ex diuina voluntate procedat propter salutem talis indiuidui, quod non semper habent opera quibus vnus iustus iuuat ad salutem alterius.

6 Sed contra obijcitur. Prosper 2. de vocatione gentium in fine, vbi ait: *Quamuis necessariò fiat id, quod Deus fieri statuit, non tollit studium orandi, quia voluntatis Dei ita est præordinatus effectus, vt per instantiam supplicationum fiat.* Respondeo, his verbis tantum doceri, quidquid fit per orationes, iam ab æterno esse præfinitum, vt per orationes fiat, non autem quod ea præfinitio fuerit semper ante præscientiam orationis, ita vt oratio effectus sit talis decreti, & prædestinationis. Eadem ratione Gregorius lib. 1. Dialogorum cap. 8. ait, obtineri non posse illa, quæ prædestinata non sunt: *Nam illa*, inquit, *quæ Sancti viri efficiunt orationibus, ita prædestinata sunt; vt precibus obtineantur*; quibus significat nihil denuo per orationes à Deo præfiniri, quod decretum ab æterno non fuerit. An vero semper hoc decretum fuerit causa orationis, vel post præscientiam orationis, ea verba non significant, quare nihil habent contra primam conclusionem.

Dicendum est secundo, fieri posse, vt aliqua opera vnius iusti sint effectus prædestinationis alterius, quæ proinde causent tantum alicuius partialis effectus, non autem totius prædestinationis, quatenus terminatur ad totum ipsius effectum. Hanc secundam conclusionem probat P. Suarez lib. 2. de prædestinatione, c. 24. num. 6. Probatur autem primo à simili, quia licet administratio baptismi, quæ extrinseca est ei, qui baptizatur, secundum multorum sententiam solum sit moralis causa gratiæ, quæ efficitur in baptizato, numeratur tamen inter effectus prædestinationis illius, qui moritur cum gratia baptismi: ergo opera honesta alicuius iusti, quamuis non aliter sint alteri principium operandi, quam impetrando per modum causæ moralis gratiam, qua ille vocatur, esse possunt effectus prædestinationis illius, atq; quoddam illius beneficium. Confirmatur, quia gratia, quæ mouit S. Petrum, vt iret ad Cornelium, quamuis inhæreret in Petro, effectus fuit prædestinationis Cornelij Centurionis, quam ille per orationes impetraret. Vnde etiam pia voluntas, qua S. Petrus ad ire illum voluit, effectus fuit eiusdem prædestinationis: ergo dependentia, quæ inter duos esse posset in genere causæ moralis, & meriti, sufficiens vnio est, vt gratia quæ in vno inhæret, sit alteri beneficium, atque effectus prædestinationis illius. Secundo, à priori ratio est, quia Deus non solum potest, sed etiam sæpius operatur in vno indiuiduo propter salutem alterius in particulari id, quod facere etiam potest per efficacem intentionem illius finis, non minus quam cum operatur propter salutem, & bonum consensum eius, in quo operatur, iuxta illa quæ diximus disp. 73. & 74. Nihil ergo prohibet, quominus opus vnius iusti effectus sit prædestinationis alterius, hoc est illius decreti, quo efficaciter amat salutem illius. 7

Capvt III.

Ad argumenta secundæ opinionis respondetur.

Ad argumentum autem primum secundæ sententiæ neganda est paritas rationis, nam 8

nam incarnatio, & merita Christi, præsertim omnium primum, non fuit à Dei voluntate propter salutem alicuius determinatè accepti, ita vt sine complacentia salutis illius in particulari non essent futura, sed potius fuerũt ex communi illa voluntate, qua ordinata fuerunt in salutem generis humani; opera autem vnius iusti procedere possunt etiam lege Dei ordinaria ex complacentia salutis alterius in particulari, & determinatè accepti. In qua renotandum est discrimen inter orationes Christi, & alicuius puri hominis relatas ad aliquem in particulari, quod in orationibus Christi necessariò fuit meritũ cõmune omnibus licèt cũ hac causalitate meritoria, quæ ad omnes referebatur, vt saluari possent, fuerit etiã alia peculiaris causalitas respectu eorũ, pro quibus orabat, quę causalitas, quatenus erat beneficiũ peculiare illius, pro quo orabat: ortum habebat ex antecedentibus meritis à Deo ordinatis in communẽ salutem, at verò in oratione alicuius iusti pro slio non necessariò præsupponitur aliquod meritum ordinatum in communem salutem, sicut ordinata fuit incarnatio Christi, quare nullum præsupponitur meritum, quod non sit effectus prædestinationis alicuius.

9 Ad secundum, respondeo per gratiam vocationis, in qua incipiunt effectus prædestinationis, non significari solùm gratiã præuenientẽ inhærentem in prædestinato, quę est pars essentialis effectus vocationis in prędestinatione, sed etiã plura alia extrinseca principia, quę Deus per peculiarem prouidentiam operatur, vt tandem perficiat vocationem in prædestinato, quæ omnia omninò sunt gratuita comparatione prædestinati, & inter illa numerantur etiam merita, quæ Deus peculiari prouidentia excitat in vno iusto, vt impetret alteri vocationem; in hoc enim casu gratia, per quam in vno fit meritum, est etiam beneficium alterius, & spectat ad gratiam vocationis illius quare Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 11. per vocem multitudinis appellat hanc gratiam initia vocationis, vt etiam omnia extrinseca principia comprehendat.

Disputatio LXXX.

An prædestinatorum electio in Deo fuerit in eodem signo rationis.

Prædestinatorum electio non fuit in eodẽ signo rationis, contra Recentiores. Cap. 1.
Obiectionibus fit obuiam. Cap. 2.

Caput I.

Prædestinatorum electio non fuit in eodem signo rationis, contra Recentiores.

1 Ex dictis duabus præcedentibus disputationibus colligere debemus quid dicendum sit in hac difficultate, in qua Theologi Recentiores affirmant, electionem prædestinatorũ omnium simul fuisse in Deo in codẽ signo rationis, itaque nullum post alterum fuisse prædestinatum, etiamsi loquamur secundum ordinem rationis, & dependentiæ. Probant autem primò, quia Deus intendendo vnicum regnum, & ciuitatem cœlestem, prædestinauit electos quasi per modum vnius: ergo omnes prædestinauit simul in eodem signo rationis. Præterea, quia in actibus voluntatis diuinæ solùm potest assignari ordo ex parte obiectorum, & dependentia illorum ab alijs in genere causæ finalis, quia decretum circa finem in voluntate est, priusquam circa illa, quæ ordinantur in finem, sed inter prædestinatos vnus non est finis alterius, neque gloria vnius est finis prædestinationis alterius: ergo in prædestinatione, quæ est actus voluntatis diuinæ, nullus potest esse ordo rationis, secundum quem prædestinatio vnius sit ante prædestinationem alterius.

2 Verum iuxta illa, quæ diximus præcedenti disputatione, necessariò affirmandum est, electionem omnium prædestinatorum non fuisse in eodem rationis signo, sed potius multorum prædestinationem fuisse dependentem ex parte effectus ab aliorum electione & prædestinatione. Ratio autem est, quia prædestinatio causæ meritoriæ, quæ scilicet in genere meriti est ratio prædestinationis alterius, necessariò debet esse prior, quandoquidem prædestinatio illa, in qua ex parte effectus est dependentia, necessariò præsupponit præscientiam existentiæ meriti à quo dependet, quare etiam præsupponit voluntatem, ex qua talẽ meritum habet existentiam; fieri autem potest, vt prædestinatio vnius quoad omnem effectum dependeat ex meritis alterius: ergo fieri potest vt præsupponat pręscientiam talium meritorum, & voluntatem etiam, ex qua habent existentiam ex prædestinatione, & electione subiecti, in quo existunt: ergo fieri potest, vt prędestinatio vnius ex parte effectus dependeat à prędestinatione alterius, ac proinde, vt sit ordo rationis inter vnius & alterius prędestinationem, nempè, lege ordinaria hoc voluit Deus, vt possent iusti aliorum conuersionem impetrare, vt indicant verba illa, 1. Ioann. cap. 5. *Qui scit fratrem suum peccare peccatum ad mortem, petat, & dabitur ei vita peccanti non ad mortem.* Quo loco illæ voces, *Et dabitur ei vita*, planè significant hoc intelligi de peccatis, quæ auferant vitam spiritualem. Quapropter Augustinus de correctione & gratia, cap. 12. ait, per peccatum ad mortem non intelligi quodcunquè mortale, sed illud tantùm, quod vsque ad mortem corporis perseuerat; voluit ergo Deus vt lege ordinaria peccatores possent aliorum orationibus conuerti, post conuersionem autem similiter lege ordinaria voluit, vt quicunque iustus posset suam perseuerantiam orationibus obtinere, & re ipsa saluari: ergo ex parte electionis prędestinatorum nulla est simultas ordine rationis;

rationis; vnde lege ordinaria impossibile est, omnes prædestinatos salutem consequi in eodem signo rationis, cum aliqui prædestinati non fuissent, si alij pro illis non orarent. Quod si voluit Deus, vt dependentia, quam diximus, esse posset conuersionis vnius à meritis alterius, a pertè infertur, non voluisse, vt omnium prædestinatio, & electio esset in eodem signo rationis hoc est, sine vlla dependentia prædestinationis vnius à prædestinatione alterius.

3 Ad argumentum primæ sententiæ respondeo, Deum electos prædestinare intendendo quidem vnum regnum, & ciuitatem cœlestem, non tamen eadem indiuisibili intentione ex parte effectus, neque etiam intentione omninò simultanea ex parte cuiuscunque effectus, aut cuiuscunque, partis regni cælestis, quod ex prædestinatis componi voluit, ac propterea in prædestinatione aliquorum esse posse ordinem, & dependentiam à prædestinatione aliorum.

4 Ad secundum negandum est antecedens, quia ordo in actibus voluntatis diuinæ ex parte obiecti non solùm potest assignari ex dependentia in genere causæ finalis, sed præterea etiam multò potiori iure ex dependentia in genere causæ meritoriæ, eo quod merita ex quibus potest pendere prædestinatio alicuius, necessariò esse debent ab altera Dei voluntate mouentis ad merita. Hæc autem Dei voluntas, quæ mouet ad merita efficienda, sæpè est prædestinatio eius in quo sunt merita, quæ impetrant prædestinationē alterius, quare necesse est ordinem esse inter aliquorum prædestinationes, quandoquidem ex parte effectus vna ab altera dependere potest.

Caput II.

Obiectionibus fit obuiam.

5 Sed contra obijciunt, quod Christus sibi tantum tribuit prædestinatorum electionē Ioã. 5. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Et Paulus ad Eph. 1. Solùm Christum significat esse causam inquiens: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, prædestinans nos,* &c. Respondeo significari his verbis primam, & præcipuam causam meritoriam omnis prædestinationis esse Christum, quia ex ipsius meritis oriri etiam debent opera, quibus vnus iustus impetrat prædestinationē alterius. Obijciunt etiam diuinam voluntatē semper esse ante creatam voluntatem: ergo quotiescunque aliquis per actum pium impetrat alijs dona gratiæ, præcedit Dei voluntas dandi talem rem, ac proinde etiam prædestinatio. Quod argumentum aliqui afferunt ad probandum Christi voluntatem circa quemcunque electum ordine causæ efficientis esse debere post illius prædestinationem, quia esse debet post Dei voluntatem mouentem, voluntatem creatam, & quia congruentiùs videtur, vt in tali intentione voluntas creata sequatur intentionem Dei, quàm contra.

Arrubal in 1. Part. D. Th.

Respondeo, voluntatem Dei præcipientem, aut consulentem, & mouentem voluntatem creatam, per quam Deus vult, vt homo optet, & petat salutem alicuius, sine dubio esse ante hominis voluntatem, cuius est causa per gratiam præuenientem; hinc tamen non sequitur, prædestinationem, & electionem illius, pro quo offertur oratio, esse ante eandem orationem præuisam, quia conformitas voluntatis creatæ cum diuina, non necessariò esse debet in re volita, ita, vt Deus necessariò priùs velit rem illam, quam homo elegit, sed tantùm in genere causæ efficientis, vt ait S. Thomas 1.2. quæst. 19. art. vltimo, & alij Theologi eodem loco, ita scilicet, vt Deus velit hominem digere illud, quod vult, quamuis Deus rem illam non velit, quod sæpè contingit, quare fieri etiam potest, vt præcedat Dei volitio, qua Deus vult hominem habere talem actum pium orandi pro salute alterius: voluntas autem Dei circa talem salutem sit posterior, ex quo fit, vt prædestinatio esse possit ex præuisione orationis alicuius, ita vt talis oratio non fuerit effectus prædestinationis, eo quod non oriatur ex voluntate Dei terminata ad salutem alterius, sed vt terminata ad desiderium pium hominis petentis, cui tale desiderium honestum est, & congruum non minùs quam alia opera, & ideò oriri potest ex voluntate Dei ad illud terminata, nondum autem habente respectum prædestinationis ad salutem illius pro quo offertur oratio, ex quo fit, vt prædestinatio vnius iusti ordine causalitatis, esse possit ante prædestinationem alterius, vt dictum est.

Disputatio LXXXI.

An res ordinis naturalis sint effectus prædestinationis?

Caput I.

Duplex sententia Recentiorum.

Diximus de prædestinationis causa, tum ex parte prædestinati, tum etiam ex parte alterius, qui prædestinationem impetrare potest, iā est dicendum de effectibus, inter quos ordine generationis præcedunt res naturales de quibus aliquorum sententia est, illas omnes, si connexæ cum effectibus gratiæ conferant ad salutem esse effectus prædestinationis. Ex Antiquis hoc docuit Durand. in 1. dist. 41. q. 2. nu. 7. vbi etiam illa, quæ ex impressione cœlorum generantur numerat inter effectus prædestinationis. Consentiunt Theologi Recentiores do- 1

ctissimi, qui affirmant ipsam quoque substantiæ prædestinati creationem esse inter effectus prædestinationis numerandam, sumpto argumento ex S. Thom. in hoc art. in argumento sed contra, vbi ait, *Iacob conceptum, exorationibus, qui prædestinatus, inquit, fuit, neque tamen prædestinatus fuisset, nisi nasceretur.*

2 Ex aduerso alij arbitrantur nullam rem ordinis naturalis esse effectum prædestinationis, nec opera quidem moraliter bona, quæ essentialiter sunt ordinis naturalis. Pro hac sententia refertur Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 20. Sed non benè, quia non docet vniuersè nullum opus moraliter bonum esse effectum prædestinationis, sed solùm ait, non omne esse quia defendebat aliqua fieri sine vlla gratia ex naturæ viribus, quæ proinde effectus non sunt prædestinationis, hoc tamen non significat alia opera moralia, quæ saltem sæpè fiunt ex gratia, non esse effectum prædestinationis. Fundamentum huius sententiæ est, quòd prædestinatio essentialiter est supernaturalis, & ideò habere non possit effectum, qui essentialiter non sit ordinis supernaturalis.

Caput II.

Prima pars veræ sententiæ.

3 PRo intelligentia notandum est, inter res, quæ essentialiter sunt ordinis naturalis multas fieri per influxum Dei suprà exigentiam causarum secundarum eo tempore, quo non fierent sola virtute causarum naturalium, neque per Dei influxum illis connaturalem, vt patet, cum visus, vel sanitas per miraculum restituuntur, & in ijs, qui per miraculum concipiuntur ex parentibus infœcundis, qui per orationes à Deo impetrantur. Aliæ autem sunt res naturales, quæ efficiuntur sola naturæ virtute, & in fluxu Dei cooperante secundùm exigentiam causarum naturalium, huiusmodi sunt res illæ, quæ naturali ordine, secutæ sunt ex prima substantiarum creatione, quas Deus initio mundi per se immediatè effecit quibus substantijs earum proprietates fuerunt naturales, & Dei cooperatio cum illis incertis casibus, nempè cum ex parte rerum creatarum posita erant omnia requisita, ex qua naturali operatione secuti alij effectus, & illis alij Deo cooperante secundùm ordinem & nexum præcedentium causarum, quibus violentia fuisset, si Deus illis denegasset debitum auxilium. Itaque omnia illa, quæ ex hac cooperatione secuta sunt, dicuntur naturalia simpliciter, hoc est, quoad substantiam, & omnem modum.

4 Deinde constat, in primo ordine rerum naturalium esse multa opera moraliter bona præsertim difficilia, quæ fiunt per auxilium gratiæ Christi; constat enim legem naturalem impleri posse per huiusmodi opera naturalia secundùm substantiam, quia non obligat nisi ad opera ordinis naturalis; lex autem naturalis diù non posset tota obseruari, nisi per gratiam Christi: ergo necessariò dicendum est, multa bona opera ordinis naturalis fieri per gratiam Christi, hoc etiam persuadent verba illa S. Pauli ad Rom. 7. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Et infrà: *Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum.* Loquebatur enim Paulus de superanda illa corporis inclinatione, quæ per se solum opponitur legi naturali; ait autem solùm per gratiam Christi posse hominem ab illa tentatione liberari.

His præmissis dicendum est primò, res ordinis naturalis, quæ efficiuntur solo ordine naturali secundùm exigentiam, & nexum earum causarum naturalium, quas ab initio Deus per se effecit independenter à meritis Christi, non sunt effectus prædestinationis. Hanc conclusionem probat P. Vazq. disp. 95. cap. vltimo & sine dubio est sententia D. Augustini, qui cùm doceat, prædestinationem nihil aliud esse, quam præparationem gratiæ ad beatitudinem de prædestinatione Sanctorum c. 10. & de dono perseuerantiæ c. 14. simul etiam docet per gratiam vsu Ecclesiastico solùm intelligi beneficia distincta à dono creationis Epist. 95. cum alijs Patribus Affricanis Epist. 105. constat autem, ad donum creationis pertinere, ea quæ connaturaliter debentur collectioni earum causarum, quas Deus per se creauit independenter à meritis Christi, ex qua doctrina, quæ ex verbis Pauli fundamentum habet, effici potest huiusmodi ratio. Omnes effectus prædestinationis hominum pertinent ad gratiam, quæ illis propter Christum datur, illud enim ad Ephes. 1. *Eligit nos in ipso prædestinans,* &c. verùm non esset, nisi omnes effectus prædestinationis ex Christi meritis orirentur; res autem ordinis naturalis, quæ efficiuntur ex naturali exigentia causarum, quas Deus condidit independenter à meritis Christi, non pertinent ad gratiam, quæ propter Christum hominibus datur, sed ad creationem earum substantiarum, quas Deus efficit sine meritis Christi, earum ordinem, & nexum conseruaturus sine eisdem meritis; ergo huiusmodi res, non numerantur inter effectus prædestinationis, aut gratiæ. Itaque quemadmodum gratia vsu Ecclesiastico non significat creationem naturæ, quæ gratuita fuit, sed illa beneficia, quæ sunt à Deo addita ad adoptionem filiorum, & salutem: ita prædestinatio eodem vsu Ecclesiastico, & diuinarum scripturarum, quæ definitur præparatio gratiæ ad gloriam, solùm est respectu earundem rerum, sicut causa respectu effectus.

6 Ex quo fit, vt illæ etiam substantiæ rationales, quæ cũ per orationes impetrantur, ex Christi gratia efficiuntur, atque habent rationem gratiæ comparatione eorum, qui per merita eas impetrant, non sint tamen effectus prædestinationis ipsarum substantiarum, quæ creantur,

sed

ſed aliorum, ſi ad eorum ſalutem deſeruiant, quia comparatione cuiuſquè prædeſtinati illa tantum ſunt effectus prædeſtinationis, quæ illis adduntur ſuprà exigentiam ordinis rerum naturalium, neque oppoſitum ſignificat S.Tho. in hoc articulo, quia ſolùm ait Iacob conceptum fuiſſe ex orationibus, qui non fuiſſet prædeſtinatus, niſi fuiſſet conceptus. Quæ verba potiùs ſignificare videtur illius conceptionem in præſcientia Dei fuiſſe ante prædeſtinationem.

Capvt III.

Secunda pars veræ ſententiæ.

7 Dicendum eſt ſecundò, res ordinis naturalis, quæ tempore, quo producuntur à Deo, fiunt ſuprà exigentiam, & nexum cauſarum naturalium, conferunt autem efficaciter ad ſalutem alicuius, eſſe effectus prædeſtinationis illius. Probatur hæc propoſitio oppoſita ratione, quia omnia quę pertinent ad gratiam ſuper additam creationi, & conferunt ad ſalutem alicuius, ſunt effectus prædeſtinationis, quæ ſcilicet eſt præparatio gratiæ, per quam aliquis ſalutem conſequitur; res autem, quas diximus planè pertinent ad gratiam diſtinctam à creatione, non ſolùm illius, cui dantur, ſed etiam totius collectionis cauſarum, ſuprà quarum exigentiam producuntur: ergo quæcunque illæ ſint, ſi ad ſalutem conferant, atque ex complacentia beatitudinis fieri poſſint, dicendum eſt illas pertinere ad effectum prædeſtinationis illius, ad cuius ſalutem conferunt. Neque refert, an illæ poſitæ ſint in bono corporis temperamento, vel in bona ingenij indole, nam ſi re ipſa ad ſalutem cōferant, & oriantur à beneficio diſtincto à creatione, non minùs ſunt effectus prædeſtinationis, quàm externa prædicatio, & miracula, atquè internæ cogitationes ordinis naturalis, quas Deus operando ſuprà exigentiam cauſarum, quas condidit ſine meritis Chriſti; in mentibus infundit, vt conſtat à paritate rationis.

8 Ex qua concluſione infertur, opera moraliter bona, quæ fiunt ex aliquo Dei beneficio ſuprà exigentiam cauſarum naturalium numeranda eſſe inter effectus prædeſtinationis, etiam ſi non alio modo concurrant ad iuſtificationem, & ſalutem, quam remotè diſponendo, & impediendo oppoſita peccata, quibus maiora auxilia gratiæ etiam impedire poſſent. Vt enim peculiaria Dei beneficia inter ſe connectantur; quantùm opus eſt, vt ſint effectus prædeſtinationis, non eſt neceſſe, vt influant immediatè in beatitudinem, aut iuſtificationem, nec vt quilibet primus effectus prædeſtinationis ad alios omnes, aliquo modo operetur; ſed hoc eſt ſatis, vt cum alijs effectibus: etiam ſi illi ſint æquè primi, concurrat aliqua ratione ad iuſtificationem, aut perſeuerantiam, & per hanc in ſalutem. Vt enim ex intentione ſciendi aliquis ſe aptet ad media, verbi gratia, ad ſcribendum aptando calamum, & parando papyrum, non eſt neceſſe, vt inter hæc prima media ſit aliquis ordo cauſalitatis vnius ad alium, ſed vt vtrumque influit in ſcripturam, quæ eligitur ex intentione doctrinę comparandæ; ſic etiam ex intentione ſanitatis eligitur miſſio ſanguinis, & peculiarior abſtinentia à cibis, quamuis inter hæc media nullus ſit cauſalitatis ordo. Pari ratione bona inclinatio corporis temperati, & vocatio Dei interna ſimul eſſe poſſunt effectus prædeſtinationis, quamuis vocatio ex bono corporis temperamento ortum non habeat; ſed quia cum hoc vtrumque medium ſæpiùs ſit ex peculiari Dei prouidentia operantis ſuprà exigentiam naturæ, in ſuo genere concurrit ad pium conſenſum; inclinatio quidem boni temperamenti remouendo contrarium, quod repugnaret vocationi, hæc verò per ſe efficiendo. Quod ſi contingat, vt id temperamentum quod naturaliter conuenit, prædicta ratione ad conſenſu concurrat, quod fieri poſſe, ait Aug. de dono perſeuerantiæ c. 14. dum agit de lumine naturalis intelligentiæ, tunc dicendum eſt, illud temperamentum non eſſe effectum prædeſtinationis, quod de naturali lumine ait Auguſtinus eodem loco. Ratio autem eſt, quia effectus prædeſtinationis eſſe debet res addita beneficio creationis, ac proinde à Deo operante ſupra exigentiam cauſarum ſubſtantialium naturaliter conditarum independenter à meritis Chriſti.

Ad rationem oppoſitæ ſententiæ, negandâ 9
eſt conſequentia, quia quòd prædeſtinatio ſit ſecundum eſſentiam ſupernaturalis ex parte obiecti, ſumendum eſt ex fine, in quem media ordinantur, ſicut in quàlibet alia intentione, & electione; nam electio rei, quæ in ſe eſt ordinis naturalis, eſſentialiter eſt ſupernaturalis, etiam in voluntate creata ratione finis, in quem refertur vtilitas rei, quæ eligitur. Beatitudo autem, inquam referuntur media gratiæ, eſſentialiter eſt ordinis ſupernaturalis; ac proinde etiam prædeſtinatio omnium mediorum in eum finem, eſt eſſentialiter ſupernaturalis. Sed obijciet aliquis, connotatum voluntatis diuinæ liberæ ſumi debet ex effectu ad extrà: ſed in quo totum eſt ordinis naturalis, nihil eſt eſſentialiter ſupernaturale: ergo prædeſtinatio ea ratione qua terminatur ad res, quæ non ſunt eſſentialiter ſupernaturales, non poteſt eſſe eſſentialiter ſupernaturalis. Reſpondeo per diſtinctionem ad minorem, nempè in effectu voluntatis diuinæ ea ratione, qua abſolutè pertinet ad prædicamentum, in quo continetur, nihil eſſe eſſentialiter ſupernaturale, cum pertineat ad ſpeciem, vel indiuiduum naturale; ſi autem effectus Dei ad extrà ſumatur, vt eſt terminatio voluntatis liberæ reſpiciendo finem, in quem effectus ordinatur, ea ratione eſſe eſſentialiter ſupernaturalem, quia inuoluit etiam bonitatem finis ſupernaturalis, ad quē refertur, quod ſatis eſt, vt ſit terminatio voluntatis ſupernaturalis.

DISPVTATIO LXXXII.

An permissio peccati sit effectus prædestinationis?

Prima opinio affirmat. Cap. 1.
Contraria opinio verior est. Cap. 2.
Argumentorum solutio. Cap. 3.

CAPVT I.

Permissionem peccati inter effectus prædestinationis aliqui numerant.

1 CVm certum sit peccatum per se non esse effectum prædestinationis, quia per se non potest esse effectus diuinæ voluntatis, in qua ratio prædestinationis posita est; de permissione tamen, qua Deus permittit aliquem prædestinatum labi in peccatum, difficultas est maxima, an sit prædestinationis effectus hoc est, procedere possit ex complacentia, & intentione dandæ beatitudinis, in quam effectus prædestinationis ordinantur.

2 Prima sententia est esse posse, quam sententiam sequuntur hoc tempore multi viri docti, Primò, quia permissio peccati directè est à Deo volita propter aliquem honestum finem; nulla autem ratio esse videtur, cur à Deo eligi non possit propter finem beatitudinis alicuius, quia quęcunque res confert aliquem finem potest eligi ex complacentia talis finis; permissio autem peccati vtilis esse potest ad beatitudinem alicuius, hoc est, ad humilitatem eius, qui permittitur peccare, & per humilitatem ad beatitudinem illius, vt enim ait S. Augustin. ex peccato sæpè oritur humilitas, & propter hanc à Deo aliquando permittitur quod docet lib. de natura, & gratia c. 28. & de correctione, & gratia c. 9. itaquè dum explicat verba illa ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt:* hoc extendit etiã ad peccata, quia deseruiunt ad humilitatem prædestinati. Consentiunt Anselmus, & S. Tho. in citatum locum, Damascen. lib. 2. de fide c. 19. post medium, vbi dicit, Deum permittere, vt aliqui peccent, vt ea ratione vitium aliud depellatur: *Sinit*, inquiens, *superbum in stuprũ incidere, vt per huiusmodi lapsum imbecillitatẽ suam cognoscat, & humilior fiat.* Et Paulò post; *Quidam*, inquit, *deseruntur certo Dei consilio ad eius, qui patitur, emendationem, salutem, & gloriam, aut ad vtilitatem aliorum, aut denique ad Dei gloriam.* Quibus significat interdum, permissionem esse ex Dei consilio ad salutem, atque proinde esse effectum prædestinationis. Gregor. Hom. 21. in Euang. ait Deum permisisse lapsum S. Petri, vt ex sua infirmitate disceret aliorum misereri.

CAPVT II.

Contraria opinio verior est.

DIcendum est tamen permissionem in peccatum non posse à Deo eligi ex complacentia, aut intentione pænitentiæ, neque ex complacentia, aut intentione dandi beatitudinem, ac proinde esse non posse effectum prædestinationis. Hanc sententiam sequitur & probat P. Vazq. dis. 93. cap. 2. primam partem illius docet P. Suar. lib. 2. de concursu Dei c. 5. ad 4. obiectionem. Probatur autem, quia nullum remotum medium potest ex intentione finis præfiniri sine complacentia illius effectus, per quem confert ad talem finem; medium enim non amatur ad finem; nisi propter vtilitatem; & causalitatem, quam habet ad illum; quod autem remotum est medium, non potest ad finem concurrere, nisi per aliquem mediantem effectum; quare neque amari potest propter finem sine complacentia talis effectus: pemissio autem in peccatum solum potest ad pænitentiam concurrere mediate; hoc est, per peccatum, quod est necessaria materia pænitentiæ, nam peccati causa per accidens est permissio, quia non fieret, nisi à Deo permitteretur: ergo permissio, in peccatum non potest eligi ex intentione pœnitentiæ sine complacentia eiusdem peccati, quæ in Deo, vt patet, esse non potest. 3

Simili argumento probatur secunda pars sententiæ, quam sequimur, quia remotum medium amari non potest ex intentione finis vltimi, ex complacentia medij propinquioris, quod ex fine remoto dependet; qua ratione ex intentione perficiendi negotium aliquod in curia non potest homo æquum quærere nisi ex complacentia eundi in curiam, & in ea existendi ad perficiendum negotium; permissio autem peccati mediatum est medium ad beatitudinem, ad quam conferre non potest, nisi per pœnitentiam, neque tamen potest ex complacentia pœnitentiæ eligi, vt dictum est; ergo neque potest eligi ex intentione dandæ beatitudinis. 4

Hinc vero manifesta est vltima pars conclusionis, quia effectus prædestinationis præfiniri debet à Deo ex complacentia beatitudinis, ex qua complacentia permissio peccati eligi à Deo non potest, itaque non negamus, permissionem peccati esse prædestinationis effectum, eo quod non possit esse effectus gratiæ, nam esse re ipsa potest, si eligatur, vt vtilis ad aliquem pium euentum, sed alia ratione qua non potest eligi ex intentione vitæ æternæ, aut pænitentiæ, quod necessarium est, vt aliquis sit effectus prædestinationis, quæ nimirum est præparatio gratiæ in vitam æternam, vt rectè P. Vasq. loco citato, num. 9. Ex quo sumi potest ratio, ob quam res, quæ naturali ordine efficiuntur, non sint prædestinationis effectus, cum fiunt solum secundum exigentiam causarum secundarum, tunc enim solum fiunt, ne secundis causis violentia fiat, & propter naturalem 5

talem folùm finem, qualis non est vita æterna, ex cuius complacentia intrinsece fieri debent illa, quæ sunt prædestinationis effectus.

6 Ex eadem doctrina intelligitur ratio, ob quam pœnitentia tantum sit effectus prædestinationis post præscientiam futuri peccati, de quo est pœnitentia. Quod docet Damascen. lib. 2. de fide, c. 29. circa finem, vbi ait, pœnitentiam ortum habere ex voluntate Dei consequenti, perinde atque supplicium, quia supplicium, & emendatio non recte absolute amantur ante præuisionem peccati, quod puniri, aut emendari debeat, nam voluntas ex intentione manet determinata, vt ex complacentia finis eligatur medium, quod iudicatur esse necessarium. Quare si Deus ante præuisionem peccati præfiniret pœnitentiam, eo ipso maneret determinatus, vt ex complacentia pœnitentiæ eligeret permissionem peccati; quæ tamen permissio ex complacentia pœnitentiæ eligi non potest, nam eo ipso in tali electione includeretur formalis complacentia peccati, quandoquidem permissio non potest apprehendi vtilis ad pœnitentiam, nisi mediate per peccatum scilicet, cuius aliquo modo est causa, scilicet per accidens; in Dei autem voluntate circa peccatum nulla omnino esse potest complacentia, vt diximus cum S. Thom. quæst. 19. art. 9. Ob eandem rationem permissio peccati eligi non potest ex complacentia puniendi idem peccatum, nam permissio in talem punitionem vtilis esse non potest, nisi per peccatum, secus vero est de punitione peccati antecedentis, quia ad hanc punitionem permissio peccati ratione sui, quatenus est denegatio gratiæ est vtilis, nam priuatio boni malum est quoddam, quod propter commissam culpam infligi posset.

Capvt III.

Argumentorum solutio.

7 AD argumentum oppositæ sententiæ respondendum est, permissionem peccati à Deo eligi propter honestum finem, nempe, vt ex Paulo ad Rom. 9. Augustin. docet lib. 2. ad Bonifacium, cap 7. & de dono perseuerantiæ, cap. 12. ad ostendendum liberalitatem gratiæ erga illos, quibus datur, cum illis denegari posset; diuersa enim ratio est huius finis, & beatitudinis eius, cui permittitur peccare, nam ad illum finem ostensionis gratiæ, ipsa gratiæ denegatio deseruit ad æstimandum beneficium alterius, neque in hac causalitate opus est, vt peccatum ipsum concurrat: at vero ad finem beatitudinis permissio peccati non potest concurrere sine pœnitentia ipsius, quare neque ex intentione beatitudinis potest præfiniri, nisi etiam præfiniatur pœnitentia, quæ immediatius ad beatitudinem concurrit; ex complacentia autem pœnitentiæ permissio peccati eligi non potest, vt dictum est. Ad contrariam autem probationem respondeo, ea, quæ sunt vtilia fini in genere causæ efficientis, omnia amari posse ex intentione talis finis, non autem omnia illa, quæ solum obiectiue, & vt materia circa quam possunt concurrere, nam potest in illis aliqua esse malitia, quæ impediat quominus eligi possint honeste in finem, ad quem conferunt; huiusmodi autem sunt peccata, quæ ad pœnitentiam solum concurrunt, atque in se malitiam includunt, ob quam non possunt eligi; quare fines illi, ad quos peccata sunt necessaria materia, amari aut intendi non possunt ante præuisionem peccati aliunde futuri.

Ad id vero, quod attulimus ex Augustino, & Damasceno, respondeo, hos Patres docere permissionem peccati eligi à Deo interdum ex intentione dandi humilitatem, non autem ex intentione dandi beatitudinem, de quo disputamus; neque tamen est par ratio in vtroque fine, quia ad humilitatem permissio peccati secundum se prout est gratiæ denegatio, est vtilis ad ostendendam infirmitatem eius, qui putabat ex suis viribus esse immunem à peccato: hæc enim gratiæ denegatio, quæ ratio est per accidens, vt tentationes, & motus primi generentur ante liberum consensum, cum per gratiam impedirentur, cognosci potest aliter quam per peccata, nempe in ipsa tentatione & multitudine cogitationum, quæ licet in se non sint peccata, sunt tamen sufficiens ratio, vt homo cognoscat infirmitatem suam, quam ignorabat, cum per gratiam huiusmodi effectus impediebantur. 8

Hac ratione S. Gregorius Hom. 21. in Euangel. ait, Deum permisisse lapsum Petri, vt ex sua infirmitate disceret aliorum misereri, quod si ex solo euentu peccati à posteriori cognosceretur denegatio gratiæ, non posset permissio peccati à Deo eligi ex intentione humilitatis, quæ per cognitionem peccati esset generanda; tamen quia denegatio gratiæ cognosci potest ex effectibus, qui peccata non sunt, & humanam ostendunt infirmitatem, ideo denegatio protegentis gratiæ ex intentione humilitatis præfiniri à Deo potest; quod sane docent Patres citati. Nam in Gregorio illa particula causalis, *Cur*, non potest significare solum euentum, & ideo necessario causam significat, ob quam Deus permittit peccatum; de fine autem beatitudinis est dispar ratio, nam humilitas licet per se sit vtilis ad illum finem, permissio tamen peccati non potest esse vtilis ad illum finem sine pœnitentia, & ideo ex intentione illius finis non potest præfiniri sine antecedenti complacentia pœnitentiæ, ex qua permissio peccati eligi non potest, quia inuolueret complacentiam peccati. 9

Dispvtatio LXXXIII.

An gratia, quæ per peccatum interrumpitur, sit effectus prædestinationis.

Vera opinio contra Recentiores. Cap. 1.
Argumentis Recentiorum respondetur. C. 2

CAPVT I.

Vera opinio contra Recentiores.

1 INter res supernaturales, de quibus explicandum est, quæ sint effectus prædestinationis, primo difficultas est de his, quæ interdum in prædestinatis interrumpuntur per peccatum. In qua difficultate ponendum est gratiam & merita, quæ sunt ante peccatum, aliquo modo redire per pœnitentiam, qua homo denuo iustificatur, vt docet S. Thom. 3. par. quæst. 89 art. 1. & 5 & communiter alij Doctores. propterea ea bona dicuntur per peccatum interrumpi. Secundo, certum est actum, quo illa restituuntur in vltima iustificatione esse effectum prædestinationis, quia sine dubio iuuat ad salutem ad habendam maiorem gloriam, quam esset ex sola pœnitentia, per quam aliquis iustificatur, dubium est tamen, an prima collatio horum donorum sit effectus prædestinationis.

2 Aliqui Doctores docent primam collationem horum donorum non esse prædestinationis effectum. Primo, quia hæc dona per se spectata communia sunt prædestinatis, & reprobis: ergo non possunt numerari inter effectus prædestinationis. Secundo, quia sequeretur, in Adamo fuisse aliquem effectum prædestinationis, non dependentem ex Christi meritis, scilicet, collationem primæ gratiæ, quam perdidit per peccatum & restituta est per subsequentem pœnitentiam. Consequens autem videtur falsum, quia sequeretur, illum non fuisse absolute prædestinatum in Christo quoad omnem effectum prædestinationis, cum tamen dici debeat omnes homines, qui salutem consequuntur, fuisse in Christo prædestinatos secundum omnem effectum prædestinationis.

3 Contraria sententia est probabilior, quam docet P. Suar. lib. 3. de prædestinatione, cap. 4. videtur autem colligi ex S. August. libr. de correctione & gratia, circa finem, & cap. 9. similiter circa finem, dum enim docet, prædestinatos, qui priuantur iustitia propter peccatum, eam per pœnitentiam recuperare, & lapsum illis prodesse ad humilitatem, id confirmat exemplo S. Petri, de quo sic inquit: *Quia didicit non de se ipso fidere, etiam id ei profuit in bonum, quia secundum propositum vocatus erat, vt nemo eum posset eripere de manu Christi, cui datus erat.* Constat autem ex sententia S. Augustini, vocationem, quam ille appellat secundum propositum, esse effectum prædestinationis, vt patet ex eisdem locis; & de prædestinatione Sanctorum cap. 17. & 18. ergo ex mente S. Augustini an S. Petro ante peccatum fuit gratia, quæ esset effectus prædestinationis, hoc est, vocatio secundum propositum, quæ ex mente S. Augustini coniunctam habeat iustificationem. Ratio autem ex definitione prædestinationis videtur manifesta quia prædestinatio formaliter est præparatio gratiæ, quam nis consequatur vitam æternã, quare omnis collatio gratiæ, quæ aliqua ratione concurrit ad salutem, est effectus prædestinationis, non minus quam vocatio ad finem, & iustificationem perseuerantem: sed in gratia & meritis, quæ interrumpuntur per peccatum, non solum eorum restauratio, sed etiam prima illorum infusio concurrit ad salutem, non minus quam vocatio, quia illorum vltimata restauratio sine dubio concurrit ad salutem: prima autem effectio meritorum sine dubio etiam concurrit ad hanc restaurationem, quia nisi primo efficerentur, non possent esse ratio, vt homo resurgeret ad maiorem gratiam, quam deberetur ratione præsentis pœnitentiæ, neque homo ad tantam gratiam resurgeret, nisi præcessisset prima illa effectio meritorum. Prima igitur illa effectio aliquem effectum habet in gratia, quæ postea datur, quæ proxime ad salutem concurrit; hic autem mediatus concursus satis est vt dona gratiæ ad prædestinationem pertineant, vt patet in aliis gratiæ donis.

Confirmatur, quia merita ideo per pœnitentiam restituuntur, quia peccatum non omnino illa extinguit, neque tollit, sed suspendit, & impedit eorum effectum, vt recte explicat P. Vazq. 1. 2. tom. 2. disp. 221. num. 33. quod autem non omnino extinguitur, neque tollitur, aliquo modo manet, ac proinde habere potest effectum, quod satis est, vt secundum ordinem causalitatis recte intelligatur continuatio donorum, quæ interrumpuntur per peccatum, cum donis quæ per pœnitentiam acquiruntur; nam prima vocatio, quæ est ante peccatum, causa est iustificationis, quæ est causa meritorum, quæ sunt ante peccatum, hæc autem quantumuis interrumpantur, cum primum per pœnitentiam tollitur impedimentum peccati, ratio sunt, vt maior gratia detur, quam pœnitentiæ deberetur, maior autem gratia ad salutem concurrit, est igitur inter huiusmodi effectus gratiæ continuata dependentia quorundam ab aliis vsque ad primam vocationem, qua quis ante peccatum fuerat iustificatus, quæ continuata dependentia satis fit ad effectus prædestinationis, nam vocationes, quibus fiunt opera honesta, quæ impetrant iustificationem, ex qua deinde sunt merita, & eorum præmium, non alio modo connectuntur cum effectibus prædestinationis, nisi secundum causalitatem, quæ sæpe est sine continuatione durationis, & temporis. 4

CAPVT II.

Argumentis Recentiorum respondetur.

AD primum argumentum respondeo, donna illa, quæ per peccatum interrumpuntur, per se spectata communia esse etiam reprobis, tamen cum respectu causalitatis ad sequentes effectus prædestinationis, solum conuenire prædestinatis, hoc autem esse satis, vt prima ipsorum entitas, & prima eorum donatio effectus 5

sit

prædestinatio, etiam secundum se sumpta, nam vocatio ad fidem, & fides ipsa communis est etiam multis reprobis, quoniam tamen secundum respectum ad dona gratiæ, quæ sequuntur, solum conuenit prædestinatis, ideo etiam fides per se spectata pertinet ad effectus prædestinationis, cuius videlicet partes sunt omnia illa, quæ ad salutem concurrunt.

6 Ad secundum posita illa sententia, quæ probabilior est, nempe Adamo datam fuisse aliquam gratiam independentem à meritis Christi, concedendum est in prædestinatione Adami aliquem fuisse effectum, qui quadam ratione, nempe secundum primam ipsius collationem, non fuerit ex meritis Christi, ex eius tamen meritis fuerit restitutus, hoc est, per pœnitentiam, quam ille post peccatum habuit ex meritis Christi. Paulus enim ad Ephes. c. 1. vbi ait, nos fuisse electos, & prædestinatos in Christo, eadem ratione loquitur de hac electione, & de benedictione in Christo, inquiens: *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos in ipso*, &c. vbi illa particula, *sicut*, plane significat eandem esse habendam rationem electionis in Christo, & benedictionis in ipso; quæ posita est in collatione gratiæ, sicut autem recte dicitur aliquam fuisse gratiæ benedictionem in Adamo, quæ non fuerit ex meritis Christi, ita etiam recte dicitur aliquem fuisse in illo effectum prædestinationis, qui non fuerit ex meritis Christi, quoad primam illius collationem, sed solum secundum illius restaurationem, prout fieri potuit per gratiam redemptionis; de qua tantum loquebatur Paulus in eo cap. vt indicant voces illæ, quæ proxime sequuntur: *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius*; licet autem dicamus, in Adamo fuisse aliquem effectum prædestinationis non dependentem à Christi meritis; dicere tamen non debemus aliquam eius electionem ad gloriam fuisse ante præscientiam meritorum Christi, quia vt diximus superius, Adamus ita gratiam accepit; vt non obstante decreto per quod gratiam accepit, ratione sequentis peccati damnatus esset, nisi per Christi merita redimeretur, neque tamen hoc impedit, quo minus dicamus illam gratiam fuisse effectum prædestinationis, si enim aliqua gratia procedat ex Dei voluntate, ex complacentia dandæ salutis alicui in particulari, & ad eandem salutem efficaciter concurrat saltem mediate, id satis est, vt numeretur inter effectus prædestinationis: gratia autem, & merita, quæ interrumpuntur per peccatum aliquē habent influxum, vt dictum est.

7 Notandum est præterea, præter influxum, quo merita interrupta sunt causa, vt detur maior gratia in secunda iustificatione, esse posse alium influxum ad impetrandam vocationem ad pœnitentiam, quod cum S. Bonauentura docent, etiam multi viri docti, hic tamen influxus multo minus certus est quam ille quem diximus, respectu maioris gratiæ, quapropter ex illo nostræ sententiæ fundamentum sumi debet.

Disputatio LXXXIV.

An dona externa gratiæ sint effectus prædestinationis?

Dona externa gratiæ inter effectus prædestinationis sunt numeranda. Cap. 1.

An auxilia inefficacia gratiæ, & gloria ipsa sint effectus prædestinationis. Cap. 2.

Caput I.

Dona externa gratiæ inter effectus prædestinationis sunt numeranda.

Per dona externa gratiæ intelliguntur prædicatio externa, miracula, quibus res fidei à Deo confirmantur, & quibus homines ad pietatem sæpius excitantur, præterea etiam protectio, qua Deus impedit tentationes. De quibus omnibus dicendum est, ea pertinere ad effectus prædestinationis, quod docet manifeste S. Augustinus de dono perseuerantiæ, cap. 14. vbi ex prædicatione & miraculis, ait, homines excitari ad conuersionem, idque per prædestinationis gratiam, quam paulo posterius definierat, ait autem quibusdam hæc non dari, quia non sunt gratiæ. prædestinatione discreti à massa perditionis. Ratio autem est, quia diuina voluntas, quatenus etiam per miracula ad huiusmodi effectus conuersionis, & pœnitentiæ mouet, est præparatio gratiæ beneficiorum Dei ad salutem, quæ re ipsa ex ipsis sequatur. Inde autem confirmatur, quod superius diximus; non esse necessarium, vt omnes effectus prædestinationis pendeant ab vno primo, quasi non possint esse multi æque primi, quorum vnus ab alio non pendeat; constat enim inter beneficia protectionis Dei, ne aliquis tentetur, & inter miraculum, quo allicitur ad fidem, nullum ordinem esse, satis est igitur vt beneficia gratiæ conferant ad consensum liberum, vel ad infusionem gratiæ, & per hanc ad salutem, vt inter effectus prædestinationis possint numerari. 1

Contra id tamen, quod diximus de donis externis gratiæ, esse potest obiectio, quia Augustinus & Patres eadem ratione disputabant contra Pelagianos de gratia, & prædestinatione sine meritis; arbitrati eos non posse affirmare prædestinationem gratuitam ex solo Dei beneplacito, asserendo gratiam, de qua erat disputatio, esse ex meritis naturæ viribus; hoc autem indicium est, Patres non putasse externa beneficia prædicationis, & miraculorum, esse effectus prædestinationis; nam hæc dona omnes Pelagiani docuerunt esse gratuita sine meritis, vt patet ex lib. 1. de gratia Christi, cap 6. & sequentibus, & ex epist. S. Prosperi ad S. August. fere initio: quare Pelagiani affirmare potuissent prædestinationem gratuitam 2

esse

esse quoad primum ipsius effectum, quamuis dixissent primam internam gratiam esse ex meritis consentiendi vocationi externæ. Respondeo, quemadmodum cum Pelagianis controuersia fuit, non de quacunque gratia prima sine meritis, sed de prima gratia interiori, quam Spiritus sanctus in corde operatur, ita etiam controuersiam de prædestinatione gratuita non fuisse secundum quemcunque primum effectum, sed de prædestinatione gratuita quoad primam gratiam interiorem, & ideo Augustinum & alios Patres recte intellexisse, Pelagianos non posse affirmare prædestinationem eo modo gratuitam, quo affirmari debet, nempe quatenus terminatur non solum ad effectum gratiæ externæ, sed etiam ad effectum primæ gratiæ internæ, de qua cum Pelagianis erat disputatio: itaque quamuis etiam res naturales, vel Incarnatio, & merita Christi dicerentur effectus prædestinationis, Pelagiani non poterant affirmare prædestinationem gratuitam, etiam quoad primum effectum gratiæ interioris naturæ superadditum, de quo erat præcipua disputatio.

Caput II.

An auxilia inefficacia gratiæ, & gloria ipsa sint effectus prædestinationis?

3 Dubium præterea est de auxilijs gratiæ præuenientis, quæ efficacia non sunt, an debeant numerari inter effectus prædestinationis. Affirmant aliqui viri docti, quia licet hæc auxilia in genere causæ efficientis non sint efficacia ad mouendam voluntatem, tamen vt obiecta efficacia esse possunt; potest enim prædestinatus ex illis memoria retentis moueri ad gratitudinem, vel ad dolorem, quod non consenserit illis beneficiis. Dicendum videtur nihil repugnare quominus prædicta beneficia ea ratione à Deo procedant, vt saltem tanquam obiecta cooperant ad salutem, & modo explicato sint effectus prædestinationis, oobis tamen esse incertum, an interdum proueniant ex sola complacentia causalitatis, qua possunt efficaciter mouere consensum, in quo casu huiusmodi auxilia inefficacia non essent effectus prædestinationis, quæ est præparatio gratiæ efficacis, ea ratione, qua est medium efficax: ac proinde quicunque effectus prædestinationis circa media procedere debet ex complacentia illius causalitatis, qua medium re ipsa iuuet ad salutem.

4 Vltimo dubitatur an gloria sit prædestinationis effectus. Negat Durand. in 1. dist. 41. q. 2. significans, licet gloria sit vltimatus finis, & quasi effectus extrinsecus, qui sequitur ex prædestinatione, non tamen esse intrinsecum illius effectum, ad quem prædestinatio terminetur, sicut ad obiectum per ipsam volitum. Alij Theologi merito docent oppositum, nempè S. Tho. art. 5. dum probat qua ratione vnus effectus prædestinationis, nempè gloria dependet ab alio. Bonaueot. in 1. dist. 40. art. 1. q. 1. & 2. vbi sæpe docet per vocem prædestinationis significari voluntatem diuinam, prout est causa gratiæ, & gloriæ. Probatur autem, quia licet Deus vellet alicui dare gratiam vsque ad finem vitæ, si tamen pro sua voluntate (quod facere posset) nollet illi dare gloriam, non censeretur prædestinasse hominem illum ad beatitudinem: ergo per vocem prædestinationis non solum comprehenditur voluntas dandi gratiam, sed etiam voluntas dandi gloriam, quæ vel antecedat volitionem dandi media gratiæ, aut saltem subsequatur.

5 Propterea igitur Scholasticorum communis sensus est in illis verbis Pauli ad Rom. 8. *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, illos & glorificauit*: significari tres præcipuos effectus prædestinationis, ad quos omnes referuntur, & quidem merito, nam licet per illud verbum, *glorificauit*, cum Chrysostomo aliqui intelligant dona, quibus prædestinati etiam in hac vita ornantur, & exaltantur; Augustinus tamen per illud verbum intelligit gloriam vitæ futuræ lib. Soliloquiorum c. 28. & cum quadam particula certitudinis lib. de prædestinatione Sanctorum c. 17 *Glorificauit*, inquiens, *illo vtique fine, qui non habet finem*. Augustinum sequitur Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 11. & contextus Pauli id persuadet, nam Paulus per illud verbum effectum quendam significat distinctum à iustificatione, & qui in omnibus prædestinatis locum habeat, Inquit enim: *Quos autem iustificauit, illos & glorificauit*; nullus est autem actus glorificationis iustorum in hac vita, qui distinguatur à iustificatione vsque in finem vitæ, de qua Paulus loquebatur, præsertim in his adultis, qui statim post iustificationem moriuntur: ergo illud verbum potius significat futuram beatitudinem: deinde licet Græcum verbum vtriusque vitæ ornamenta significare posit, verbum tamen glorificandi vulgatæ lectionis Latinæ multo melius significat gloriam futuræ vitæ.

6 Itaque per tres illas voces Pauli recte comprehenduntur omnes effectus prædestinationis, ita vt per verbum, *Vocauit*, intelligantur auxilia gratiæ externa, quibus prædestinati vocantur ad fidem, & pœnitentiam idoneam ad iustificationem; per illud autem verbum, *Iustificauit*, intelligantur, non solum remissio peccatorum, sed etiam auxilia, quæ post remissionem peccatorum dantur ad implenda omnia necessaria ad salutem, ac proinde ad perseuerandum vsque ad finem vitæ. Per illud autem verbum, *Glorificauit*, intelligatur non solum visio beatifica, & actus qui ex visione beatifica sicut proprietates sequuntur, sed etiam lumen gloriæ, & alia media, quæ Deus præstat, vt perpetuo sine fine videator, quod sit, vt diligentibus Deum, qui secundum propositum à Deo vocati sunt, omnia cooperentur in bonum, hoc est, in bonum cedant, quia optimo fine concluduntur, quod Paulus illis verbis ostendere voluit.

Dis-

DISPVTATIO LXXXV.

Qua ratione prædestinatio sit certa in executione sui effectus.

Ex quo capite oriatur certitudo prædestinationis exponitur. Cap. 1.
Prima opinio docet gratiam efficacem ex sua natura habere certitudinem, & infallibilitatem in causando. Cap. 2.
Vera sententia duplici conclusione continetur. Cap. 3.
Argumenta opposita diluuntur. Cap. 4.

CAPVT I.

Ex quo capite oriatur certitudo prædestinationis, exponitur.

1 Certum omnino est, quod docet S. Thom. art. 6. & 7. prædestinationem esse certam in executione suorum omnium effectuum, nempe ex efficacitate voluntatis diuinæ, quam infallibiliter impleri significant verba illa Esa. 46. *Omnis voluntas mea fiet.* Prædestinatio autem voluntas quædam est Dei, quæ ad omnes suos effectus terminatur, sicut ad obiecta volita; illud igitur Apoc. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam:* quod etiam dicitur prædestinatis, vt August. docet de correctione & gratia, cap. 3. non ita accipiendum est, vt posset contingere prædestinatum, supposita adhuc prædestinatione (& vt dicunt, in sensu composito) amittere coronam suam, sed quia spectata libertate & gratia, per quam prædestinatus operatur, quicunque potest non operari, & ita facere, vt gratia ipsius efficax non sit, quare quisque timere potest ex sua infirmitate.

2 Secundo, certum est in prædestinatione esse certitudinem saltem ex præscientia visionis, qua Deus sicut cognoscit omnia alia, cognoscit etiam, qui sint salutem consecuturi. Similiter etiam est certum; prædestinationem alio modo habere certitudinem ex secutione sui effectus ex efficacitate voluntatis diuinæ: quod docet S. Th. ar. 7. nempe, prædestinationem certam esse non solum ratione cognitionis, quo modo Deo certus est numerus guttarum pluuiæ; sed etiam ratione electionis, & diffinitionis cuiusdam, sicut ille habet. Eandem duplicem certitudinem prædestinationis ex instituto, explicat q. 6. de veritate ar. 3. in corpore, & lib. 1. sententiarum ad Hannibaldum dis. 40. q. 1. ar. 3. ad 2. & sumitur ex S. Augustino lib. de correctione, & gratia c. 7. vbi loquens de prædestinatis; *Horum*, inquit, *si aliquis perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus:* & deinde; *Horum*, inquit, *si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Quibus significat, salutem prædestinatorum esse certam, primo ex certitudine cognitionis diuinæ, secundo autem ex efficacitate voluntatis diuinæ quæ à nulla re superari potest.

3 Docent autẽ aliqui Theologi hanc certitudinẽ, quã Dei prędestinatio habet, in quantũ est causa, nullo modo oriri ex Dei scientia, sed solũ ex efficacitate voluntatis, atque id confirmant, ex S. Th. citatis locis, vbi certitudinem causalitatis in prędestinatione distinguit à certitudine cognitionis. Dicendum est tamen, certitudinem, quam prædestinatio habet, in quantum est causa, distinctam esse à certitudine cognitionis scientiæ visionis Dei, qua cognoscit effectum prædestinationis, vt absolute futurum, neque dependere à certitudine huius cognitionis; dependere tamen à certitudine scientiæ simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscit vim mediorum, antequam ea eligat ad salutem prædestinatorum. Ratio videtur manifesta, quia prædestinatio etiam si accipiatur, vt pertinet ad voluntatem, non est tamen causa rerum sine directione scientiæ simplicis intelligentiæ, quare etiam si accipiatur, vt est causa, ad certitudinem effectus concurrere etiam debet scientia, per quam proponuntur media, & ratio faciendi effectum.

4 Secundo, si intellectus diuinus falli posset in proponenda vtilitate mediorum, voluntas diuina non posset per media certo assequi finem, quia natura sua sequitur cognitionem proponentem media, quare eligere posset medium, quod re ipsa non esset idoneum ad finem, si intellectus decipi posset in cognitione vtilitatis mediorum; vt igitur voluntas certa sit in assecutione finis per media, quæ eligit, necessaria est certitudo scientiæ simplicis intelligentiæ Dei, qua efficacitas mediorum certo cognoscatur, quare nulla est certitudo in prædestinatione, quæ non dependeat ex aliqua Dei cognitione. Cum autem S. Thomas, Caietanus, & alij Thomistæ distinguendam, aiunt, in prædestinatione certitudinem causalitatis in causando, à certitudine cognitionis, plane loquuntur de certitudine cognitionis scientiæ visionis Dei, per quam cognoscit effectum prædestinationis, vt absolute futurum, à qua cognitione, & certitudine non pendet certitudo, quam prædestinatio habet in causando, hoc autem non impedit quominus dependeat ab ea certitudine scientiæ simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscit efficacitatem mediorum, id est, talia quæ si afferantur, non solum possint, sed etiam re ipsa factura sint, vt sequatur effectus prædestinationis.

CAPVT II.

Prima opinio docet gratiam efficacem ex sua natura habere certitudinem, & infallibilitatem in causando.

5 Multo maior difficultas esse potest, an in ipsis mediis creatis, quæ Deus dat prædestinatis, sit aliqua certitudo in causando, quæ non dependeat à certitudine scientiæ Dei, à quo dantur.

dantur. Sunt enim viri docti, & non pauci, qui affirmant, gratiam præuenientem, quæ appellatur efficax in sua natura,& entitate creata, quam habet, habere certitudinem, & infallibilitatem in causando,& faciendo, vt voluntas consentiat, & per hanc certitudinem, & infallibilitatem ipsi intrinsecam distingui à gratia præuenienti, quæ appellatur sufficiens. Quapropter similiter docent huiusmodi gratias specie distingui in sua physica, & intrinseca entitate, aut saltem in maiori intensione. Probatur hæc sententia primo ex S. Augustino de dono perseuerantiæ c.14. vbi sic definit: *Prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur.* Quibus significat S. Aug. in ipsa gratia, quam præparat prædestinatio, esse certitudinem. Secundo, quia gratia præueniens, quæ dicitur efficax, distinguitur à sufficienti, ex se,& per se est efficax, non vero ex euentu fortuito; non autem videtur, qua ratione gratia sit ex se,& per se efficax, atque vt talis procedat à voluntate diuina, à qua datur, nisi in se habeat vim causandi certo, & infallibiliter, ac proinde etiam sine dependentia à cognitione, qua eius effectus cognoscatur.

Caput III.

Vera sententia duplici conclusione continetur.

6 Dicendum est tamen, in gratia præuenienti, cuius prædestinatio est præparatio, non esse certitudinem in causando, nisi ex dependentia à scientia simplicis intelligentiæ Dei certo cognoscentis, quem effectum habitura sit gratia illa, si detur voluntati. Sumitur hæc sententia ex S. Thom. supra q.19. ar.8. vbi explicat propterea Dei voluntatem non tollere contingentiam à rebus creatis, quia ad effectus contingentes præparat causas contingentes, & defectibiles; constat enim causam contingentem,& defectibilem in operando non esse in operando certam, & infallibilem. Constat præterea ad consensum pium & meritorium gratiam esse potissimam causam, quam Deus ad illum præparat: ergo ex mente S. Thom. gratia præueniens, quam præparat prædestinatio, non habet ex sua natura præcise sumpta infallibilitatem & certitudinem in causando. Probatur autem ratione manifesta, quia gratia, cui potest voluntas creata dissentire & resistere, non est certa & infallibilis in causando, nam eo ipso est defectibilis, quod potest ei resisti; est autem ex fide certum, creatam voluntatem hominis prædestinati posse resistere, & dissentire motioni gratiæ præuenientis, per quam à Deo præmouetur. Sic enim definit Concilium Tridentinum sessione 6. cap. 5. hominem aliquid facere recipiendo illuminationem Spiritus sancti, quia illam obiicere potest, & Cant.4. *Liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum cooperari aliquid, & posse dissentire.* Et paulo ante Tridentinum Concilium etiam Senonense in decreto fidei 15. *Ideo trahentis Dei auxilium nihil derogare libertati, quia non est tale, cui resisti non possit.* Et ex Patribus Augustinus de spiritu & litera c.34 *Misericordia*, inquit, *Dei præuenit nos, consentire autem vocationi, vel ab ea dissentire nostræ voluntatis est.* Et S. Prosp. libro contra Cassianum, cap.3. approbat hæc verba Cassiani: *Initium sanctæ voluntatis est à Deo, nostrum vero est vt trahentem gratiam humiliter subsequamur, neque dura ceruice eidem resistamus.* Et primo de vocatione Gentium cap. 9. alias 27. ait *Voluntatem hominis subiungi gratiæ, atque de sua mutabilitate habere si deficit.* Et paulo inferius, *Deus*, inquit, *ipsum velle sic donat, vt illam mutabilitatem, qua potest nolle, non auferat.* Anselmus in Matth. cap 6. circa illa verba: *Fiat voluntas tua*: explicat, voluntatem Pauli non fuisse coactam, quia mansit libera, vt si vellet, resisteret.

Denique S. Isidorus lib. de doctrina & fide, cap.20 & S. Bernardus de interiori dono, cap 68 sumptis verbis ex lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap.21. *Initium*, inquiunt, *salutis Deo miserante habemus, acquiescere autem salutiferæ inspirationi nostræ potestatis est.* Illud autem solum est in nostra potestate, quod possumus agere & non agere, vt definit Aristot. 3. Ethic. cap. 5. Igitur in sola natura præuenientis gratiæ pro vt est ante consensum voluntatis, nulla est certitudo causalitatis, comparatione consensus liberi & pij. Quod vero prædicta omnia testimonia accipi debeat in sensu, quem appellant compositum, ita vt facta suppositione gratiæ, spectata illius natura, coniungi possit cum actuali resistentia voluntatis, ex verbo ipso resistendi, & dissentiendi est manifestum, neque enim dicitur quis resistere aduersario, qui nondum est præsens ad agendum sicuti neq; aliquod agens, dicitur impedire effectum alterius, quod nondum sit ad agendum applicatum, quantum ex parte illius opus est. Vt igitur aliqua causa possit alteri resistere, aut illius effectum impedire, talis esse debet, quæ possit cum altera congredi, & facere vt, cum sit præsens, non operetur; definitum est ante, posse voluntate resistere motioni gratiæ, & eius effectum impedire: ergo voluntas id facere potest etiam in sensu composito, & facta suppositione gratiæ præsentis. 7

Confirmatur, nam ex verbis Esther 13. constat dogma fidei, nullum posse resistere efficaci voluntati Dei, si autem verba illa admittere possent sensum diuisum, hoc est, non existente voluntate, cui resistatur, certissimum esset, voluntatem creatam posse resistere voluntati efficaci diuinæ, quia sæpius operatur id, cuius oppositum vellet efficaciter Deus nisi per ipsam creatam voluntatem staret. Dicendum est igitur, verba illa, potest, vel non potest resistere gratiæ, aut voluntati Dei, non posse admittere alium sensum quam compositum, hoc est, ex suppositione præsentiæ rei, ad quam refertur verbum resistendi. Vltimò, quia verba citata ex Concilio Trident. in concilio posita sunt ad explicandum, libertatem manere non obstante necessitate, & motione gratiæ, & ad damnan- 8

damnandum errorem Caluini, qui lib. 2. institutionum, c. 3. docuerat, non ita voluntatem moueri à gratia, vt nostræ postea sit electionis motioni consentire, aut dissentire neque enim Caluinus negabat liberum arbitrium posse dissentire à bono, si non moueatur à gratia: ergo sensus Concilij necessarius hic est, voluntatem post motionem gratiæ posse cum illa coniungere consensum vel dissensum, ac proinde in sola natura intrinseca mouentis gratiæ non esse certitudinem causalitatis. Ex quo fit, vt in eadem natura præuenientis gratiæ virtus quidem sit præmouendi voluntatem, & vt ita dicamus, condeterminandi illam ea simul liberè influente, non autem prædeterminandi, quia re ipsa natura talis gratiæ ratione differentiæ, quæ est in voluntate, resistendi, aut non resistendi, ipsa quoque indifferens est, vt coniungatur cum consensu voluntatis, quem cum voluntate efficit, aut cum illius dissensu quem voluntas efficere potest ex se non obstante contraria inclinatione præsentis gratiæ.

Dicendum est igitur secundò, certitudinem causandi, quam habet gratia præueniens, illi conuenire ex respectu ad scientiam Dei, à quo datur, non quidem ad scientiam visionis rei absolutè futuræ, quæ sicut non est causa rerum, ita neque certitudinem causalitatis præstare potest, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ practicam, per quam Deus cognoscit certò quid sit factura quæcunque gratia, si illam dare decreuerit, quare per hanc scientiam dirigitur diuina voluntas, vt cum certitudine, & securitate obtinendi effectum det medium gratiæ peruenientis, non minùs quam si voluntas per eam gratiam ad consentiendum cogeretur. Porrò ex isto respectu ad scientiam Dei certam idem medium gratiæ fit vltimatè congruens, & conueniens voluntati, quæ cum infallibilitate effectus per illud medium à Deo gubernatur. Secundò, quia voluntati magis congruit medium quo, si ipsi datur, est benè operatura, quam quodcunque aliud; huiusmodi autem congruendi ratio in natura gratiæ præuenientis neque est gradus essentialis; neque proprietas, quæ de illa natura dicatur per se in secundo modo dicendi per se, est tamen magni momenti ad rationem doni, & beneficij, atque per illam constituitur ratio congruentis, & efficacis gratiæ prout distinguitur à gratia sufficienti; licèt enim vis effectiua, quædam proportio cum quodam subiecto potiùs, quam cum alio habente alias inclinationes, solum oriatur ex natura ipsius gratiæ; tamen peculiarior illa congruentia ex respectu ad effectum conditionatè futurum ad scientiam Dei illam dantis, & dirigentis, non potest oriri ex sola natura talis qualitatis.

Caput IV.

Argumenta opposita diluuntur.

Ad primum argumentum contrariæ sen- 10
tentiæ respondeo, ex verbis Augustini solum probari, beneficia gratiæ, quæ præparantur per prædestinationem habere in causando certitudinem, hoc autem rectè intelligi de certitudine, quam habent in causando, ea ratione qua subsunt scientiæ diligentis Dei, de qua certitudine procul dubiò loquitur Augustinus, non enim definit prædestinationem esse præparationem beneficiorum Dei, sed potiùs: *Prædestinatio*, inquit, *est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur*, quare illa particula *certissimè*, optimè referri potest ad vocem illam (præscientia) per quam scilicet cognoscit Deus quem effectum habitura sit gratia in voluntate, si illi detur, quæ scientia ad directionem executionis plurimum confert; hic verò sensus ex contextu Augustini confirmatur, statim enim illis verbis adductis: *Si in Tyro, & Sidone*, ait, ex illis colligi esse in quibusdam naturaliter lumen intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant. Ex quibus manifestè probatur Augustinum non intellexisse certitudinem in causando, quæ oriatur ex sola gratiæ natura, nam talis certitudo necessariò esset, vbicunquè reperiretur talis gratia; quare effectus illius non solùm reperiretur in quibusdam, neque esse sufficiens indicium colligendi in quibusdam esse peculiarius aliquod lumen intelligentiæ, ergo Augustinus necessariò est intelligendus de certitudine quæ oriatur ex scientia Dei non necessaria, per quam cognoscit euentum conditionaliter futurum ex tali gratia, si detur, cum tamen ille posset non euenire spectata gratiæ natura, & libertate voluntatis.

Ad secundùm respondeo gratiam præue- 11
nientem efficacem esse talem ex se, & per se, non quidem in primo, aut secundo modo dicendi per se, sed solùm in quarto modo, quod ipsa natura gratiæ est causa illius respectus, quo denominatur efficax, non quidem causa adæquata, sed causa præcipua mouens voluntatem, quæ sicut ex gratia, & cum gratia efficit liberum consensum, etiam cum eadem gratia est causa illius respectus, quo gratia refertur ad consensum, sicut ad effectum ex ipsa futurum, ex quo etiam fit, vt quia diuina scientia ex se vim habet cognoscendi certò omnem veritatem, diuina voluntas terminetur ad talem gratiam sicut ad rem, quæ infallibiliter habitura sit effectum, si voluntas per illam ad consentiendum præmoueatur.

Ad explicandum autem qua ratione volun- 12
tas possit resistere gratiæ præuenienti efficaci, etiam in sensu, quem appellant compositū, nó-

tandum est, aliquando in subiecto propositionis coniungi duas formas accidentales, vt si dicamus: *Corpus molle rotundum potest esse quadratum*, in qua propositione potest fieri sensus compositus ex suppositione vtriusque formæ accidentalis, quo modo propositio est falsa, quia cum copore molli,& rotundo non potest componi figura quadrata; si autem fiat sensus compositus solùm ex suppositione vnius formæ, qua corpus est molle,& idoneum ad plures figuras, ea propositio est vera, nam retenta illa forma, ablata autem figura rotunda corpus molle rotundum fieri potest quadratum, quæ propositio sensum habet compositum, & diuisum comparatione diuersarum formarum, significando, scilicet figuram quadratam, quæ est prædicatum in propositione, componi posse cum forma corporis mollis, non autem cum figura rotunda, sed potius per illius ablationem.

13 Eadem ratione in hac propositione: *Homo excitatus gratia efficaci, potest non operari*, denotatur duplex forma ex parte subiecti, nempè natura gratiæ,& respectus infallibilis efficacitatis, quem diximus esse distinctum à natura gratiæ, & sine quo gratia illa esse posset ex resistentia voluntatis non consentientis, quare propositio falsa est in sensu composito, ex suppositione vtriusque accidentalis formæ, quia negatio operationis voluntatis non potest componi in subiecto cum gratia, & cum respectu ad effectum certò futurum, si ipsa ponatur; contra verò ea propositio vera est in sensu composito prædicati cum natura gratiæ, diuiso autem comparatione illius respectus gratiæ ad effectum, sine quo illa gratia potest esse.

14 Eodem modo dicendum est, hominem posse resistere gratiæ efficaci, nempè in sensu composito ex natura, & entitate gratiæ, quia potest facere, vt talis gratia efficacitatem non habeat in subiecto, in quo inhæret; non autem in sensu composito ex suppositione entitatis gratiæ, & respectus ad effectum infallibiliter futurum, qui respectus includitur in ratione gratiæ efficacis, prout distinguitur à gratia sufficienti. Hoc verò satis est, vt intelligamus libertatem voluntatis rectè cohærere cum efficacia gratiæ, quia id quod est in gratia efficaci, cum quo non potest componi dissensus voluntatis, de pendens est ab ipsa voluntate, quatenus cum gratia est operatura, si talis gratia detur illi, quare illa impossibilitas componendi dissensum cum gratia efficaci, & necessitas operandi ex suppositione gratiæ efficacis, sola est necessitas infallibilitatis, atque ab ipsa voluntate dependet id autem, quod dependet à voluntate libera, non potest aduersari libertati; id verò, quod est in gratia efficaci, quodà voluntate libera creata non pendet, componi totum potest cum dissensu voluntatis, & ideò non potest aduersari libertati.

15 Ex qua doctrina explicanda est concordia libertatis creatæ cum certitudine gratuitæ, & diuinæ prædestinationis, Ex eadem doctrina explicandum est, nunquam contingere, vt aliquis piè operetur sine maiori beneficio gratiæ præuenientis, quàm sit in illo, qui non operatur; numquam enim contingit, vt quis operetur sine gratia præuenienti, quam Deus cognouerit esse facturam, vt voluntas cõsentiat, si illi detur; eo autem ipso quod gratia subest tali scientiæ Dei, habet rationem maioris gratiæ, hoc est medij infallibilis ad conuersionem: quapropter ad explicandam hanc inæqualitatem gratiæ præuenientis, non est necessarium adstruere præuenientem gratiam, quæ ex vi suæ naturæ determinat voluntatem ad consentiendum, atque in sua Physica entitate maior, aut perfectior sit, quàm gratia præueniens, & sufficiens eo, qui non vtitur tali gratia, quin potiùs ex tali gratiæ diuersitate colligeretur in illo, qui non operatur, te ipsa non esse principium operandi sufficiens, quandoquidem in illo non est principiũ, quo prædeterminetur ipsius voluntas, neque principium illud procurandi, vt diximus quæst. 14. art. 13.

DISPVTATIO LXXXVI.

Qua ratione explicanda sit concordia libertatis creatæ cum certitudine prædestinationis

CAPVT I.

Error Massiliensium aperitur.

Concordia libertatis cum certitudine prædestinationis certa est ex fide, nam veritas prædestinationis gratuitæ, & libertatis in operationibus pijs per fidem creditur; explicatur tamen multò difficiliùs, quàm concordia libertatis creatæ cum scientia diuina, nam scientia Dei, quæ habet necessariam connexionem cum aliquo voluntatis consensu, sola est scientia visionis, quæ non est causa illius, sed potiùs ipsum futurum præsupponit cum eadem contingentiæ conditione, cum qua est futurus, quare destruere non potest libertatem; at prædestinatio causa est certa in operando comparatione consensus voluntatis. Ex qua certitudine sumitur dubitandi, ratio, quæ communis est voluntati, & prouidentiæ Dei, quia prędestinatio posita est in quadam Dei voluntate, & prouidentia, quare concordia

libertatis

libertatis cum ipsa eadem ratione explicari debetatque concordia cum Dei prouidentia, & voluntate.

2 Fuit autem antiquus error Massiliensium per prædestinationem ea ratione, qua tradebatur ab Augustino, libertatem tolli, & virtutes, vt refert S. Prosper vulgari epistola ad Augustinum parum post initium: dicebant enim, remoueri industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præueniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalem quandam induci necessitatem. Probari autem hoc potest ratione, quam proponit S. Thom. quæst. 19. articul. 8. quia causa, quæ non potest impediri ex necessitate suum effectum producit, hoc est, sine libertate cuiuscumque alterius causæ, quæ cum illa operetur; Dei autem prædestinatio, & voluntas causa est, cui non potest resisti, vt dicitur Hester 13. ergo effectus, in quem terminatur Dei prædestinatio, & voluntas, sine libertate producitur à voluntate creata. Secundò, quia effectus, qui habet necessitatem ex aliqua præcedenti causa est necessarius absolutè, vt S. Thom. proponit eodem loco, sed effectus, qui fiunt à voluntate creata, ad quos diuina, prædestinatio terminatur, necessitatem habent ex quadam causa, quæ ipsos præcedit, nempè ex Dei voluntate, & prædestinatione, nam vt inquit Agustinus; in enchiridio, cap. 103. *Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluare, & ideò rogandus est, vt velit, quia necesse est fieri, si voluerit*: ergo omnis effectus prædestinationis est necessarius absolutè, hoc est, per necessitatem, quæ ipsum præcedat, & quæ ipsum esse faciat, hæc autem præcedens necessitas, est quæ aduersatur libertati effectus, qui cum tali necessitate producitur. Similem rationem proponit S. Thom. quæst. 22. artic. 4. quia omnis effectus, qui habet aliquam causam præcedentem in operando certam, efficitur ex necessitate præcedenti; effectus autem prædestinationis, qui fiunt à voluntate creata, causam aliam habent præcedentem in operando certam, nempè voluntatem, & prædestinationem Dei: ergo, &c. Vltimò, eandem rationem vrget Caiet. eodem art. 4. quia id quod non est euitabile à voluntate, non fit cum libertate illius, quæ autem sunt à Deo præfinita inenitabilia sunt à voluntate creata; fiunt igitur sine libertate.

Caput III.

Prima opinio Caietani impugnatur.

3 IN dissoluenda hac difficultate, hoc est, in tradenda concordia voluntatis creatæ cum prouidentia, aut prædestinatione diuina. Prima sententia est Caietani. q. 22. art. 4. vbi explicare conatur ex certitudine prouidentiæ diuinæ non sequi incuitabilitatem rei præfinitæ à Deo, sed, vt ille ait, medium quoddam inter euitabile, & inuetabile, quod hominibus ineffabile est, neque contrariatur libertati. Ad Caietan. accedere videntur Recentiores quidam Thomistæ, qui docent hanc concordiam ita esse in effabilem, vt à nobis explicari non possit, confirmant autem ex illo Paul. ad Rom. si Deo placet; ex Augustino, qui dum agit de hac fidei veritate sæpiùs affirmat esse inscrutabile Dei iudicium, & voluntatem, lib. de spiritu & litera, cap. 34. in fine de dono perseuerantiæ, cap. 9. & sæpè alibi Paul. ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarum scientiæ, & sapientiæ Dei, quam incomprohensibilia sunt iudicia eius, ac inuestigabiles viæ eius.*

Hæc responsio nulla ratione est probanda, 4
quia inter extrema contradictoriè opposita nullum potest esse medium, neque quidem ineffabile; sicut enim inter possibile, & impossibile medium esse non potest, ita neque inter euitabile, & ineuitabile, effectus autem à Deo præfinitus non est euitabilis, vt Caietanus concedit: ergò est incuitabilis ea ipsa ratione, & sensu, quo non est euitabilis. Deindè probandum non est, quod alij dicunt, non posse hanc veritatem concordiæ libertatis cum voluntate diuina à priori explicari, quia efficaeitas voluntatis, & concursus diuini in rebus naturalibus, & libertas voluntatis creatæ obiecta sunt naturalia, quæ naturali lumine demonstrantur, quare concordia harum duarum veritatum lumine naturali potest cognosci; eadem autem ratio debet esse concordiæ libertatis cum prædestinatione & gratia, atque cum efficacitate voluntatis diuinæ in rebus naturalibus, quæ à Deo fiunt simul cum voluntate ercata, quia ratio libertatis eiusdem essentiæ est in rebus naturalibus, & supernaturalibus.

Deinde, quod de Augustino dicitur contra 5
Augustinum calumniam teputo, nam licet agnoscat difficultatem huius concordiæ, ait tamen eam ab aliquibus intellectu penetrari, præsertim autem libr. 2. contra literas Petiliani, cap. 84. inquit: *Quomodo Deus attrahat si dimittit, vt homo eligat quod voluerit, vtrumque quidem verum est, sed pauci hoc intellectu penetrare valent.* Et epist. 46. ait hanc quæstionem esse difficilem, & paucis intelligibilem, lib 4. contra Iulianum, cap. 8. dum Iuliano respondet: *Dixi*, inquit, *istam quæstionem esse difficilem ad discernendum, non autem dixi non posse discerni, & multo minus dicerem quod metu dixisse mentiris, negari liberum arbitrium si gratia commendetur.* Eadem autem est omnino quæstio, quomodo libertas stat cum efficacitate gratiæ, & cum efficacitate voluntatis diuinæ, quia voluntas diuina non nisi per gratiam efficacem terminatur ad effectus prædestinationis; quod autem dicit, non esse scrutabile humano ingenio, aliud est longe diuersum, nempe cur ex duobus in eadem massa perditionis constitutis, alterum saluet per gratiam, alterum autem merito peccati condemnet; aut

cur ex duobus iam iustificatis vni tantùm det gratiam perseuerantiæ, non autem alteri, cur autem non destruatur libertas per gratiam, & in quo horum duorum concordia consistat, nunquam dixit ineffabile, sed paucis intelligibile.

6 Postremò, quod dicitur in eadem sententia, ex efficacitate voluntatis diuinæ fieri, vt sit contingentia in actibus voluntatis, & rectè congruat cum eadem libertate, & voluntate, verissimum est, & sæpè traditur à S.Thom. id tamen non est totum, quod S.Doctor tradit ad solutionem huius difficultatis, sed pars quædam solutionis, quæ à causa remota, & radicali persuadet veritatem, an sit; id tamen non satis est ad solutionem præsentis difficultatis, nam etiam cum actus fiunt sine libertate, aut cum fierent, si Deus vellet necessitate voluntatem, id etiam oriretur ex efficacitate voluntatis Dei decernentis, vt aliquid sine libertate fiat, quare explicare oportet quid sit peculiare, cum Deus vult aliquid fieri sine necessitate contraria libertati, & cuius rationis sit ea necessitas, quæ oritur ex certitudine, cum qua operatur Dei voluntas, & prædestinatio, quandoquidem talis est, per quam non impediatur vsus libertatis creatæ, cum his impediri soleat per necessitatem in operando, eo quòd necessarium, & liberum, seu contingens inter se sint contraria, hoc autem intendimus cum paucis intelligere, vt Augustinus loquitur, nempè fundamentis iactis ab antiquis Doctoribus, præsertim autem S. Thom. & eius sectatoribus.

Caput III.

Vera opinio S. Thomæ.

7 Secunda igitur, & vera sententia est, licèt diuersis vocibus explicetur, sensu tamen, & re vna est, nempè necessitatem, quæ oritur ex certitudine, aut efficacia voluntatis, & prædestinationis diuinæ circa effectus, qui pendent à voluntate creata, esse tantùm necessitatem non absolutam, sed ex quadam suppositione, & ideò non esse contrariam libertati, nempè quia est ex suppositione, quæ secundùm quendam respectum pendet à voluntatis libertate, & ideò non potest aduersari libertati. Hanc sententiam docet S.Thom. quæst. 19. art. 8. in corpore, & in responsione ad argumenta, & quæst. 22. art. 4. & 1. contra gentes, cap. 85. præsertim in fine, & alijs locis, quæ affert Capreolus in 1. distin. 45. quæst. 1. artic. 2. conclu. 5. Ferrariensis 1. contra gentes, cap. citato. Durandus in 1. dist. 46. quæst. 1. & alij recentiores, quos infrà referemus, qui licèt efficacitatem gratiæ præuenientis secundum quandam rationem nullo modo dependere à libera voluntate, existiment ratione tamen futuri consensus ex gratia efficaci quadam ratione dependere ab ipsa voluntate docent, & ideò quia est necessitas ex tali suppositione dependente à libertate, eam non esse contrariam eidem libertati creatæ; explicata autem concordia libertatis creatæ cum gratia præuenienti certò, & infallibiliter efficaci, facilè etiam explicatur concordia cum prædestinatione, quæ essentialiter est præparatio gratiæ efficacis.

Ad huius autem sententiæ intelligentiam reuocandum est in memoriam, quod diximus q. 14. disp. 48. necessitatem quandam esse absolutam, aliam autem ex suppositione, quam alij appellant conditionalem, aut in sensu composito, aut solius consequentiæ, & infallibilitatis, non autem ipsius rei consequentis; diximus autem eodem loco, necessitatem conditionalem, aut ex suppositione, quæ oritur ex libertate creata, esse non posse contrariam libertati, quia potiùs in se ipsa includit actualem vsum libertatis, nempè includendo dependentiam ab ipsa libera voluntate, in hac enim dependentia positus est libertatis vsus; ex aduerso autem diximus eodem loco necessitatem futuri consensus, quæ non oritur ex voluntate libera, licèt sit ex suppositione repugnare libertati, vt patet in amore beatifico, qui licèt tantùm sit necessarius ex suppositione visionis beatificæ, ob hanc tamen necessitatem est sine libertate, quia est necessitas ex suppositione, quæ non includit de pedentiam à libera voluntate, cum autem Doctores citati pro nostra sententia ex eo capite explicant concordiam libertatis, quia ex prædestinatione solùm oritur necessitas ex suppositione, planè loquuntur de suppositione, quæ includit aliquam dependentiam à libera voluntate, nam ad explicandum, & comprobandum quod docent, ferè omnes adducunt exemplum illius necessitatis, quia, *Omne quod est, dum est, necesse est esse*, quæ est necessitas ex suppositione dependente ab omnibus causis, ex quibus res dependent quare meritò ex eo capite explicant concordiam libertatis cum prædestinatione. 8

Secundò statuendum est, necessitatem, qua necesse est, & infallibile voluntatem, in qua est gratia efficax, esse illi consensuram, esse necessitatem ex suppositione aliqua ratione dependente à voluntate libera, quia efficacitas talis gratiæ quadam sui ratione ab eadem libertate pendet. Sic docuit ex antiquis Scholasticis Alexander Alensis 4. p. quæst. 13. dum ait illis verbis: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, significari, quòd ex parte voluntatis requiritur obedientia, sine inclinatio, si gratia debet habere efficaciam. Ex Theologis autem minus antiquis Vega lib. 13. in Trident. cap. 13. *Quicumque*, inquit, *peccator potest, cum voluerit, habere auxilium efficax ad conuersionem*. Et Stapletonius in promptuario Catholico Feria 6. Hebdomadæ 1. quadragesimæ, circa illa verba: *Vis sanus fieri*, ait, nouum esse Caluini figmentum, gratiam esse à sola efficacem, cum potiùs efficax sit à cooperatione liberi arbitrij, & ab operatione eiusdem gratiæ, qua ratione 9

ratione Actor. 9. num. 6. ait gratiam præuenientem esse efficacem ab effectu, id est, per habitudinem ad effectum contingentem, & liberum. Eadem ratione efficaciam gratiæ dependere à libertate, non quidem, quia à voluntate pendeat talem gratiam dari, sed quia respectus ad effectum ex ipsa futurum pendet à voluntate, explicauit P. Molina in hac quæst. artic. 5. disput. 1. memb. 6. maximè §. *Quando audis*, P. Vazquez disput. 91. cap. 7. P. Valentia 1.2. disput. 8. qu. 33. puncto 4. concl. 4. P. Suarez lib. 3. de prædestinatione, cap. 10. num. 9. Ex patribus autem hanc dependentiam significant S. Leo, sermone 2. in Epiphaniam in fine: *Non dormientibus*, inquiens, *præuenit regnum cœlorum, sed laborantibus, vt dona illius irrita non fecerimus, per ea, quæ dederit, meremur accipere quod promisit*; quod planè significat, in potestate hominis esse facere irrita, & inefficacia dona, quæ accipit, quod fieri non posset, nisi ea esse efficacia aliqua ratione ab homine dependeat. Et Chrysostomus tom. 3. homilia de conuersione Pauli, & deferendis reprehensionibus, inquiens: *Si Deus vult, nos autem nolumus, nihil proficiunt ea, quæ alioquin efficacia non sunt, non quia infirma sit eius voluntas, sed quia cogere neminem vult.* Quo loco illæ voces: *Quæ alioquin efficacia non sunt*, etiam significant ab homine dona, quæ accipit, *esse*, *aut non esse efficacia*.

10 In hunc sensum Anselmus de causa diaboli, cap. 3. post medium ait, dæmonem non ideò non habuisse perseuerantiam, quia Deus non dedit, sed potiùs contrà, ideò Deum non dedisse, quia ipse non accepit, dare autem Deum perseuerantia, est dare efficax auxilium ad perseuerandum, quod ideò homo non accipit, quia facit esse inefficax auxilium, quod gratis accepit; & quod alioquin efficax esse poterat, nisi per hominem staret. Ratio autem est manifesta ex potestate resistendi cuicumque gratiæ præuenienti, vt diximus in præcedenti disputatione, gratia enim, cui resisti potest, non habet ex se sola respectum ad effectum infallibiliter ex ipsa futurum; gratia autem efficax huiusmodi respectum habet coniunctum, quamuis illi in quodam sensu possit resisti: ergo talis gratia non habet hunc respectum ex sola sua natura, & intrinseca entitate, habet ergo respectum illum à se sicut à causa primaria, & voluntate, sicut à causa minus præcipua eidem gratiæ in operando subordinata, à qua etiam pendet ille effectus. Dicendum est igitur, gratiam efficacem secundùm intrinsecam ipsius entitatem à solo Deo pendere; respectum autem ad effectum ex ipsa futurum pendere à voluntate, & à se ipsa, à qua sicut effectus ita etiam dependet ille respectus; cùm enim intrinseca natura, & virtus talis gratiæ, & respectus ad effectum contingenter, sed infallibiliter futurum diuersa sint, fieri potest vt respectus ille dependeat ab aliqua causa, nempè à voluntate excitata per eandem gratiam, à qua non pendeat virtus ipsa gratiæ

Quo loco diligenter est notandum, non dici vim efficaciæ gratiæ dependere à consensu liberæ voluntati, sed potiùs à voluntate ipsa, à qua pendet ille consensus, nam gratia efficax nō refertur ad consensum volūtatis, sicut ad sui causam, vel sicut ad meritum, propter quod detur, sed sicut ad effectum suum, quem infallibiliter est operatura, si voluntati detur, vt rectè Valentia in hac quæstione, puncto 4. 5. 3. ac proinde ad consensum non absolutè, sed conditionaliter, futurum, si talis gratia detur voluntati. Notandum prætereà, voluntatem per suam naturam esse sufficientem, vt gratia sit inefficax, idest, vt careat respectu ad effectum; contra verò causam esse, vt illum respectum habeat, quo dicatur efficax, non per solam suam naturam sed per illam & per virtutem, quam accipit ab entitate gratiæ, atque hoc modo causa est talis respectus, non quidem influendo aliquid directè in ipsam gratiam, sed efficiendo cum entitate gratiæ effectum illum, ad quem gratia in quantum efficax per respectum efficaciæ refertur. 11

CAPVT IV.

Concordia libertatis cum prædestinatione exponitur.

HOc posito intelligi potest, necessitatem quæ oritur ex efficacia voluntatis, & prædestinationis diuinæ tantum esse ex suppositione, quæ aliquā ratione includat dependentiam à voluntate, ac proinde nō sit contraria libertati, quia in actibus voluntatis diuinæ, qui includuntur in prædestinatione, duplex tantùm ordō esse potest secundùm diuersas sententias. Primus est numerando in illa tantùm quatuor actus, quorum primus sit volitio dandi gratiam præuenientem efficacem. Secundus autem sit volitio concurrendi cum eadem gratia, & voluntate ad liberum consensum. Tertius autem iustificandi cum perseuerantia. Quartus autem glorificandi ratione meritorum, & gratiæ perseuerantis. In quibus actus primus, scilicet volitio dandi gratiam efficacem, secundùm terminationem an obiectum, essentialiter præsupponit cognitionem efficaciæ gratiæ, & consensus cōditionaliter, futuri ex tali gratia, & voluntate; quare necessitas ex suppositione huius actus, perinde atque necessitas ex suppositione gratiæ efficacis, non potest aduersari libertati, quia est ex suppositione includente aliquid dependens à libertate. 12

13 Idem iudicium est de secundo actu, qui est voluntas Dei efficiendi cum voluntate liberum consensum, quia hæc voluntas terminationem ad obiectum volitum habet ex operatione, qua Deus cum voluntate efficit liberum consensum; hæc autem operatio realiter identificatur cum influxu voluntatis creatæ: ergo etiam hic actus ex parte terminationis ad obie-

obiectum volitum aliquid includit dependens etiam à voluntate creata.

14 De tertio, & quarto actu est res facilior, quia voluntas Dei infundendi gratiam iustificantem præsupponit liberum consensum, per quem homo disponitur; voluntas vero glorificandi etiam præsupponit eundem consensum, & gratiam perseuerantem: ergo necessitas, quæ oritur ex prædestinatione includente actus prędictos, tota est ex suppositione includente aliquid dependens à libera voluntate. Eadem autem omnino ratio est, licet dicamus ante præscientiam meritorum esse in Deo intentionem dandi gloriam, atque ex hac intentione oriri volitionem dandi gratiam efficacem ad consecutionem prædictorum: quia illa intentio voluntatis Dei non influit in pium consensum, nisi per gratiam efficacem; voluntas enim immediate influens in consensum diuersa est, quare illa intentio nō magis potest aduersari libertati, quam volitio dandi gratiam efficacem quia ex eodem actu dandi talem gratiam sumitur respectus, quo diuina voluntas terminatur ad eum finem sicut ad obiectum volitum, & scientia efficaciæ gratiæ, & consensus certo facturi, si ea gratia detur, eodem modo esse debet ante illam intentionem dandi gloriam, & ante præfinitionem actus liberi, atque esse debet ante volitionem dandi gratiam efficacem: ergo necessitas quæ oritur ex volitione Dei dandi gratiam efficacem, & quæ oritur ex præcedenti intentione dandi gloriam, est necessitas ex suppositione includente aliquem respectum dependentem à voluntate, quare non potest aduersari libertati, qua fiat pius consensus, quo homo disponitur ad gratiam, & in illa perseuerat, quod iam explicauimus disp. 67. 68. & 74. & 75. dum explicaremus intentionem, & præfinitionem gloriæ, & bonorum actuum in causa, quam Deus decernit, vt ille finis eueniat.

CAPVT V.

Argumenta opposita diluuntur.

15 AD primum argumentum respondeo per distinctionem maioris propositionis, nempe causam, quæ non potest impediri, si nihil includat dependens ab aliqua libertate, effectum producere absolute necessarium; non autem si talis causa secundum aliquem respectum dependeat ab eadem libertate; prædestinatio autem diuina secundum terminationem ad obiectum, ex qua necessario infertur voluntatis consensus, respectum quendam inuoluit à libertate dependentem. Sed contra inquiet aliquis, quod est ante omnem consensum voluntatis, non potest includere respectum à voluntate dependentem; prædestinatio autem secundum primum ipsius effectum est ante omnem consensum voluntatis; ergo, &c. Respondeo per distinctionem ad minorem, quod est ante omnem consensum voluntatis non solum vt absolute, sed etiam vt conditionaliter futurum, non includere respectum à voluntate dependentem; secus autem, si tantum sit ante consensum, vt absolute futurum, non autem ante consensum, vt conditionaliter futurum: nam hæc etiam futuritio, quantumuis conditionalis accipiatur, includit respectum à voluntate dependentem, qui satis est, vt suppositio, quæ deinde sequitur, non possit esse contraria libertati, vt patet in necessitate, qua necesse est consentire illam voluntatem, in qua est gratia efficax, hoc est, quam Deus nouit esse facturam, vt voluntas consentiat, si illi detur; in hac enim ratione scientiæ, & efficaciæ nullus est respectus ad consensum, vt absolute futurum; & tamen satis est, vt necessitas ex tali suppositione non contrarietur libertati.

Ad secundum respondeo, per similem distinctionem, effectum, qui habet necessitatem ex aliqua præcedenti causa, quæ nullum habeat respectum dependentem à libera voluntate, esse absolute necessarium; secus autem, si necessitatem habeat à causa habente aliquid dependens à voluntate creata: electio enim medij necessarij ad finem intentum necessitatem habet ex causa præcedenti, nempe ex intentione finis, libera tamen est, quia ea intentio præcedens aliquid habet dependens à libertate. 16

Ad vltimum respondeo, id, quod est à Deo præfinitum, esse à creata voluntate ineuitabile in sensu composito, & ex suppositione, non tamen absolute, quia solum est ineuitabile ex suppositione præfinitionis, in qua ex parte terminationis ad obiectum includitur aliquid dependens à libertate; vt enim sæpius diximus quod tantum est necessarium necessitate consequentiæ, aut infallibilitatis, aut tantum in sensu composito ex suppositione habente aliquid dependens à voluntate; non est absolute necessarium, neque habet necessitatem contrariam libertati. 17

SECVNDA PARS de reprobatione.

SEcunda pars huius quæstionis 23. de qua agit S. Thom. art. 3. tota versatur circa reprobationem de qua docet, quod sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi pro culpa pœnam æternam. In responsione autem ad tertium ait, cum dicitur reprobatum non posse consequi gratiam, aut gloriam, id esse verum secundum impossibilitatem non absolutam, sed conditionatam, quæ non contrariatur libertati; de causa autem finali reprobationis, qua Deus reprobat aliquos, agit S. Thom. artic. 5. in responsione ad 3. vbi, vt illum multi interpretantur, significare videtur Deum volendo repræsentare suam bonitatem per modum iustitiæ aliquos reprobauit, in quem sensum interpretatur verba Pauli ad Rom. cap. 9.

cap. 9. *Volens Deus ostendere iram*, id est, vindictam iustitiæ, *sustinuit*, id est, permisit in multa patientia, *Vasa iræ apta in interitum*, quibus significat permissionem, qua Deus permittit cadere in culpam eos qui reprobantur, oriri ex affectu iustitiæ, hoc est, ex desiderio ostendendi iustitiam suam.

Dispvtatio LXXXVII.

Quid sit in Deo reprobatio.

Capvt I.

Qui actus in reprobatione interueniant.

1 VT doctrinam huius q. 23. circa reprobationem elucidemus eodem fere ordine, quo de prædestinatione disputatum est, per sequentes disputationes de reprobatione disputabimus, in hac disputatione examinabimus, quid sit in Deo reprobatio, in reliquis vero disputationibus de causis, & effectibus illius differemus.

Primo quidem, esse in Deo actum reprobationis, quo ab æterno voluerit excludere aliquos à regno cœlorum, ex fide certum est, sicut ex eadem fide credimus ituros multos in æternum supplicium, quod dicitur Matth. 25. Licet autem nomen reprobationis, aut verbum reprobandi, hoc sensu non accipiatur vsquam in diuinis literis pro actu excludendi aliquem à beatitudine æterna, vsu tamen Scholastico vulgo vsurpatur pro hoc actu, nam ille qui indignus iudicatur re, quam merito obtinere debebat, recte dicitur reprobari; quicunque autem excluduntur à beatitudine æterna, ob peccati indignitatem excluduntur, ac proinde etiam reprobantur.

2 Ad explicandum autem qui actus voluntatis diuinæ in essentia reprobationis comprehendantur, notandum est tres saltem actus diuinæ voluntatis esse necessarios ex parte obiecti distinctos, vt aliquis excludatur à regno cœlorum. Primus est voluntas permittendi, vt ille primo cadat, nisi enim cadere permitteretur, non damnaretur. Secundus est voluntas permittendi, vt in peccato, in quod ceciderat, moriatur, seu voluntas auferendi ab aliquo vitam eo tempore, quo cernitur esse in peccato; vt enim maximum est bonum ex hoc mundo aliquem auferri, cum est in gratia Dei, per quod munus completur perseuerantiæ donum; ita auferri è vita eum, qui est in statu peccati, extremum est hominis malum. Licet autem ex parte peccati in illud cadere, & in eo permanere vsque ad finem vitæ actus sit continuatus; ex parte tamen Dei voluntas permittendi primum lapsum, & voluntas permittendi, vt homo in illo moriatur, necessario sunt actus diuersi secundum respectum ad obiectum proximum, quia voluntas permittendi cadere in peccatum, aut est denegatio gratiæ, qua peccatum impediretur; aut voluntas cooperandi ad actum materialem, ex quo oritur ratio peccati ex dependentia à voluntate creata; voluntas autem permittendi, vt homo in peccato perseueret, aut moriatur, formaliter est denegatio gratiæ distinctæ, qua homo conuertatur ad pœnitentiam, aut voluntas cooperandi cum causis, per quas eo tempore vita aufertur, quo perseuerantia in peccato consummatur, quæ voluntas necessario est diuersa ex parte obiecti à voluntare, qua primo aliquis permittitur cadere in peccatum, in quo postea vsque ad mortem perseuerat.

Tertius actus est voluntas, qua homo à beatitudine excluditur, & ad æternum supplicium deputatur, qui actus esse potest iustitiæ punitiuæ propter peccatum morte consummatum, sicut etiam voluntas permittendi, vt aliquis in peccato moriatur, esse potest actus iustitiæ punientis peccatum, in quod iam homo lapsus erat: voluntas tamen permittendi, vt aliquis primo cadat in peccatum, in quo perseuerat, hoc est antequam cernatur esse in eo peccato, non potest esse actus iustitiæ. 3

Capvt II.

Prima opinio docet, dari in Deo voluntatem efficacem excludendi à Regno ante præscientiam peccatorum.

CVm autem sit certum, voluntatem excludendi aliquem à beatitudine essentialiter pertinere ad actum reprobationis, controuersia est, an hic actus sit in Deo ante præscientiam peccatorum, atque ex hoc capite sumenda ratio est, qua cognoscamus qui alij actus voluntatis diuinæ essentialiter pertineant ad reprobationem. Prima sententia est, quemadmodum in prædestinatione initium est in intentione dandi gloriam, ex cuius complacentia dantur media gratiæ, quæ si ad illum finem conferant, numerantur inter effectus prædestinationis; ita in reprobatione initium esse in intentione, quam ante præscientiam peccatorum Deus habet, excludendi aliquos à beatitudine, atque ex complacentia huius finis Deum permittere, vt illi, quos excludere à regno intendebat, primo in peccatum cadant, & deinde in peccato moriantur, ita vtramque permissionem esse effectum reprobationis, ex quo etiam efficitur duplicem volunta- 4

tem, qua Deus vùlt permittere peccatum, & mortem in ſtatu peccati, pertinere ad eſſentiam reprobationis.

5 Imponitur hæc ſententia S. Thom. art. 3. in corpore, & art.5.in reſponſione ad 3.ait enim S. Thom. art. 3. *Sicut prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam: includit*, inquit, *cadere in culpam*. Et art.5. ioreſponſione ad 3.inquit. *Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, niſi diuinam voluntatem*, vbi ſicut loquitur de electione ad gloriam, loqui etiam videtur de reprobatione, quæ eſt excluſio ab eadem gloria, cuius dicit nullam eſſe cauſam, niſi voluntatem diuinam, quod verum non eſſet, niſi talis reprobatio eſſet ante præſcientiam meritorum. Pro hac ſententia antea adducebantur verba Sapientiæ 12. vbi per errorem ita legebatur: *Ipſum quoque qui non debet puniri, condemnas, & exterum extimas à tua virtute.* Sed iam conſtat contrarium ſenſum eſſe eo loco his verbis: *Ipſum quoque, qui non debet puniri, condemnare exterum extimas à tua virtute.* His ergo omiſsis pro hac ſententia primo ſunt verba Pauli ad Rom.9. *Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum. vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ.* Illud autem verbum; *Suſtinuit*, S.Thom. artic.5. ad 3. interpretatur, *Permiſit*, itaque eorum verborum communis ſenſus eſſe videtur, Deum voluiſſe oſtendere iram ſuam, & ad hoc permiſiſſe homines cadere in peccatum, & multo tempore illos ſuſtinuiſſe; vt autem Deus in eum finem peccatum permitteret, neceſſe fuit ante præſcientiam talis peccati habuiſſe intentionem oſtendendi in aliquibus iuſtitiam ſuam; ergo ante præſcientiam peccatorum habuit eam intentionem.

6 Secundo pro eadem ſententia addncuntur verba eiuſdem capitis: *Cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori, ſicut ſcriptum eſt: Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Quæ verba ſaltem in ſenſu miſtico de prædeſtinatione, & reprobatione explicari debent; illud autem: *Non ex operibus, ſed ex vocante*, plane ſignificat cauſam ex ſolo Dei beneplacito, non ſolum reſpectu dilectionis, ſed etiam odij, nam de vtraquè re loquebatur Paulus, atque de vtroque fratre, vt indicant illæ voces: *Aut aliquid boni egiſſent, aut mali.*

CAPVT III.

Verior eſt oppoſita ſententia.

7 Contraria ſententia videtur omnino certa, in Deo abſolutam voluntatem excludendi aliquem à beatitudine nullam eſſe ante præſcientiam peccatorum. In primis hæc ſententia ſumitur ex S.Thom. quæſt 6.de veritate art.1. ad vltimum, vbi cum dixiſſet reprobationem, aut eſſe actum intellectus, quo aliquis indignus iudicatur, aut actum voluntatis, qua propter indignitatem reiicitur, aut refutatur, ait, Deum pœnam non velle voluntate antecedenti, ſed conſequenti, & art.a ad 9 ait, peccatum originale eſſe cauſam reprobationis, quod repeiit in cap 9. epiſt. ad Romao. lectione 3. & 4 ex Thomiſtis autem ex inſtituto id docet Ferrarienſis 3. contra gentes cap. 161. §.*Conſiderandum* 3. vbi, *non eſt*, inquit, *cogitandum, quod Deus prius voluerit damnare, & deinde voluerit permittere peccatum.* Viguerius in inſtitutionibus Theologicis, cap.20. § 8. *contrariam ſententiam*, dicit, *repugnare diuinæ bonitati.* Ex aliis autem Doctoribus eandem ſententiam docent Durandus in 1. diſt.40. quæſt.2. num.8. Scotus diſt.41. quæſt.1. circa finem, & optime ex recentioribus Stapletonius in cap. 9. epiſt. ad Rom. circa verſum 19. diſputat contra Caluinum contrariæ ſententiæ fautorem. Contra eandem ſententiam diſputat P. Vaſquez diſp. 95. cap. 4. P.Suarez lib. 5. de prædeſtinatione, cap. 3. P.Molina in hac quæſt art.1. diſp.1.memb. 6. & ſequentibus.

Probatur primo noſtra ſententia ex verbis 8
Sapientiæ 1 *Deus non fecit mortem, nec delectatur in perditione viuorum.* Reddit autem rationem, *quoniam omnia creauit, vt eſſent, & ſanabiles fecit nationes orbis terrarum.* Quæ verba ſaltem ſignificant Deum ex ſe, quatenus operatur voluntate antecedenti, nullius mortem, ſed potius ex præſcientia peccati, & voluntate conſequenti velle, vt iuſtitiam, & æquitatem ſeruet. Videtur autem ſatis eo loco eam rationem reddere, quam aliqui Theologi tradunt, quia ſcilicet Deus ita omnia creauit, vt omnes poſſent conſequi ſalutem, quæ voluntas in Deo eſſe non poſſet cum antecedenti, & abſoluta voluntate, vt aliquis damnaretur.

Probatur ſecundo ex Patribus, qui ſæpe do- 9
cent, ad vitam prædeſtinari homines per gratiam ex ſolo Dei beneplacito, ad mortem autem non, niſi ex præiudicio demeritorum, quomodo loquitur Concilium Valentinum ſub Lothario, cap. 3. *Fatemur*, inquiens, *prædeſtinationem electorum ad vitam, & impiorum ad mortem: in electione tamen ſaluandorum miſericordiam præcedere, in damnatione vero periturorum meritum malum præcedere iuſtum iudicium.* Et reddit rationem, *quia Deus ſua prædeſtinatione eà tantum ſtatuit, quæ gratuita miſeratione, aut iuſto iudicio ipſe erat facturus.* Docet igitur in prædeſtinationé ad vitam, & mortem, de qua loquimur, nullam eſſe voluntatem damnandi ante præſcientiam peccati, nam talis voluntas non poteſt referri ad miſericordiam, cum referatur, ſicut ad obiectum volitum, ad extremum malum, neque ad iuſtum iudicium, ſi ſit ante præſcientiam demeriti. Quod autem eo loco docuit Concilium, antea tradiderant S. Proſper ad obiectiones Vincentianas, num. 11 & Fulgentius lib 1.ad Moninum, cap 13. & inter opera Auguſtini author Hipponoſtici lib. 6. poſt medium. Idem confirmatur ex his, quæ docet S.Pro-

S. Prosper eodem libro, num. 3. *Neminem fuisse à Deo creatum, vt periret.* quod ait, vt defendat Augustinum à calumnia illi imposita, quod Deus maiorem partem hominum creauerit, vt illam perderet, quod esse valde absurdum ait Prosper in eo cap. Eiusdem autem rationis esse videtur ante præscientiam peccati alicuius velle aliquos perire, atque velle eos creare, vt pereant, in hoc enim nullum maius absurdum esset quam in eadem voluntate. Denique idem Prosper ad capitula Gallorum, cap. 3. & 7. loquens de adultis reprobis, qui gratiam amittunt: *Ideo*, inquit, *prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria actione præuisi sunt*, quod verum non esset, si ante hanc præscientiam in Deo fuisset voluntas excludendi aliquos à beatitudine, nam ea voluntas fuisset causa necessaria negatæ prædestinationis ad vitam.

10 Tertio pro hac sententia est ratio manifesta. Omissis autem his, quæ æque probarunt in Deo ante præscientiam meritorum non esse voluntatem vllam efficacem dandi gloriam, quas nos solui posse putamus, alia est specialior, & efficacior. Quia si in Deo ante præscientiam peccati esset ea voluntas absoluta, & efficax, ex illa determinaretur Deus ad eligendam permissionem peccati ex complacentia illius finis, quod docent aduersarij, quia quicunque intendit aliquem finem, eo ipso determinatur ad eligendum medium necessarium ex complacentia talis finis: permissio autem peccati necessarium est medium ad damnationem. Consequens autem est falsum, quia medium remotum ad aliquem finem non potest eligi ex complacentia eiusdem finis sine complacentia effectus, per quem propinquius concurrit ad talem finem; permissio autem in primum peccatum medium est remotum comparatione finis excludendi aliquem à beatitudine, aut ostendendi iustitiam diuinam; quare eligi non potest ex complacentia huius finis sine complacentia effectus, per quem ad eum finem concurrat. Ea autem prima permissio, hoc est, negatio gratiæ congruæ, per quam primum peccatum impediretur, non potest ad eum finem concurrere, nisi per peccatum, quod per accidens ex illa oritur; eligi igitur non posset ex complacentia illius finis sine complacentia peccati, quæ in diuina voluntate esse non potest, ac proinde neque intentio excludendi aliquem à gloria ante præscientiam peccati, quo dignus sit tali exclusione.

11 Quo argumento supra disput. 82. dicebamus, præfinitionem pœnitentiæ in Deo esse non posse ante præscientiam peccati, quia eo ipso determinaretur voluntas diuina ad volendum, non tantum permissionem peccati, sed etiam peccatum ipsum ex complacentia pœnitentiæ. Idem autem iudicium est de intentione excludendi aliquem à gloria, vel ostendendi in eo iustitiam ante præscientiam peccati, quod recte ad hoc ipsum probandum vrget P. Salmeron. disput. 21. in Epistolam ad Roman. legatur etiam Cardinalis Bellarminus lib. 2. de amissione gratiæ cap. 12. vbi ex eodem capite ostendit hanc intentionem in Deo esse non posse sine iniquitate ante præscientiam peccati, quia esse deberet cum complacentia peccati, quod videtur docuisse etiam S. Augustin. Epist. 106. *Si massa*, inquiens, *hominum ita esset media, vt neque boni, neque mali aliquid mereretur, nõ frustra videretur iniquitas, vt ex ea fierent vasa in contumeliam; cum vero per liberum arbitrium primi hominis sit vniuersa damnata, quod ex ea fiant vasa in honorem, Dei misericordia est, quod vero in contumeliam, non est iniquitas, sed iustum iudicium.* Licet enim Deus, qu atenus est absolute Dominus, excludere posset à gloria quem vellet, hoc tamen facere non potest ex præcedenti intentione ostendendi iustitiam, quia id facere non posset sine complacentia peccati, ac proinde neque sine iniquitate.

Et vero vel hoc nomine Recentiores Theologi ab hac sententia deberent abstinere, quod illa vnum sit ex fundamentis Caluini, & Bezæ, quorum verba hæc sunt apud Bellarminum loco citato: *Decretum Dei de faciendis ex eadem massa vasis, alijs in honorem, alijs vero in contumeliã, antecedit omnem prævisionem culpæ, sed quia non poterat Deus executioni huius decreti viam aperire, nisi homo peccaret; ideo ordinauit lapsum Adami [vt haberet] quorum misereretur, & quos iuste puniret.* Quod absurdum posito illo principio manifeste deducitur, qui enim aliquem finem intendit eo ipso cogitur velle omnia quæ necessaria esse cognoscit ad talem finem. 12

CAPVT IV.

Mens D. Pauli exponitur.

Quod autem Paulus ait ad Rom. 9. Deum volentem ostendere iram sustinuisse in multa patientia vasa iræ apta in interitum, nihil confert pro contraria sententia, nam per illud verbum: *Sustinuit in multa patientia*, non potest intelligi prima permissio in peccatum, nam actus sustinendi in patientia essentialiter præsupponit materiam patientiæ apprehensam, qualem non præsupponit prima permissio. Deinde, quia illud verbum refertur ad vasa iræ, quæ proinde habere concipiantur in se rationem iræ; quis vero dicatur patienter sustinere illud, in quo nondum cognouit aliquid mali? Per illud igitur verbum: *Sustinuit in multa patientia*, necessario intelligendus est actus, quo Deus non obstantibus peccatis, propter quæ punire posset, expectat ed pænitentiam, vt aperte ait S. Petrus epist. 2. cap. 3. *Patienter*, inquiens, *agit Deus propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pænitentiam reuerti.* Quare per illas voces: *Si Deus volens ostendere iram sustinuit, & c.* non potest significari voluntas, quæ sicut intentio antecedens sit causa sustinendi in patientia, quia hic actus non oritur ex intentione vindictæ, sed potius ex contraria intentione benignitatis, & si fieri posit cauendi vindi- 13

vindictam, vt significant verba citata S. Pauli ad Rom. 2. *Diuitias bonitatis eius, & patientia contemnis, ignorans quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Illud ergo verbum, *volens ostendere iram*, tantum significat voluntatem concomitanter, & quasi conditionatam ostendendi tandem iram si peccator, quem Deus expectat, non conuertatur & emendetur, quæ voluntas in absolutam transit, & pergit in executionem post præuisionem non solum peccati commissi, sed etiam non emendati, cum Deus ad emendationem hominem excitaret, quæ expositio plane constat ex Chrysostomo, & Theophilacto in eum locum, & ex Augustino epistola 105 & 106. Eadem ratione exponenda sunt verba S. Thom. de voluntate, scilicet, ostendendi iram, qua Deus nequaquam oblitus peccati commissi expectat peccatorem, vt pœniteat, animo illum puniendi, nisi resipiscat, vt ostendat, scilicet, in ea punitione, si peccatum non emendetur, iustitiam in eo, non conuertitur, & emendatur, & misericordiam suæ gratiæ in eo, qui à Deo expectatus est, & ad illum per pœnitentiam est conuersus.

14 Quod autem dicit Paulus in eodem capite, ex cap. 9. Exodi: *In hoc excitaui te, aut posui te, vt ostenderem potentiam meam, &c.* non significat primam creationem Pharaonis, aut permissionem primam in peccatum, sed actum illum, quo Deus permisit illum Regem fieri, aut in regno permanere, cum iam antea puniri mereretur, in eum scilicet finem, vt Dei potentia, & iustitia propter præcedentia peccata ostenderetur, vt exponit S. Augustin. quæst. 32. in Exod. & Rupertus in eodem loco. Ad illud vero, quod attulimus ex eodem cap. *Antequam aliquid boni egissent, aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, &c.* dicemus disputatione sequenti, dum explicabimus, an ex parte reprobi sit causa reprobationis.

Caput V.

Essentia reprobationis duplici conclusione explicatur.

15 Hoc posito fundamento circa essentiam reprobationis dicendum est, eam positam esse in ea Dei voluntate, quæ est ex complacentia excludendi aliquem à regno cœlesti, atque illum puniendi. Probatur primo à simili, quia prædestinatio eam solum voluntatem includit, quæ est ex complacentia gloriæ, quare illi tantum effectus dicuntur esse ex prædestinatione, qui oriuntur ex ea complacentia, & re ipsa concurrunt ad salutem; ergo ex aduerso reprobatio illum tantum actum includit, qui est in ipso ex complacentia excludendi aliquem à gloria, & refertur ad effectum, qui concurrit ad illum vltimatum finem reprobationis, nempe excludendi aliquem à gloria; ex quo etiam efficitur, voluntatem, qua includitur in reprobatione, esse debere ex affectu iustitiæ puniendi, & post præscientiam peccati, quod dignum sit tali pœna; nam ideo complacentia excludendi aliquem à gloria, non est nisi post præscientiam peccati, neque nisi ex affectu iustitiæ punitiuæ: ergo reprobatio proprie dicta, quæ esse debet ex complacentia excludendi aliquem à beatitudine, similiter esse debet ex complacentia puniendi, & post præscientiam peccati. Secundo, ipsum nomen reprobationis necessario id significat, aut enim est iudicium, quo aliquid iudicatur non idoneum ad aliquem finem, aut vsum, aut est voluntas, quæ ex tali iudicio generatur, reiiciendi id, quod iudicatur non idoneum, sed indignum, vt recte Durandus in 1. dist. 40. quæst. 2. num. 7. & ex recentioribus P. Molina in hac quæst. art. 3. ergo reprobatio à gratia, vel gloria esse debet simile iudicium, aut voluntas Dei, qua aliquis propter indignitatem à gratia, aut gloria reprobatur; id etiam confirmant verba S. Augustini, apud quem reprobatio est ille actus Dei, quo fit aliquis vas in contumeliam, qui actus ex eius sententia esse debet ex demerito, & indignitate, vt aperte docet Epist. 105. & 106. vbi ait, iniquitatem in Deo futuram, si faceret vas in contumeliam sine præcedenti demerito.

Dicendum est secundo, voluntas permittendi, vt primo aliquis cadat in peccatum, non includitur in essentia reprobationis, antecedenter tamen requiritur ad reprobationem. Probatur ex dictis, quia illa tantum voluntas includitur in reprobatione, quæ est propter indignitatem eius, qui reprobatur, & oritur ex complacentia iustitiæ punitiuæ; voluntas autem permittendi, vt primum aliquis in peccatum cadat, non potest in Deo oriri ex complacentia puniendi, aut excludendi illum à gloria, ergo, &c. Ex aduerso autem non solum efficax voluntas excludendi à gloria, sed etiam voluntas permittendi, vt aliquis in peccato moriatur, aut etiam vt cadat in alia peccata, quæ re ipsa faciunt ad damnationem alicuius, includi potest in reprobatione, quia esse potest ex affectu puniendi peccatum iam factum, & ex complacentia excludendi aliquem à beatitudine; sicut autem effectus potest esse prædestinationis, licet non oriatur ex efficaci intentione dandi gloriam, sed solum ex simplici complacentia, ita etiam contingere potest in effectu reprobationis, & in voluntate, quæ ad talem effectum terminatur, atque hac ratione commode intelligitur, quod docet S. Thom. ar. 3. Sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam; ita etiam reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi pœnam, quod de permissione in posteriora peccata, quæ est effectus punitionis, recte intelligitur, nam S. Thom. at 5. ad 3. & lectione 4. in cap. 9. Epist. ad Rom. aperte affirmat rationem finalem reprobationis diuinæ esse ostensionem diuinæ iustitiæ. 16

An vero actus reprobationis tantum sit actus intellectus, aut voluntatis, aut potius vtriusque potentiæ, non multum refert, iuxta illa tamen, quæ diximus de prædestinatione dicendum est esse in vtroque, nempe in iudicio, quo aliquis iudicatur 17

dicatur indignus beatitudine, & gratia ad illam ordinata, & in actu voluntatis, quo quis propter eam indignitatem reijcitur à gratia, & gloria, ex quo inter alia prædestinatio, & reprobatio differunt, quod prædestinatio non tantum est actus misericordiæ, sed etiam iustitiæ remuneratiuæ, quatenus ad diuersos effectus terminatur; at vero reprobatio omnino est actus iustitiæ punitiuæ, quia ex complacentia excludendi aliquem à gloria nullus est in Deo actus voluntatis, qui non pertineat ad iustitiam punitiuam.

DISPVTATIO LXXXVIII.

An, & quæ sit causa reprobationis ex parte eius, qui à Deo reprobatur.

Prima opinio. Cap. 1.
Verior opinio docet aliquod peccatum in reprobo esse causam reprobationis. Cap. 2.
Argumentis aduersariorum fit satis. Cap. 3.

CAPVT I.

Prima opinio.

1 CVm agimus de causa reprobationis, sensus est de reprobatione quatenus ad effectum terminatur, vt dicebamus articulo 5. circa causam prædestinationis. In qua disputatione prima sententia est, ex parte reprobi nullam esse causam reprobationis, quatenus ad omnem effectum terminatur, eo quod in reprobationis effectibus etiam includitur permissio in primum peccatum, cuius permissionis nulla ex parte reprobi causa esse potest. Quæ sententia duobus modis defenditur, primo intelligendo reprobationem positiuam à gloria, quia scilicet ex intentione excludendi aliquem à gloria, permittat Deus etiam primum peccatum, quo reprobus perducitur ad damnationem, & vsque ad finem vitæ perseueret; quo modo hanc sententiam tradere videtur Anton. Corduben. lib. 1. quæst. 56. opinione 5. qua ratione hæc sententia nullo modo probanda est, vt diximus disputatione præcedenti, quia in Deo nulla est complacentia excludendi aliquem à beatitudine ante præscientiam peccati lethalis, quo quis fit indignus beatitudine.

2 Secundo vero defenditur hæc sententia distinguendo inter reprobationem positiuam, aut negatiuam, aut punitiuam, vel permissiuam, & asserendo reprobationis negatiuæ, & permissiuæ causam esse non posse ex parte reprobi, contra vero causam esse reprobationis punitiuæ, & positiuæ, quia voluntas puniendi, aut destinandi aliquem ad supplicium causam habet intrinsecam in eo, qui punitur, & excluditur à beatitudine. Pro hac sententia sunt Scotus in 1. distin. 41. quæst. 1. §. *Post aliter.* Gregorius quæst. etiam 1 artic. 2. conclus. 4. Bonau. articulo 4. Marsilius in 1. quæst. 4. artic. 1. & ex Thomistis Ferrariensis 3. contra gentes, capite 161. Adamus in cap. 9. epistolæ ad Rom. atque in eandem sententiam inclinant alij qui significant permissionem in primum peccatum esse effectum reprobationis. Adducitur etiam pro hac sententia S. Thom. artic. 5. ad 3. vbi inter alia sic habet: *Quare vos elegit ad gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem nisi diuinam voluntatem.*

3 Fundamentum potissimum huius sententiæ est ex Paulo ad Rom. 9. dicente: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret,* id est ex sola Dei voluntate, *non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui,* quo loco significari saltem mystico sensu prædestinationem, & reprobationem communis est Patrum sententia; illæ autem voces: *Non ex operibus, sed ex vocante,* plane significant nihil esse ex parte hominum, quod sit ratio prædestinationis, aut reprobationis, idque significant etiam verba, quæ sequuntur: *Miserebor cuius miserebor.* Et infra: *Potestatem habet figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam,* quæ à Paulo adducuntur, vt ostendat ad solam Dei voluntatem esse referendum, quod aliquis vel prædestinetur, vel reprobetur.

4 Secundo probatur ex Augustino, qui quotiescunque de prædestinatione, & reprobatione agit, ait esse inscrutabile iudicium, cur Deus vnum prædestinet, alium autem relinquat, aut etiam circa eundem hominem cur potius illum prædestinat, quam reprobet, præsertim de correctione, & gratia, cap. 7. & 9. & de dono perseuerantiæ, cap. 9.

5 Tertio à simili, quia prædestinatio à prima vocatione incipit ex parte effectus, hoc est, ab illa, quæ re ipsa concurrit ad salutem: ergo reprobatio ex parte effectus incipere etiam debet à prima negatione gratiæ congruæ, quæ est prima permissio peccati, si hæc, eo quod peccatum vsque ad mortem continuetur re ipsa saltem mediate ad damnationem concurrat.

CAPVT II.

Verior opinio docet aliquod peccatum in reprobo esse causam reprobationis.

6 COntraria sententia est probabilior, si reprobatio bene accipiatur, vt accipi debet, aliquod peccatum in reprobo esse illius causam. Pro hac sententia sunt illi Doctores in primis, qui quod putent prædestinationem esse solam electionem ad gloriam, dicunt etiam esse posse causam prædestinationis, quos retulimus ad ar. 5.

hi e-

hi enim expressius docent reprobationis esse causam ex parte reprobi. Ex Doctoribus vero, qui aliter de prædestinatione loquuntur, pro hac sententia est S. Tho. lectione 3. & 4. in cap. 9. Epist. ad Roman. vbi expresse ait originale peccatum esse causam reprobationis, intelligit autem in his reprobis, in quibus peccatum originale non deletur, nam in aliis reprobis, qui aliquando iustificantur, & liberantur à peccato originali, id non habet locum; in eis tamen seruata proportione peccatum actuale, in quo adultus esse à Deo videatur, dici debet causa reprobationis. In hac autem quæstione art. 5. ad. 3. plane ait rationem finalem reprobationis esse ostensionem iustitiæ diuinæ, quæ finalis ratio locum habere non potest sine antecedenti præscientia peccati, quod sit causa demeritoria; neque dicitur aliquid causa vel ratio prædestinationis, aut reprobationis, nisi ratio sit comparatione totius affectus, vt diximus ad articulum 5.

7 Ex Recentioribus autem Theologis hoc docet P. Molina, & re ipsa alij Doctores non dissentiunt, nisi in modo loquendi, an scilicet per reprobationem intelligi possit illa exclusio à gratia efficaci per quam primum reprobi peccatum impediretur, quod est prima, & radicalis causa damnationis ipsius: si enim ea permissio affectus sit reprobationis, necessario est asserendum ex parte reprobi nullam esse causam reprobationis ea ratione, qua comparatur ad totum suum effectum; conta vero si ea permissio in qua est quædam exclusio à gratia efficaci, per quam primum peccatum impediretur, non est effectus reprobationis, necessario dicendum est totius reprobationis dari causam ex parte reprobi, nempe peccatum illud, quod in ipso nunquam dimittitur, & causa dignissima est, vt negetur homini illa gratia congrua, per quam illud tolleretur, hoc autem posterius magis congruit doctrinæ Patrum. Primo, quia August. cum adducit vocem reprobi, plane significat esse causam reprobationis lib. 1. ad Simplicianum q. 2. post medium, inquiens: *Noluit Esau, & non cucurrit, sed etsi voluisset, & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset, nisi vocatione contempta fieret reprobus.* Sentit ergo Augustinus causam, ob quam reprobus effectus fuisset, eam esse quod vocationem contempsisset. Deinde cum loquitur de reprobatione etiam negatiua, & permissiua, quæ solum habet effectum negationis gratiæ, plane significat eius esse causam aliquod demeritum ex parte eius cui gratia non datur, de prædestinatione Sanctorum cap. 14. *Gratia gratis datur cui datur, iusto autem iudicio non datur cui non datur.* Et de bono perseuerantiæ cap. 8. *Qui liberatur, inquit, gratiam diligat, qui non liberatur, debitum agnoscat.* Ergo ex mente Augustini etiam reprobatio negatiua habet aliquam causam in eo, qui reprobatur. Eadem ratione de reprobatione negatiue sumpta, prout est negatio prædestinationis, loquitur S. Prosper, & constanter ait ex parte hominis dari illius causam. Libro enim ad capitula Gallorum responsione 3. loquitur de his, qui per peccatum actuale amittunt sanctitatem, de quibus ideo, inquit, prædestinati non sunt: *Quia tales futuri ex voluntaria præuaricatione præsciti sunt;* & responsione 7. *Quia illos, inquit, ruituros propria voluntate præsciuit, ob hoc à filiis perditionis nulla prædestinatione discreuit.* Quibus similia docet sent. 7. In fine, quibus locis de his tantum agit reprobis, qui per actuale peccatum amittunt sanctitatem. Igitur ex sententia Prosperi ex parte reprobi est causa, cur careat electione prædestinationis.

Secundo, quia per reprobationem ille actus 8 debet intelligi, quem Patres significant per prædestinationem ad mortem, vel ad pœnam, illi enim non agunt de alia reprobatione, quæ prædestinationi aduersetur; tunc autem aperte significant, cum in prædestinatione ad vitam causa non sit ex parte prædestinati, esse tamen in prædestinatione ad pœnam; qua ratione Augustinus in Enchiridio cap. 101. loquens de Deo, *Bene*, inquit, *vtitur malis ad eorum damnationem, quos iuste prædestinauit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benigne prædestinauit ad gratiam.* Similiter loquuntur Concilium Valentinum, Prosper, & Fulgentius quorum verba retulimus præcedenti disputatione. Denique per reprobationem ille est intelligendus actus, quo aliquis fit vas in contumeliam, quem actum in Deo esse ex iustitia punitiua, & præcedente culpa aperte ait Augustinus Epistol. 105. column 8 & 9. & Epist. 106. colum. 5. & 6. & Fulgentius ex instituto lib. 1. ad Monimum cap. 26.

Vltima ratio est, quia sicut prædestinatio 9 est præparatio gratiæ ad gloriam, & solum extenditur ad ea media, quæ ad salutem conferunt, atque ex salutis complacentia à Deo datur, ita reprobatio illi contraria esse debet, vt pluriorum ea exclusio à gratia, quæ oritur, vt aliquis excludatur à gloria, ac proinde est ex complacentia talis finis, sicut præparatio gratiæ debet esse ex complacentia finis contrarij: in Deo autem voluntas excludendi aliquem à gloria, vel efficiendi aliquid ad hunc finem, solum est post præscientiam alicuius peccati, quo homo dignus sit ea exclusione.

Dicendum est igitur cuiuscunque reprobationis propriæ dictæ causam esse aliquod præcedens peccatum, siue originale in his qui nunquam iustificantur ab eo peccato, ad quos pertinet maior pars reproborum, hoc est infidelium; aut peccatum illud actuale, quod in adulto perseuerat vsque ad mortem: tale enim peccatum, licet non possit esse causa permissionis, qua homo cadere primo permittitur, sicut neque peccatum originale potest esse causa, cur in conceptione ipsa aliquis permittatur in illud incidere, postquam tamen aliquod eorum contractum est, iam est sufficiens causa, propter quam homo priuari possit omnino gratia, & propter quam re ipsa priuentur gratia efficaci omnes 10

nes illi, qui re ipsa à tali peccato nunquam liberantur; hæc verò exclusio ab omni gratia efficaci, per quam quis liberetur, & qua quis permittitur mori, dum est in peccato, sine dubio concurrit ad damnationem, quæ est vltimatus effectus reprobationis, & ortum habet ex complacentia punitionis, & ex iudicio, quo ille, qui incidit in peccatum, iudicatur indignus gratia, & gloria. Hæc igitur est reprobatio propriè dicta, ex parte effectus contraria prædestinationi, cuius effectus totalis idonea causa est peccatum, vt primò existens, atque in actu secundo ad causalitatem applicatur, quotiescumque aliquis non liberatur. Quod autem hæc causa ex se idonea ad reprobationem non habeat illum effectum, quem habere potest, causa est sola diuina misericordia, quæ eam causam impedit.

CAPVT III.

Argumentis aduersariorum fit satis.

11 AD fundamentum contrariæ sententiæ, quod erat ex verbis Pauli, aliqui respondent, illis verbis tantùm significari, reprobationem negatiuè sumptam, prout est carentia dilectionis peculiaris, quæ est in prædestinatione, nullam habere causam; at verò voces illæ: *Esau autem odio habui*, plus significant, quàm carentia dilectionis, quare S. Augustinus epistol. 105. columna 8. & 9. ita exponendum, ait, illud verbum, vt aliquod malum præcesserit in Esau, ratione cuius fuerit illud Dei odium: *Quid autem*, inquit Augustinus, *oderat in Esau antequam aliquid faceret, nisi originale peccatum?* Præterea illa verba Paulus adducit ex Malachia cap. 1. vbi verbum illud vindictam, & odium positiuum significat, proximè enim post illud verbum subiungitur: *Et posui montes eius in solitudinem, &c. Et vocabuntur populus cui iratus est Dominus vsque in æternum.*

12 Respondeo igitur, per voces illas: *Maior seruiet minori*, & per illas, *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, si non primario, & literali sensu, saltem mistico, & spirituali significari discrimen prædestinationis, & reprobationis, per illas tamen voces: *Antequam aliquid boni egissent, aut mali*, solùm excludi opera bona, aut mala, in quibus discrimen esset inter illos duos fratres, non autem excludi commune originale peccatum, quod quia commune erat, non potuit esse causa discriminis prædestinationis, & reprobationis copulatim sumptæ, illa enim verba: *Antequam nati essent, aut aliquid egissent*, non possunt excludere originale peccatum, quod non est peccatum actionis neque contrahitur post natiuitatem, sed in ipsa conceptione, atque adeò post contractum originale peccatum dicta sunt verba illa Genesis 25. *Maior seruiet minori* hoc modo ea verba interpretatur S. August. epist. 105. & 106. & lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & sæpe alibi. Ex qua expositione potius confirmatur, quod diximus, nempe aliquod peccatum esse reprobationis causam, quamuis illud inter duos fratres non potuerit esse causa discriminis, quod in illis fuit, eadem ratione ex respectu ad peccatum originale explicandum esse verbum illud, *Et odio habui*, ex instituto probat S. August. libr. ad Simplician. q. 2.

Manet tamen difficultas, quia Esau non 13
fuit exclusus à beatitudine propter peccatum originale, hoc enim peccatum in circumcisione tollebatur, vt dicitur in capitulo *Maiores*. Extra de baptismo: non est autem credibile Isaac parentem pium & religiosum non impleuisse præceptum circumcidendi filios octauo die, quod in ipso Isaac fuerat primo impletum. Respondeo Esau, propter originale peccatum non fuisse reprobatum à beatitudine cœlesti, ob illud tamen fuisse reprobatum ab hæreditate promissionis, hoc est ab illa, quæ Abrahæ & Israelitis promissa fuerat: eam autem reprobationem signum fuisse reprobationis hominum à beatitudine cœlesti propter illud originale peccatum, aut propter aliud, ac propterea eam reprobationem etiam litteralem adductam fuisse à Paulo. Licet enim ea verba Genes. 25 & Malachiæ. 1. primo significent reprobationem Esau & filiorum ab hæreditate temporali, is tamen sensus maxime congruebat instituto S. Pauli, vt ostenderet, Israelitas non dici omnes, qui ex Iacob & Abraham carnali origine descendebant, sed illos potiùs, qui Dei beneficio ad eam hæreditatem eligebantur, quandoquidem Esau, & eius posteri nō minus fuerant filij Isaac, quam Iacob, & eius posteri, qui alijs reiectis ad eam hæreditatem electi sunt; ex hoc autem beneficio, & ex significatione illius mystica transit Apostolus ad beneficium gratiæ, vt dicat, illam ex solo Dei beneplacito dependere, vt cui vult misereatur, quem autem vult propter peccata induret. Licet enim peccata causa sint obdurationis, quoniam tamen toti naturæ humanæ, prout est ante gratiam Christi, commune est quoddam peccatum, ideo ex parte eius, qui reprobatur, nulla maior causa est, quam in illo, qui ex Dei misericordia liberatur, & prædestinatur.

Quod autem dicimus de litterali, & mystico 14
sensu, tradiderunt Hieronymus in cap. 1. Malachiæ, Lyranus eodem loco, Adamus in citatum locum Pauli. Toletus ibidem in expositione, & annotatione 21. P. Salmeron disput. 28. dub. 3. P. Pererius in c. 25 Genes. disput. 4. & 6. atque de eodem sensu diligenter disputat P. Vasquez disput. 95. cap 8. vbi rectè notat illa verba: *Iacob dilexi*, &c. non coniungi à Paulo immediate cum illis verbis: *Antequam aliquid egissent*, sed ad probandum, quod proximè dictum fuerat: *Maior seruiet minori*, quorum verborum sententia quoniam continetur in verbis, quæ sequuntur, *Iacob dilexi*, rectè per illa probatur; quoniam autem in verbis illis, *Iacob dilexi, Esau*

autem odio habui, plus aliquid continetur, quam ea sententia, nempe supplicium, quo posteri Esau reiecti fuerunt, hoc est, non tantùm reiecti ab hæreditate, & subiecti Israelitis, quod continebatur in præcedenti sententia; ideò non possunt immediatè referri ad illa verba, *antequam aliquid egissent*, sed solùm ad probandum impletum fuisse id quod dictum erat, *maior*, id est, populus qui ex maiori descendit, *seruiet minori*.

15 Ad secundum, quod erat ex Augustino, respondeo iudicium inscrutabile appellari ab Augustino discrimen prædestinationis, & reprobationis, non quia non sit causa reprobationis, sed quia dum est communis causa, qua duo possint reprobari, inscrutabile iudicium est, cur reprobetur vnus, non autem alter neque docet Augustinus in eadem persona absolutè considerata, inscrutabile esse iudicium cur ille reprobetur, non autem prædestinetur, potiùs enim docet, *vt ille, qui non liberatur, debitum agnoscat*; in his autem, qui iam sunt iustificati, ait Augustinus, esse inscrutabile iudicium, cur quibusdam detur perseuerantia, alijs autem non detur, huius enim nulla esse potest causa in illo, cui perseuerantia non datur. Cæterùm reprobationis semper est idonea causa in omnibus, qui reprobantur.

16 Ad tertium neganda est paritas rationis, quia prima vocatio à Deo procedit ex complacentia dandi gloriam, quare si coniuncta cum alijs effectibus gratiæ concurrit ad salutem, numeranda est inter effectus prædestinationis, quia est effectus voluntatis Dei, quare ex ipsa ex intentione homo ducitur ad vitam æternam; permissio autem, vt primò aliquis cadat in peccatum, non potest esse ex complacentia excludendi aliquem à gloria, & ideò non potest esse effectus reprobationis à gloria, hoc est, voluntatis illius, qua aliquis excluditur à gloria, effectus enim huius reprobationis ex ea complacentia esse debet, vt sæpiùs docet P. Vazq. disputatione citata, præsertim capit. 6. estque manifestum, si spectetur ratio effectus prædestinationis.

DISPVTATIO LXXXIX.

Qui sint effectus reprobationis?

CAPVT I.

Quid sit certum in hac disputatione, & in quo sit difficultas?

QVoniam prædestinatio, & reprobatio causam non habent, nisi ex parte effectus, ad quem terminantur, ideò de causa prædestinationis, aut reprobationis agi non potuit, earum aliqui effectus notarentur. Ex dictis igitur primò est manifestum exclusionem alicuius à gloria, & deputationem ad supplicium, esse effectum vltimatum reprobationis, ac omnium certissimum; licèt enim hic effectus aliorum sit finis, tamen cōparatione voluntatis Dei rationem habet medij ad ostendendam diuinam iustitiam, quare per reprobationem, quæ est pars prouidentiæ, & fertur solùm ad media amari, & effici potest, sicut effectus illius intrinsecus, sicut diximus de glorificatione respectu prædestinationis esse illius effectum, non extrinsecum, sed intrinsecum, & volitum per illam, quatenus prouidentia est relata solùm ad media. 1

Secundò similiter est certum in Angelis permissionem existendi in peccato vsque ad instans damnationis fuisse etiam reprobationis effectum, quia illi sic gratiam acceperunt, vt si aliquis eam amitteret, recuperare non posset, vt docet Fulgentius de fide ad Petrum c. 3. ante medium, quod vtiquè ex Dei voluntate fuit excludendi à regno eos, qui in peccatum inciderant; fuit enim ea Dei voluntas ex complacentia puniendi eos, qui in peccatum inciderent; idem autem est iudicium, si in hominibus aliqui adulti, vel infantes breui aliquo tempore ante mortem careant auxilio sufficienti ad iustificationem; est enim par ratio de ea permissione permanendi in peccato sine potestate ex illo resurgendi: potiori iure mors, quam Deus supra exigentiam naturæ aliquando accelerat, vt peccatorem puniat, numeranda est in hoc effectu reprobationis, sicut contrà mors accelerata iusti inter effectus prædestinationis numeratur. 2

Dubium autem esse potest de permissione illa, qua Deus permittit in peccato manere illos, quibus dat auxilium sufficiens, quo possint ex illo resurgere, aut permittit cadere in posteriora peccata, licèt det auxilium sufficiens, quo possint in illa non cadere. Videri potest huiusmodi permissionem esse non posse effectum reprobationis, primò quia talis permissio non potest esse ex complacentia excludendi à beatitudine illum, cui datur auxilium sufficiens, vt possit à peccato resurgere, aut non cadere in alia peccata; procedit enim hoc auxilium ex complacentia beatitudinis, quæ complacentia incompossibilis videtur cum complacentia excludendi à regno cœlesti, ex qua oritur negatio auxilij efficacis ad iustificationem, aut ad non cadendum 3

dum in noua peccata. Secundò, quia permissio cadendi in noua peccata solùm per peccatum potest conducere ad finem illum excludẽdi peccatorem à beatitudine: ergo non potest eligi ex illa intentione sine complacentia peccati.

Capvt II.

Permissio in posteriora peccata, vel vt aliquis non resurgat à peccato, est effectus reprobationis.

4 PRobabiliùs tamen videtur vtramque permissionem esse posse effectum reprobationis, quod S. Thom. significat artic. 3. ad 2. dicens, reprobationem esse causam derelictionis à Deo. Et clariùs Ferrariens 1. contra gentes, c.161. Probatur primò ex modo loquendi Scripturæ, 1. Reg. cap. 2. vbi, cum Heli Sacerdos filios reprehenderet, ne illa facerent, quæ retrahebant homines à sacrificijs, dicitur in hunc modum; *Non audiuerunt vocem patris sui, quia voluit Dominus occidere eos.* Et 3. Regum, cap. 2. *Non acquieuit Rex populo, quoniam auersatus fuerat eum Dominus.* Quibus locis illæ particulæ causales planè significant voluntatem puniendi præcedentia peccata, scilicet per mortem, & in primo loco dicitur, fuisse causa gratia negatæ, per quam filij illi Sacerdotis audissent patrem; voluntas autem illa Dei puniendi per mortem fuit effectus reprobationis: ergo similiter negatio illa gratiæ, quam Deus, negauit, ne fugerent supplicium illud. Secundò, quæ Augustinus docet de peccato originali, quod causa sit reprobationis in pueris, quibus non applicatur remedium iustificationis, planè ab illo etiam intelligitur in illis, quibus applicari posset, neque applicatur ob incuriam parentum, ergo permissio manendi, aut cadendi in peccatum, etiam cum auxilio sufficienti esse potest effectus reprobationis punitiuæ, & positiuæ. Tertiò à priori ratio est, quia quidquid sit de intentione efficaci excludendi aliquem à gloria, simplex tamen complacentia huius supplicij propter contractum peccatum non est incompossibilis cum simplici complacentia contrarij boni, simplex complacentia duorum obiectorum principalium incompossibilium, non est incompossibilis in eadem voluntate, dummodo rationes formales boni mouentis diuersæ sint, hoc enim modo eidem voluntati, sæpè placet inefficaciter aliquid facere propter vnam rationem, & illud omittere propter aliam, vt autem negatio gratiæ efficacis sit reprobationis effectus, satis est si procedat ex sola simplici voluntate excludendi aliquem à gloria; ergo potest esse effectus reprobationis, non obstante illa complacentia beatitudinis; ex qua dantur alicui media sufficientia, cui denegantur efficacia.

5 Ex qua ratione patet responsio ad primum argumentum: Ad secundum autem respondeo negando antecedens, quia licet permissio primo cadendi in peccato solum possit concurrere ad finem iustitię, præbendo materiam illius, nempe peccatum, permissio tamen cadendi in alia peccata alia ratione, nempe per se ipsam quatenus est negatio cuiusdam boni, est vtilis ad finem iustitię, & vt puniatur ille, qui iam in peccatum lapsus est, quare hæc secunda permissio effectus reprobationis punitiuæ esse potest, atque vt impediatur emendatio criminis puniendi; hac enim ratione damnatis negat Deus gratiam iustificationis, vt priuatione huius boni puniantur, sicut de Angelis dixit Fulgentius.

Capvt III.

Permissio in primum peccatum non est effectus reprobationis.

SEcundo dubitatur; an prima permissio in peccatum possit esse effectus reprobationis, videri potest saltem in illis pueris, qui non habent remedium sufficiens, quo iustificentur, quales sunt hi pueri, qui virtute causarum naturalium nasci non possunt, permissionem primam in peccatum originale, sine spe resurgendi ex illo, oriri ex voluntate excludendi à beatitudine illum, qui tale peccatum contrahit, nempe ex intentione puniendi peccatum primi parentis: hoc autem satis est, vt talis permissio sit reprobationis effectus. 6

Probabilior videtur sententia contraria ob rationem iam traditam, quia prima permissio in peccatum non potest esse vtilis ad excludendum à beatitudine illum, qui incidit in peccatum, nisi per peccatum ipsum formaliter, quatenus peccatum est sicut permissio in primum peccatum actuale non potest oriri ex complacentia pœnitentiæ: ergo ea permissio non potest esse effectus reprobationis alicuius à beatitudine. 7

Antecedens probatur, quia in Deo nulla est complacentia excludendi aliquem à beatitudine, nisi ex complacentia illum puniendi: ad huiusmodi autem exclusionem à beatitudine, quæ est punitio eius, qui excluditur, permissio primo cadendi in peccatum non est vtilis immediate per se ipsam, prout est denegatio gratiæ à peccato distincta, potius enim ipsa ratio peccati est materia punitionis: ergo permissio primo cadendi in peccatum non potest esse effectus reprobationis alicuius à gloria; potest quidem negatio gratiæ esse effectus iustitiæ punientis peccatum primi parentis, non tamen potest esse effectus iustitiæ punientis ipsum, qui à beatitudine excluditur, quod necessarium erat ad effectum reprobationis; is enim effectus esse debet ex affectu excludendi à beatitudine illum, in quo est talis effectus, excludendi, inquam, ratione supplicij, Deus enim huiusmodi exclusionem non 8

dum est de medijs, quæ dantur adultis. Primò quidem de his, quæ illis dantur antequam incidant in peccata actualia; deinde verò de his, quæ illis dantur non obstante malitia peccatorum actualium. Pro intelligentia notandum est, medium ad aliquem finem dupliciter dici sufficiens, nempè remotè, & proximè, ita, vt inter ipsum, & finē nihil aliud mediare debeat. Est autem certum non dari reprobis media, quæ proximè sufficiant ad beatitudinem, medium enim proximè sufficiens ad istum effectum non est sine perseuerantia in gratia vsquè ad mortem, quæ perseuerantia nulli reprobo datur; immò verò multis eorum non datur gratia habitualis, atquè adeò nequè fides actualis, quæ sunt media magis remota omninò necessaria ad illum effectum. Igitur quæstio tantum esse potest de medio, quod sit remotè sufficiens ad eum finem, quale est illud, quod est proximè sufficiens ad media minùs remota, quæ etiam inter se ita sunt ordinata, vt id, quod est magis remotum sufficiens sit ad aliud, quod propinquiùs conferat ad finem. In qua disputatione aliquorum Theologorum sententia est, quemadmodum Deus aliquibus infantibus negat media sufficientia ad applicationem baptismi, sic etiam negare aliquibus reprobis media sufficientia, quibus possint acquirere fidem, & alia, quæ sunt necessaria ad salutem. Argumentum est à simili apparens, quia peccatum originale commune est infantibus & adultis, quare si ratione illius peccati aliquibus infantibus negatur medium gratiæ sufficiens, non est vnde colligamus aliquibus etiam adultis propter eandem causam non denegari.

2 Communis tamen sententia videtur certa, quidquid sit post contractam malitiam peccatorum actualium, ante illam tamen omnibus adultis dari media sufficientis gratiæ ad habendam fidem, & omnia, quæ sunt necessaria ad salutem. Sic S. Thom. 3. p. q. 86. art. 1. & q. 14. de veritate, art. 11. ad 1. vbi, *Si aliquis*, inquit, *nutritus in syluis ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certissimè est tenendum, quod ei Deus reuelaret illa, quæ sunt ad credendum necessaria.* Certissimè, ait, tenendum esse, quod diximus, rarò autem S. Doctor asserit aliquid esse certò tenendum, nisi illud huiusmodi sit, quod sine temeritate negari non possit; & 1. 2. q. 89. vltim. *Si homo cum peruenerit ad vsum rationis; se ipsum ordinauerit ad debitum finem, secundum quòd in illa ætate est capax discretionis, consequetur per gratiam remissionem peccati originalis.* Probatur aperte ex S. Augustino lib. 19. de ciuitate, cap. 13. in fine, vbi, *Deus noster*, inquit, *naturarum sapientissimus cognitor hominibus dedit quædam bona ad pacem, & societatem generis sui eo pacto æquissimo, vt quicunque mortalis talibus bonis rectè vsus fuerit, accipiat ampliora ad fruendum Deo, qui autem perperā, neque illa accipiat, & hæc amittat.* Vbi Augustinus planè constituit ordinem inter bona commodata huic vitæ & illa, quæ referuntur ad vitam futuram. Eandem sententiam ex instituto probat Paulus Orosius de libero arbitrio, fol. 15. & 17. *Indubitata*, inquiens, *sententia est Deum adiutorium suum vniuersis gentibus propter sui clementiam subministrare.* Et alio loco, *Euidentissimè constat nemini hominum deesse Dei adiutorium, præsertim cum seductor insistat, & insit infirmitas.*

Idem ferè argumentum est S. Prosper. 2. de vocatione gentium, cap. 25. vbi constare ait, per omnia sæcula Deum omnes homines voluisse saluos fieri, *Quod non alium demonstratur*, inquit, *quàm Dei beneficijs & prouidentia, quā vniuersis generationibus indifferenter impendit.* Id verò significant verba illa Ioannis, cap. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: nam licèt illa interdum Augustinus interpretetur per distributionem accōmodam, quia nulli illuminantur nisi à Deo, sicur illa 1. ad Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri*; communior tamen expositio est ea extendi vniuersè ad omnes, vt diximus quæst. 19. ad art. 6. Constat prætereà, ea loca intelligi non solùm de voluntate, qua Deus ante præscientiam peccati primi parentis prouidit gratiam in primò parente omnibus posteris sufficientem, sed potiùs de alia voluntate, qua non obstante malitia peccati originalis omnibus hominibus saltem adultis ex Christi redemptione credimus prouidisse media sufficientia, nam illæ voces, *Illuminat omnem hominem, & agnitionem veritatis venire, & hoc placitum est coram Deo saluatore nostro*: apertè significant aliquem effectum ab Incarnatione distinctum, qui à Deo proueniat, quatenus est saluator per Christum, vt dixi, saltem adultis, ad quos tantùm illæ voces, *Illuminat*, & *agnitionem veritatis venire*: propriè pertinere possunt. 3

Dicendum est igitur in adultis, antequam habeant fidem, saltem esse ex Christi redemptione gratiam ad operandum, congruentem rationi, qua si illi benè vtantur ratione à Deo præfinita, certò habituri sint auxilia propinquiora ad fidem & iustificationem ab originali peccato, vt docet S. Thom. 1. 2. qu. 89. art. 6. & quidem post fidem comparatam futura auxilia, quibus possit homo proximè iustificari, apertè significant verba illa Ioan. 1. *Dedit potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in nomine eius*; post iustificationem autem certum est futura auxilia, quibus iustus possit perseuerare: Deus namque sua gratia semel iustificandos non deserit, nempè in dandis auxilijs ad implendam legem, nisi ab eis priùs deseratur, vt definit Concilium Tridentinum sessione 6. capite 11. 4

Caput II.

Omnibus adultis dantur auxilia sufficientia, vt à peccatis resurgant.

5 MAior concertatio est an etiam post quamcumque malitiam peccatorum actualium Deus reprobis det auxilia, quæ proxime aut saltem remote sufficiant ad conuersionem, quæ quæstio propriam habet sedem 3. p. q. 86. Breuiter tamen hoc loco dicendum est vniuerse omnibus peccatoribus conferri auxilia sufficientia, quibus possint ad Deum per pœnitentiam reuerti. Probatur ex verbis illis Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos.* Præterea etiam S. Petrus Epist. 2. cap. 3. *Patienter agit nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* Quibus plane significatur nullum omnino esse peccatorem, qui non patienter à Deo expectetur, vt possit per pœnitentiam conuerti: non potest autem sine nouo auxilio sanctæ cogitationis, & gratiæ præuenientis: dicendum est ergo omnibus peccatoribus conferri aliquando auxilium aliquod, quo proxime, aut remote saltem conuerti possint, hoc est, possint aliquod bonum facere, quod si facerent, certo etiam reciperent aliquod aliud auxilium, quo proxime possent conuerti.

6 Ex Patribus autem id plane docet S. Augustinus etiam eo loco, vbi non pauci putant docere contrarium, nempe in expositione propositionum Epistolæ ad Rom. num. 62. dum enim agit de obduratione Pharaonis, in qua includebatur maxima gratiæ destitutio, quæ lege ordinaria in peccatoribus contingit in pœnam præcedentium peccatorum, ait Augustinus: *Ista induratio præcedenti impietati tribuitur, cum tamen homini non auferatur liberum voluntatis arbitrium, siue ad credendum Deo, siue ad impietatem, vt consequatur nos iudicium:* ergo ex sententia Augustini sufficiens auxilium, quod necessarium est ad conseruandum vsum liberi arbitrij, etiam ad credendum Deo, non aufertur per obdurationem, quæ accidit ex præcedenti impietate, Porro autem in obduratione est maxima negatio gratiæ, quæ propter peccata contingat.

7 Idem docet auctor libri de prædestinatione, & gratia, qui nomen præfert August. c. 14. & 15. ex discipulis autem S. August. Prosp. libro ad articulos Augustino impositos, alias ad obiectiones Vincentianas responsione 15. *Nemini Deus correctionis ademit viam.* Et infra, *non est ergo consequens, vt Deus quibus pœnitentiam non dederit, resipiscentiam abstulerit.* Quæ verba necessario intelligi debent de his, qui iam sunt in peccato, nam hi tantum indigent correctione, & pœnitentia, à quibus correctionis via non aliter auferri potest, quam per ablationem gratiæ sufficientis: docet igitur S. Prosper hanc gratiam à Deo non auferri & oppositam sententiam Augustino esse impositam. Quod vero diximus de auxilio sufficienti, quod Deus conferat ad pœnitentiam, non est ita accipiendum vt illud sit aliqua Dei motio continua, sicut duratio vitæ, quæ motio desinat per primum non esse, perinde atque vsus rationis, vt non nemo arbitratur, nam experimento constat diuersarum rerum cognitionibus sæpius mentem auerti, vt nihil cogitet de conuersione pœnitentiæ sed ita est accipiendum, vt Deus sæpius pulset, cum illi placet, ita vt nullus sit peccator, qui in hac vita viuere permittatur, quem Deus aliquando non excitet ad pœnitentiam, vt recte explicat P. Mol. in concordia q. 44. dis. 8. & 9. P. Val. hoc loco dis. 97. c. 5.

Caput III.

Obiectiones soluuntur.

COntra ea quæ diximus in priori parte huius disputationis obijci potest. Primo, non omnis, sed aliqui tantum reprobi indurantur per negationem gratiæ, vt ait August. atque non indurantur, per solam negationem gratiæ efficacis, nam hæc gratia omnibus reprobis negatur, saltem comparatione illius peccati à quo nunquam liberantur: igitur indurantur per negationem gratiæ sufficientis. Respondeo negando consequentiam, non enim indurantur per solam negationem solius gratiæ efficacis, neque per negationem gratiæ sufficientis, sed per negationem gratiæ efficacis à Deo significatam. Sicut enim aliqui confirmantur in gratia, non quidem per solam voluntatem dandi gratiam efficacem, sed per voluntatem, & significationem illius voluntatis: ita reprobi dicuntur indurati per negationem gratiæ efficacis, adiuncta significatione diuinæ voluntatis negandi talem gratiam. 8

Secundo obijci potest Augustinus de correctione, & gratia cap. 11. vbi dum agit de auxilio, quod primus homo habuit, vt posset perseuerare, hoc est, de sufficienti ad conseruandum bonum quod receperat, inquit: *Si autem hoc adiutorium homini defuisset, quoniam non talis natura erat, vt sine diuino adiutorio posset permanere si vellet non vtique sua culpa cecidisset, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset, nunc autem quibus deest tale adiutorium, pœna peccati est,* tale autem adiutorium tantum erat sufficiens. Loqui autem videtur de pœna peccati parentis primi: quod si loquitur de pœna alterius peccati, saltem efficitur adiutorium sufficiens à Deo aliquando auferri in pœnam peccati. Respondeo, Augustinum hoc loco non agere de auxilio sufficienti ad faciendum illa, quæ ordinantur ad acquirendam denuo iustitiam, de quo auxilio disputamus, sed de auxilio sufficienti ad tenendum perseueranter bonum iam receptum, quod adiutorium certum est deesse in his, qui iam iustitiam perdiderunt, idque in pœnam peccati, vt Augustinus docet: hunc autem esse sensum plane constat ex distinctione auxilij ad recipiendum bonum, & ad illud tenendum cum perseuerantia, quam Augustinus proxime adhibet inquiens: 9

Est in nobis per Dei gratiam in bono recipiendo, & perseueranter tenendo, non solum posse, quod volumus, verum etiam velle quod possumus. quod non fuit in homine primo, vnum enim horum in illo fuit, alterum non fuit, nam vt reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat. Non ergo ait Augustin. de auxilio necessario ad recipiendum bonum, de quo est quæstio, sed de auxilio necessario ad conseruandam sanctitatem iam receptam, quod diuersæ rationis est, & ad diuersa opera referri debet, non enim omnino eadem sunt opera necessaria ad acquirendam sanctitatem, & ad illam conseruandam, nam pœnitentia necessaria non est ad conseruationem sanctitatis, sed potius remedium est post amissam sanctitatem.

9 Tertio obijci possunt verba ex loco citato in Epistolam ad Romanos, vbi paulo ante verba, quæ retulimus, dum loquitur Augustin. de obduratione Pharaonis, inquit: *Non hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperauerit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur.* Per quæ Augustin significare videtur, eam inobedientiam non fuisse imputandam Pharaoni ad peccatum, qui ex obduratione taliter erat dispositus, vt non posset obtemperare, sed quia per infidelitatem præcedentem dignum se fecerat, cui cor obduraretur. Respondeo, Augustinum nequaquam docere illam inobedientiam non obtemperandi fuisse sine peccato, aut libertate intrinseca, etiam post obdurationem sufficientem ad peccatum, statim enim docet contrarium, vt retulimus, ait enim per eam obdurationem non auferri liberum arbitrium ad credendum, aut ad impietatem; constat autem sine auxilio sufficienti non esse libertatem: docet igitur August. obdurationem, quæ posita est in negatione gratiæ non fuisse imputatam sicut pœnam debitam peccatis Pharaonis propter inobedientiam, quod obtemperare noluit, nam potius ea obduratio antecedenter fuit causa illius inobedientiæ, sed propter demeritum præcedentis infidelitatis, quæ in Pharaone fuit ante eam obdurationem: itaque particula illa, *Quod*, in illis verbis non est relatiuum nomen, quod cum pronomine, *Hoc*, designet inobedientiam Pharaonis, sed potius est causalis coniunctio, vt sensus sit, non ergo hoc, id est, fuisse obduratum per priuationem gratiæ, illi imputatur tanquam pœna debita, quod tunc non obtemperauerit, id est, quia tunc non obtemperarit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, hoc est; quia potius ob cor iam induratum obtemperare non potuit, sed quia præcedenti infidelitati dignum se præbuit, cui cor obduraretur: hæc enim posterior pars affirmans aduersatiua, & causalis necessario postulat partem antecedentem negatiuam, & causalem, eam scilicet, non imputatur, quia tunc non obtemperarit, quem sensum particula, *quod*, melius quam alium respicit. Quarto obijcies, illæ voces: *Obtemperare non poterat*, negationem significant auxilij sufficientis, & libertatis ad obtemperandum.

Respondeo, non semper, immo potius Augustinus per has voces intelligit tantum impossibilitatem consequentem, quæ est ex negatione gratiæ efficacis, lib. 1. ad Simplicianum q. 2. cum dixisset, illos esse electos, qui congrue vocantur, subiungit: *Sed quia ad alios talis vocatio peruenit, qua moueri non potuerint, ideo non sunt electi.* Et sæpius de bono perseuerantiæ, cap 14. vbi inter alia: *In massa*, inquit, *perditionis relicti sunt Iudæi, qui credere non potuerunt factis in conspectu suo magnis virtutibus*, id est, non potuerunt potestate efficaci, quæ est impossibilitas consequens; quo modo explicandum esse illud verbum notauit P. Vasq. disp. 93. c. 4. & dis. 97 c. 2. 10

Quinto obijci potest S. Prosper, qui loco etiam à nobis citato: *Nullum*, inquit, *boni possibilitate despoliat Deus, quia qui se auertit à Deo, ipse & velle, & posse, quod bonum est, sibi sustulit.* Quæ verba non possunt intelligi de solâ ablatione gratiæ efficacis ad conuersionem: ergo intelligi debent de sufficienti. Respondeo, quod Prosper hoc loco vniuerse loquitur de omni, qui se auertit à Deo, & tamen constat non omnes, qui mortaliter peccant, priuari auxilio sufficienti, aut efficaci ad conuersionem: non igitur loquitur de possibilitate, quæ auferatur re ipsa ad conuersionem: significat ergo illum, qui lethaliter peccat, auferre à se potestatem volendi, & faciendi bonum meritorium æternæ vitæ, quam omnis, qui peccat mortaliter, à se aufert. Ratione etiam huius intelligitur illa sententia: *Deus vel gratia neminem deserit*, nempe inhabitare, & inhabitatione adiuuare ad operandum meritori: *Nisi prius deseratur ab homine consentiente*, scilicet in peccatum, quod causa sit expulsionis inhabitantis sanctitatis. 11

Alia obijci possunt ex diuinis litteris, quæ recte dissoluit P. Vasq. disp. 97. cap. 1. solum autem circa illa verba 1. Ioan. c. 5. *Est peccatum ad mortem non dico, vt pro eo oret quis*, quæ significant illud peccatum non habere remedium. Notanda, & præferenda est expositio S Augustini de correctione, & gratia, c. 12. vbi ait, per peccatum ad mortem significari peccatum, quod durat vsque ad mortem, quod scilicet ante mortem per pœnitentiam non emendatur, certum est autem talis peccati nullum esse remedium, neque tamen impedit, quominus tempore antecedenti mortem, fuerit auxilium sufficiens contra quodcunque peccatum. 12

Secundo obijciuntur verba Christi Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Respondeo, sensum non esse, peccata, quæ contra diuinitatem fiunt, nunquam deleri per pœnitentiam, sed quod nisi per pœnitentiam emendentur, in vtroque sæculo puniantur, quod Iudæis contigit peccantibus ex malitia contra diuinitatem, qui etiam in hoc sæculo per cæcitatem, & priuationem gratiæ puniti sunt. Sic Athanasius q 68. & Chrysostomus Hom. 92. in Matth. Aug. aliter respondet Epist. 50. prope finem, & lib. 9. contra Crescent. c. 8. esse peccatum finalis impœ- 13

impœnitentiæ, quæ omnem gratiam expellit, & ideo neque in hoc ſæculo, neque in alio dimittitur.

14 Tertio obijcitur illud ad Heb. 6. *Impoßibile eſt illos qui ſemel illuminati guſtauerunt donum cæleſte, & prolapſi ſunt, rurſus renouari ad pœnitentiam, rurſum crucifigentes ſibimet ipſum Filium Dei, & oſtentui habentes.* Reſpondeo ex Auguſtino lib. 1. de vera, & falſa pœnitentia, Chryſoſt. & Theophylact. in eum locum per renouationem ad pœnitentiam intelligi remisſionem per baptiſmum, qui renouatio dicitur, & quædam eſt repræſentatio mortis Chriſti, quæ repræſentatio Sacramentalis in baptiſmo iterari non poteſt, quare Paulus ad Heb 10. ait: *Voluntarie peccantibus non relinquitur hoſtia pro peccatis.* Eodem ſenſu Concilium Tridentinum ſesſione 6. cap. 11. iuſtificatos à Deo non deſeri, niſi ipſi Deum deſerant, loquitur de gratia ſufficienti ad perſeuerandum, & operandum meritorie, non tamen, ait negari illis gratiam, qua posſint conuerti.

Disputatio XCI.

An omnibus paruulis reprobis prouiderit Deus ſufficiens remedium.

Suppoſitiones pro maiori intelligentia quæſtionis. Cap. 1.

Prima opinio docet, non omnibus paruulis prouidiſſe Deum remedium ſufficiens. Cap. 2.

Verior eſt oppoſita opinio. Cap 3.

Argumentis in oppoſitum reſpondetur. Cap. 4.

Caput I.

Suppoſitiones pro maiori intelligentia quæſtionis.

1 Certum eſt primo in hac diſputatione infantes qui ſine baptiſmo aquæ, aut ſanguinis decidunt poſt promulgatam legem Euangelicam, non conſequi ſalutem, ſiue in vtero matrum, ſiue extra moriantur, ſic enim S. Auguſt de origine animæ cap 9. & 15. inquiens; *Non eſt Catholicus, qui ait, infantes morte præuentos, antequam baptizentur, poſſe peruenire ad indulgentiam peccati originalis.* Quocirca iuſſu Pij Quinti in Romana editione operum S. Thom. ablata ſunt quædam verba Caietani 3. p q. 68. art. 2. & 11. quibus ſignificabat pueris exiſtentibus in periculo intra vterum matris ſine baptiſmo eſſe poſſe aliquod remedium contra peccatum originale. Quare etiam probandum non eſt, quod ait Gabriel in 4. diſt 4. q 2. art 3 dub 2 aliquos ex infantibus; qui moriuntur in vtero matris, ſaluari Dei voluntate, ſicut alij in vtero matrum ſanctificati ſunt, antequam aliquod remedium illis applicaretur, conſtat, inquam, id non eſſe probandum ex verbis Auguſtini iam citatis, ex quibus eſt manifeſtum fidei ſententiam eſſe lege Dei ordinaria poſt promulgationem legis Euangelicæ nullum omnino infantem ſaluari ſine remedio baptiſmi illi applicato

Secundo eſt ponendum ad hoc, vt Deus dicatur prouidiſſe remedium ſufficiens his paruulis, non ſatis eſſe baptiſmum ab illo fuiſſe inſtitutum cum generali efficacia, qua poſſet prodeſſe omnibus, quibus applicaretur, niſi etiam prouiderit remedium ſufficiens, quo posſit baptiſmus applicari. Probatur manifeſte ex remedio adultorum, quibus non diceretur, Deum prouidiſſe ſufficiens remedium ſalutis, ex quo ſaluari poſſent, niſi etiam prouidiſſet remedium, quo illi poſſent recipere Sacramentum ab ipſo inſtitutum: ſi enim decreuiſſet Deus alicui adulto negare gratiam, qua poſſet velle recipere baptiſmum, ſine dubio diceretur negaſſe auxilium ſufficiens, quamuis inſtituiſſet baptiſmum cum ea communi efficacia, qua prodeſſe poſſet omnibus, quibus applicaretur. Ex quo fit, vt hoc loco quæſtio non ſit de ſufficientia remedij meritorum Chriſti, aut baptiſmi, ſed de remedio ſufficienti, quo paruulis posſit applicari remedium pro omnibus inſtitutum. 2

Cum autem certum ſit, Deum voluntate antecedenti, quam habuit ante præſcientiam peccati primi parentis, prouidiſſe omnibus hominibus ſufficiens remedium ſalutis, nempe in ea gratia, quam dedit primo parenti in poſteros transfundendi, quæſtio eſt de alia voluntate, quæ in Deo fuerit poſt præſcientiam huius peccati, an Deus, non obſtante ea communi damnationis cauſa, omnibus & ſingulis prouiderit remedium ſufficiens ſaltem remote, quo poſſent ab illo peccato liberari, nempe operando aliquod beneficium gratiæ, ex reſpectu ſalutis cuiuſcunque, quod beneficium, ſi non impediretur, deinde ſequeretur aliquod aliud, quod propinquius poſſet concurrere, eo modo quo diximus adultis omnibus prouidiſſe Deum remedium ſaltem remote ſufficiens, per quod poſſent conſequi aliud propinquius medium, vt per effectum vnius veniretur ad alterum medium, & tandem ad medium proxime ſufficiens. Præterea, cum remedium baptiſmi infantibus ſolum applicari posſit extra vterum matrum, vt Deus dicatur, ſingulis prouidiſſe medium ſufficiens, neceſſe eſt illis prouidiſſe medium ſufficiens, vt naſci poſſent, niſi medium illud aliqua voluntaria cauſa impediretur; ideo controuerſia hæc maiorem difficultatem habet in his paruulis, qui in vtero matrum moriuntur virtute alicuius naturalis cauſæ, quæ humana diligentia ſuperari non posſit. 3

Ca-

Caput II.

Prima opinio docet, non omnibus paruulis Deum prouidisse remedium sufficiens.

4 PRima sententia est, Deum non prouidisse sufficiens remedium omnibus paruulis, his scilicet, qui moriuntur, antequam humana diligentia baptismus illis posset applicari, siue illi iam nati sint, siue moriantur in vtero matrum. Pro hac sententia est Gregorius in 1. dist. 46. q. 1. post medium, atque illam etiam significat Gabriel loco citato, & alij Theologi recentiores. Citatur S. Thom. in 4. dist. 6. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 1. ad 1. vbi dicit, pueris in vtero matrum non posse applicari remedium, quod multi alij docent, & certum est, nisi illi aliquam saltem partem ostendant, in qua lauari possint; at Deus tamen illis prouiderit remedium, vt nasci possint, S. Thom. non dicit; est autem certum multis, qui moriuntur in vtero matris propter culpam eiusdem matris, prouidisse remedium sufficiens, vt nasci, & saluari possent quamuis sint ex illis, quibus S. Thom. ait, in vtero matrum non posse applicari vllum salutis remedium, quare idem iudicium esse decet de alijs Doctoribus, qui nihil aliud docent, quam quod retulimus ex S. Thoma.

5 Probatur hæc sententia primo testimonio S. Augustini multis locis, præsertim autem Epist. 102. post medium, vbi: *Quomodo*, inquit, *dicuntur omnes homines gratiam fuisse accepturos, nisi eam sua voluntate respuerint, cum multis non detur paruulis, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus parentibus, ministris quoque paratis, Deo volente non non detur, eum repente, antequam detur, expirat is, pro quo, vt acciperet, currebant.* Eandem sententiam repetit alijs locis Epist. 105. lib. de natura & gratia, cap. 8. & de bono perseuerantiæ c. 12. In qua sententia voces illæ: *volente non detur*, significant ex Dei voluntate accidere, vt non detur, ac proinde in Deo non esse voluntatem, qua his paruulis prouiderit sufficiens remedium.

6 Secundo probatur, quia huiusmodi paruulis non aliter prouidet remedium, quam per voluntatem adultorum, constat autem per hanc voluntatem non illis omnibus prouidisse, sæpius enim absque parentum negligentia fit, vt illis remedium non applicetur, quod manifestum est in his, qui sine culpa parentum, & quorumcunque adultorum, moriuntur in vtero matris, & de his, qui iam nati sunt, testatur S. Augustinus Epist. 105. vbi agens de his mortibus inopinatis: *Quæ*, inquit, *tandem hæc merita præcesserunt? Paruulorum nulla sunt propria, si parentum attenderes bona, sunt illa, quorum filij repentinis mortibus sine baptismate permuntur.* Idem omnino significat S. Prosper lib. de ingratis cap. 31. vbi dum agit de eadem morte, expresse ait, eam tribui non posse meritis parentum, cum multi filij priorum parentum, nullo parentum studio saluari potuerunt, cum potius contrà filiis peccatorum remedium detur baptismi, post quem statim moriuntur, & saluantur.

Caput III.

Verior est opposita opinio.

CОntrariam sententiam defendunt alij recentiores Theologi, inter quos est P. Suar. 7
lib. 4. de prædestinatione cap. 4. atque in re valde dubia in hanc sententiam videtur magis inclinandum, & quod attinet ad infantes iam natos ea est expressa sententia S. Prosperi lib. 2. de vocatione gentium cap. 23. cum enim cap. 20. libri citati proposuisset hanc ipsam difficultatem, quomodo Deus velit omnes homines saluos fieri, cum tanta infantium multitudo extra vitam relinquatur æternam, c. 23. respondet: *Non irreligiose arbitror credi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, qua semper vniuersis est impensa nationibus, quæ si bene vterentur eorum parentes, & ipsi per eosdem iuuarentur, omnia namque exordia paruulorum sub arbitrio iacent voluntatis alienæ.* Et in fine cap. *Quæ quidem gratia neque illis, qui renati non sunt, in parentibus defuit, sed his, qui renati non sunt, per parentes, & quia contingit pueros filios infidelium venire ad potestatem fidelium, & baptizari:* necessario autem sententia Prosperi intelligenda est vniuerse de singulis infantibus nullo excepto, nam illam tradit ad explicandum, quando sit vera illa sententia, *Vult omnes homines saluos fieri*, in qua putat includi infantes, si autem vel vnus relinquatur, ea verba vera non essent; ad intelligendum autem illa verba per accommodam vel incompletam attributionem, vt aliquando interpretatur Augustinus, nihil conferebat potestas illa, qua asserit, potuisse saluari multos infantes, quorum parentes vsi non sunt gratia, quasi si vsi fuissent, eorum quoque filij saluarentur.

Ex sententia autem S. Augustini nullum esse 8
certum testimonium, ratione cuius oppositum dici debeat, manifestum est, quia sicut Epist. 107 dicit, baptismum aliquando Deo volente non dari, quamuis ministri, & parentes oppositum procurent, ita etiam in eadem epistola, & lib. 4. contra Iulianum cap 8. agens de eadem re, ait, tam in paruulis, quam in adultis esse hoc iudicium inscrutabile, cur in maioribus, & minoribus velit Deus vni, non alteri subuenire, quod necessario est intelligendum de voluntate consequenti, per quam detur gratia immediate efficax, non autem de voluntate, qua Deus ante præscientiam peccatorum actualium voluerit alicui adulto negare auxilium sufficiens: cum ergo dicit de paruulis Deo nolente, & procurantibus parentibus aliquando non dari baptismum, commode intelligi potest de voluntate consequenti, per quam dandum esset auxilium immediate efficax; hoc autem stare potest cum voluntate, qua Deus iam dederit auxilium sufficiens.

Fin-

Fingamus enim cognouiſſe mortem pueroimminentem ex morbo, & parenti inſpiraſſe deſiderium baptizandi ſtatim infantem, parentem autem diſtuliſſe ob aliquam cauſam, poſtea autem cum mors imminere videreтur, parentem vocaſſe Sacerdotem, & quamuis poſita tunc fuerit maxima diligentia, Sacerdotem non potuiſſe peruenire ante mortem, in hoc caſu manifeſtum eſt, Deum illi puero prouidiſſe auxilium ſufficiens ad applicationem baptiſmi, & ſine culpa parentum, qui non cognouerant pueri periculum, Deo nolente non fuiſſe miniſtratum baptiſmum: ergo ex hoc quod Auguſt. doceat etiam ſine culpa Sanctorum parentum, nolente Deo fieri, vt alicui non applicetur baptiſmus, non colligitur illi puero oon prouidiſſe Deum ſufficiens remedium ad ſalutem.

8 Si autem Auguſt. in hac re non contradicit, & S. Proſper poſt longam diſputationem affirmat, in eius potius ſententiam inclinandum eſt, quoniam ſundamenta, ex quibus Proſper eam ſententiam colligit non leui momenti ſunt. Primum eſt ex verbis Pauli 1. ad Tim. 2. *Vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, quibus etiam patuulos comprehendi ille affirmat, & ante illum docuerat Auguſt. lib. 4. contra Iulianum cap. vlt. vbi: *Nunquid illi homines non ſunt*, vt *non pertineant ad id quod dictum eſt, omnes homines, &c.* Explicat autem eos venire ad agnitionem veritaris, quia veniunt ad regnum, vbi certa eſt cognitio veritatis, ait, id abſurdum eſſe in ea ſententia comprehendi ſolum adultos, quorum voluntas ſæpe repugnat, non autem paruulos, quorum nemo repugnat; licet ergo inter ſe differant Auguſtin. & Proſper, quod Auguſt. per diſtributionem accommodam de adultis & paruulis ea verba interpretatur, Proſper vero omnino vniuerſe; conſentiunt tamen, ea eſſe intelligenda de adultis, & paruulis, & merito, quia Paulus eius ſententiæ cauſam reddit: *Quia vnus eſt Deus omnium, & vnus mediator, qui dedit ſe ipſum redemptionem pro omnibus*, eſt autem vnus Deus etiam infantium, & pro eorum redemptione Chriſtus ſe ipſum dedit. Igitur ex hoc antecedenti voluntas Dei infertur circa ſalutem omnium etiam paruulorum; ex hac autem voluntate recte colligitut effectus aliquis gratiæ ſufficientis, quam Deus ex Chriſti redemptione, ac proinde poſt præſcientiam peccati erga ſingulos operetur, vt recte ad hoc ipſum propoſitum vrget eum locum P. Valent. t. 2. diſp. 8. q. 3. puncto 4.

9 Secundum fundamentum Proſperi eſt ex eo, quod Chriſtus dederit ſe redemptionem pro omnibus, quod vt intelligatur, ſciendum eſt propter illam expoſitionem Auguſtin. per diſtributionem accommodam, fuiſſe illi impoſitum inter alia, quod Chriſtus non pro omnibus, ſeu pro omnium ſalute & redemptione ſit paſſus, vt patet ex Proſpero libro ad articulos Auguſtino impoſitos, alias ad obiectiones Vincentianas obiectione prima, ad quam Proſper reſpondet, quod ad magnitudinem pretij, & vnam cauſam generis humani, ſanguinem Chriſti eſſe redemptionem totius mundi, eos tamen, qui ſine regenerationis Sacramento pertranſeunt, redemptionis alienos eſſe, nam licet omnes recte dicantur redempti, non omnes tamen à captiuitate eruuntur, quibus ſimilia docet ad capitula Gallorum cap. 9. & ſententia 9. vbi tacito nomine Auguſtini: *Qui dicit*, inquit, *quod non pro totius mundi redemptione ſaluator ſit crucifixus, non ad Sacramenti reſpicit virtutem, &c.* Eſt autem ſenſus, Chriſtum quoad ſufficientiam redemiſſe omnes, quamuis non omnes efficaciter à captiuitate liberauit, per quæ non ſignificatur ſolum pretium ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficiens pro redemptione omnium hominum, nam etiam fuit ſufficiens ad redemptionem malorum Angelorum, quos tamen non redemit, quoad ſufficientiam illius: ergo ſententiæ ſenſus eſt redemiſſe omnes quoad ſufficientiam, quia omnibus dedit remedium ſufficiens, quod potiſſimum vrget S. Proſper cap. 25. & 31. libri citati: *Elaboratum eſt*, inquiens, *vt in cunctis ſeculis probaretur gratiam Dei omnibus hominibus affuiſſe prouidentia quidem pari, ſed diuerſo opere, diuerſaque menſura, quoniam ſiue occulte, ſiue manifeſte ipſe eſt, vt Apoſtolus ait 1. ad Timoth. 2. & 4. Saluator omnium hominum, maxime fidelium. Quæ ſententia*, inquit, *ſi tranquillo conſideretur intuitu, totam, de qua agimus, controuerſiam dirimit: dicendo enim qui eſt ſaluator omnium, confirmat bonitatem Dei ſuper vniuerſos homines eſſe generalem, adiiciendo autem maxime fidelium, oſtendit eſſe partem generis humani, quæ ad ſalutem ſpecialibus beneficiis promoueatur*, eſt autem Deus ſaluator etiam infantium, qui moriuntur in vtero matris non minus quam aliorum reproborum: ergo propter illos ad eorum ſalutem aliquem effectum gratiæ operatur peculiarem non minus quam propter ſingulos adultos.

Capvt IV.

Argumentis in oppoſitum reſpondetur.

10 AD ſundamentum oppoſitæ ſententiæ, quod ſumebatur ex verbis Auguſtini, iam diximus. Ad ſecundum dicendum eſt, non eſſe hic quæſtionem de nomine; an Deus prouiderit omnibus paruulis remedium per merita, aut per induſtriam, & curam parentum, aut aliorum adultorum, ſed quæſtionem eſſe de re, an io voluntate adultorum operetur aliquid Deus, vt quicunque paruuli ſaluari poſſint, & ſiue id fiat per curam, & prouidentiam, ad quam adultus ex intentione ſalutis pueri moueatur, aut ex aliquo alio fine, quem Deus tamen ordinet ad ſalutem pueri, fieri enim poteſt, vt mater conſulens rei familiari, non autem ſaluti pueri, è domo exeat tempore, quo ſi non exiret, ruina domus ſimul cum puero occideretur, quo caſu Deus mouendo matrem puero conſulit, quamuis nihil illa de eo emolumento cogitaret. Sic igitur vni-

vniuersè est dicendum, Deum vno, aut altero modo prouidere cuiuscumque paruuli saluti, mouendo voluntatem adultorum ad aliquid faciendum, vel omittendum libere, quod si illi facerent, vel omitterent, infans non moreretur in vtero, sed nasceretur, vt baptizari posset, vel certe intra vterum baptizaretur, quod interdum aliquo instrumento fieri posse graues Doctores affirmant, & verum est. Hoc si dicamus dogma redemptionis Christi pro omnibus quoad sufficientiam melius explicatur, & magis congruit his, quæ de prouidentia circa salutem omnium reproborum, saltem antequam incidant in grauem malitiam peccatorum actualium, necessario dici debent; potius enim videtur absurdum Deum habere eam beneuolentiam erga quamplurimos, qui repugnant, non autem circa illos, quorum nemo repugnat, vt Augustinus argumentatur lib. 4. contra Iulianum cap. 8.

DISPVTATIO XCII.

Qualis sit in Deo voluntas circa salutem reproborum.

Prima pars veræ sententiæ Cap. 1.
Secunda pars veræ sententiæ. Cap. 2.

CAPVT I.

Prima pars veræ sententiæ.

1 Ponimus in hac disputatione, in Deo esse quandam voluntatem, quæ tanquam ad rem volitam vere, & proprie terminetur, non tantum ad salutem prædestinatorum, sed etiam rebroborum, quod satis probatum est, q 6 art. 6. vbi etiam probauimus, eam voluntatem esse in Deo actum liberum, non autem solam necessariam complacentiam, secus enim etiam circa salutem dæmonum, atque eorum redemptionem dicendum esset, esse in Deo similem voluntatem ei, quæ circa salutem hominum est, nam per necessariam complacentiam non magis placet Deo salus hominum, præsertim post lapsum, quam salus malorum Angelorum, in vtraque enim salute est ratio boni possibilis idonei ad manifestandam diuinam clementiam, itaque verba Pauli 1 ad Timoth. cap. 2. exponenda diximus communi Doctorum sententia de actu libero voluntatis diuinæ.

2 Diximus autem eadem quæstione ad art. 4. in Deo non esse actum liberum sine aliquo affectu ad extra, & ex terminatione & respectu sumpto ex operatione ad extra esse definiendum, an aliquis actus liber sit distinctus, nec ne, quare ex eodem cap. definiendum est, an voluntas, de qua agimus, communis sit prædestinatis & reprobis hominibus tantum, an etiam Angelis, præterea an circa quemlibet reprobum in Deo sit peculiaris aliqua voluntas terminata ad eius salutem, ex eodem tamen effectu definiendum est, an voluntas Dei erga salutem reprobotum sit ante, aut post præscientiam peccati.

Dico primo, in Deo ante præscientiam peccati voluntas fuit libera vnica, & communis circa salutem omnium hominum. Probatur aperte ex effectu gratiæ, quam in statu innocentiæ Deus dedit primo homini in omnes homines transfundendam, si ille in obedientia præcepti impositi perstitisset, vtique in communem omnium salutem, in quam vnicus ille effectus ordinatus est: fuit ergo in Deo vnica illa, & communis voluntas solum circa homines, non autem circa Angelos, ille enim effectus non fuit ordinatus in salutem Angelorum. 3

Dico secundo, in Deo ante præscientiam peccati esse peculiarem voluntatem circa salutem cuiuscumque hominis, & cuiuscumque creaturæ intellectualis. Probatur argumento, quia quicunque à Deo creatur, vt sit particeps beatitudinis ipsius, cuius actionis voluntas in Deo est ante præscientiam peccati. Hanc voluntatem antecedentem in Deo significauit Damasc. 2. de fide, capite 29. in fi. cum enim dixisset, Deum primaria voluntate, & ex se velle saluari omnes, rationem reddit, inquiens: *Neque enim supplicij causa nos Deus effinxit, sed ad hoc vt bonitatis ipsius participes essemus*, vbi ex intentione qua Deus omnes creat, confirmat eam voluntatem, quam propterea dixi, esse peculiarem circa vnumquemque prædestinatum, aut reprobum, quia constituitur per terminationem particularis actionis, aut effectus creationis, scilicet, vniuscuiusque. 4

CAPVT II.

Secunda pars veræ sententiæ.

Dico tertio, etiam post præscientiam peccati primi parentis est in Deo vnica, & communis voluntas circa salutem omnium hominum ex parte effectus distincta à præcedenti. De hac voluntate post præscientiam peccati intelligenda sunt verba Pauli, *Vult omnes homines saluos fieri:* nam illam sententiam probat Apostolus, ex effectu redemptionis, inquiens; *Vnus enim mediator Dei & hominum, qui dedit semet ipsum pro omnibus.* Hanc autem voluntatem esse vnicam & communem probatur ex vnico effectu Incarnationis; quem Deus in communem salutem præfiniuit, & executioni mandauit, intelligenda autem est in Deo hæc voluntas post præscientiam peccati primi parentis, & subiectionis hominum ad contrahendum originale peccatum, verum ante præscientiam peccati originalis re ipsa contracti, sicut beatissima virgo ex eo remedio præseruari potuit, similiter etiam potuerunt alij præseruari; iste ergo effectus in Dei præfinitione fuit ante præscientiam originalis peccati re ipsa, & absolute futuri. Demum hæc voluntas constitui potius debet per habitudinem ad effectum Incarna- 5

carnationis & Redemptionis, quam Christi voluntas obtulit potius, quam per habitudinem ad institutionem baptismi, aut ad alium effectum gratiæ, nam institutio baptismi non fuit absoluta in salutem omnium, sed eorum qui illum recipere potuerunt, effectus autem Incarnationis & Redemptionis omnium saluti fuit vtilis.

6 Dico quarto præter eam communem voluntatem est in Deo post præscientiam peccati originalis re ipsa contracti peculiaris voluntas circa salutem cuiuscunque, efficax quidem absolute circa prædestinatos, conditionata autem ex parte rei volitæ circa singulos reprobos. Probatur hæc propositio ex disputatione præcedenti, quia nullus est reprobus, propter quem non operetur aliquid Deus in eius salutem ordinatum, idq́; ex meritis Christi, qui est saluator omnium, significat hanc propositionem Vega lib 4. in Concilium Tridentinum in fine, vbi ait nullum esse, cui non aliquem fructum attulerit mors Christi, loquitur autem de paruulis, & adultis. Quo autem sensu voluntas hæc dicatur conditionata, diximus ad art. 6. nempe non esse conditionatam ex parte bonitatis, quæ moueat ad volendum, nam hæc in esse possibili absolute conuenit cuicunque rei à Deo volitæ, consideratæ etiam sine conditione, sed solum ex parte obiecti materialiter voliti, nempe si in illo talis conditio reperiatur, vult enim Deus saluari illum, propter cuius salutem aliquid non omnino absolute semper, sed sub hac conditione, nisi stet per voluntatem liberam creatam, qua media est efficiendum id, ad quod Deus suum effectum antecedenter operatur.

Dico vltimo, in hoc genere peculiatis voluntatis voluntas illa, qua Deus vult salutem cuiuscunque prædestinati est maior illius beneuolentia, & dilectio, quam voluntas, per quam amat salutem cuiuscunque alterius non prædestinati. 7
Probatur manifeste ex Scriptura, in qua ratione præstantioris beneuolentiæ prædestinati appellantur dilecti, & electi. Ratione autem manifesta est eadem propositio ex effectu ipsius, nam quidquid sit de inæqualitate in entitate physica, quæ esse solet in beneficiis diuinis, constat vnum gradum gratiæ in fine vitæ esse maioris vtilitatis, quam multo plures, qui non conseruantur vsque ad finem vitæ, beneficium enim maxime positum est in hac ratione vtilitatis, & emolumenti, beneuolentia autem pensatur ex ratione beneficij: ergo beneuolentia Dei erga quemcunque prædestinatum, quæ causa est gratiæ in fine vitæ, maior est quam circa quemcunque reprobum. Ob eandem rationem gratia præueniens, cum qua aliquis operatur, quoniam à Deo datur scienter, & infallibiliter, vt faciat voluntatem consentire, maius est beneficium, quam quæcunque gratia præueniens sufficiens, quantumuis ea sit intensior, quia non datur cum ea congruitate, & infallibilitate, de qua re fusius tractat Pater Vasquez disputatione 98.

LAVS DEO.

IN